Luther

von

Hartmann Grisar S.J.

Freiburg i. Br.
Herdersche Verlagshandlung
K.

922.

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

DOMUS S. MARIAE, C.R.
BERLIN, CANADA

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/lutherha03gris

Luther

Luther

von

Hartmann Grisar S. J.
Professor an der k. k. Universität Innsbruck

Drei Bände — Dritter Band

Am Ende der Bahn — Rückblicke

Erste und zweite Auflage
Erstes bis sechstes Tausend

DOMUS S. MARIAE, C.R.
BERLIN, CANADA

Freiburg im Breisgau 1912
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten

DEC 8 1971

16129

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Inhalt.

XXIX. Ethisches Lehrresultat (S. 1—137).

1. In der Vorhalle. Neue Grundlagen der Sittlichkeit . . . . . S. 1—4

Das Ziel der Beruhigung des Gewissens. Unfreiheit, absolute Vorherbestimmung, Imputation. Verhältnis dieser und anderer Grundlehren Luthers zu seiner sittlichen Theorie. Die „Demut" auf dem Grunde der Verzweiflung an sich.

2. Die zwei Antipoden, Gesetz und Evangelium . . . . . S. 4—11

Welche Bedeutung Luther seiner Unterscheidung zuschreibt. Aussprüche gegen das Gesetz. Man muß sich mit Christi Evangelium über dasselbe erheben. Ausgleich zwischen Gesetz und Evangelium? Böse und Fromme gegenüber dem Gesetz. „Meine Sünden sind nicht meine Sünden." „Martyrer des Teufels." S. 4—9. — Das Gesetz ein Galgen, von dem das Evangelium befreit. S. 9—11.

3. Der Zusammenstoß mit dem Antinomismus Agricolas . . . . . S. 11—20

Zusammenhang der Lehre Joh. Agricolas mit Luthers Lehre. Antinomistische Streitsätze und beginnender Kampf, 1537. Disputation über die 5. Thesenreihe Agricolas, 1538. „Wider die Antinomer." Der Hof. S. 11—15. — Agricola entweicht. Zu seiner späteren Geschichte. Nachwirkung des Streites für Luthers Ethik. S. 15—20.

4. Heilsgewißheit und Sittlichkeit . . . . . S. 20—35

Die Heilsgewißheit als Ursache und Ziel der wahren Sittlichkeit, psychologische Erklärung: Der Spezialglaube treibt von selbst zur wahren Sittlichkeit. Um seinetwillen „sind alle Gebote und Werke gesetzt". S. 20—23. — Letzte Predigten zu Eisleben über die Grundfragen der Sittlichkeit: Umstände dieser Predigten. Wie diese Abschiedsreden seine Ethik in Betreff des Spezialglaubens usw. zum Ausdruck bringen. S. 24—28. — Was Luther in den Eislebener Predigten nicht sagt: Bedeutungsvolles vierfaches Stillschweigen. Das sittliche Wirken zur Seligkeit notwendig? Die bleibende Sündhaftigkeit. S. 28—31. — Schwankungen zwischen dem alten und dem neuen Glauben bezüglich Heilsgewißheit und Sittlichkeit: Der fromme Christ muß seinen Lohn haben. Der Glaube schafft gute Werke. Fehlende Sittlichkeit beweist fehlenden Glauben. Der Geist gießt „Liebe samt dem Glauben" ein. Der Glaube an der Stelle der christlichen Vollkommenheit. S. 31—35.

5. Reduzierung des praktischen Christentums . . . . . S. 36—55

Reduzierung auf der ganzen Linie: Pflichtmäßige Werke der Gottesverehrung sind nur Glaube, Lob und Dank. „Alle ander Werk außer dem Glauben sollen wir auf den Nähesten richten." Keine guten Werke außer den von Gott gebotenen. Gute Werke ohne Glaube sind Sünde. S. 36—40. — Zerstörung der übernatürlichen Ordnung und Reduktion der natürlichen. S. 40—42. — Das lutherische Konkordienbuch über die Reduktion der Willensfreiheit. S. 43—45. — Das Christentum nur innerlich, Trennung von Kirche und Welt: Das Amt eines Christen „gehet sein Christenthum nicht an".

Obrigkeit. Evangelische Räte. S. 45—50. — Abstand zwischen Religiosität und Moralität. Lichtseiten. Herabdrückung der Moralität neben dem Glauben. Ein religiöses Element vorhanden, in übertriebener Betonung. S. 50—53. — Mangel an Verpflichtung und Sanktion: „Wer nicht will, der laß es." S. 53—55.

6. Rolle des Gewissens und der Persönlichkeit. Krieg gegen den Freund Kaspar Schwenckfeld . . . . . S. 55—70

Gymnastik des Gewissens im allgemeinen: Das Gewissen beruhigen! „Sich trösten gegen sein Gewissen." „Wer den Glauben hat, solchs zu wagen" usw. Inneres Gefühl und Gewißsein. S. 55—59. — Hilfe des Gewissens in kritischen Lebenslagen. S. 59 bis 61. — Das Gewissen in der religiösen Zeitfrage: Ein Jeglicher auf sein Gewissen gestellt. Gegen die Gewissensfreiheit. Recht der Persönlichkeit? S. 61—65. — Schwenckfeld und Luther. S. 65—70.

7. Die Selbstverbesserung und die Reformation der Kirche . . . S. 70—110

Hat Luther eine Schulung zum wahren christlichen Leben hinterlassen? S. 70—74. — Ein lutherischer Theologe über den Mangel an einer Lehre über „die Erlösung von der Welt". S. 74—76. — Mittel der Selbstreform und ihre Kehrseite: Luthers Verzicht auf Selbstverleugnung. Zerstreuung. Über das Gebet und über Menschensatzungen. Aus der Predigt Von der Liebe. S. 76—81. — Die Selbstreformation und der Haß im öffentlichen Auftreten: Persönliche und praktische Ethik Luthers. Feindseligkeit und Leidenschaft. S. 81—86. — Begleiterscheinungen des Hasses: Größenbewußtsein, Ausschließlichkeit, Gereiztheit, Aufrufe zu Gewalttätigkeiten, egoistische Ziele und Eifersucht, Unwahrhaftigkeit, Unehrlichkeit der Polemik Erasmus': „Du willst ein Lehrer des Evangeliums scheinen?" S. 86—97. — Freundlichere Züge und Episoden: Schutz für Arme und Bedrückte. Das Begegnis mit Hans Kohlhase in Geschichte und Legende. S. 97—100. — Die Reformation der Kirche und Luthers Ethik: Aus der Schrift „Bulla und Reformation". Ethische Absichten. Ohne Programm der Reformation. Katholische Exkommunikation und katholische Heiligsprechung. „Wider den Abgott zu Meißen." Heilige müssen „gute starke Sünder sein". S. 97—104. — Reformationstypus im Herzogtum Sachsen: Aus den Vorgängen von 1539 usw. S. 104—106. — Reformationsziele und Zeitströmungen: Welche Aufgaben eine wahre allgemeine Reformation hätte haben müssen. Luthers Subjektivismus und Pessimismus gegenüber diesen Zielen. Er wird von Strömungen der Zeit geführt. S. 106—110.

8. Die Sonderkirche der wahrhaften Christen . . . . . S. 111—120

Luthers Idee der Sonderkirche bis 1526. Ursprung des Gedankens. Versuche zu Leisnig. Schwenckfeld für die Idee. „Ich habe nicht die Personen dazu." S. 111 bis 117. — Statt der Sonderkirche die Volkskirche mit staatlicher Hilfe: Sie ist eine „bloße Reizung zum Christentum". Hessische Versuche. Die Massen müssen zuvor „versaufen". Der Fürst als Notbischof. S. 117—120.

9. Öffentliche Gottesverehrung. Kultusfragen . . . . . S. 121—129

Alte und neue Meßfeier. „Deutsche Messe" 1526. Gottesdienstliche Ordnungen sind nicht für „echte Christen". Dennoch der Weg zum Kultuszwang betreten. Zerstörung des Opfers und die Folgen. Streitigkeiten. Verhältnis von Abendmahl und Predigt. Luthers falsche Vorwürfe gegen den alten Gottesdienst. S. 121—129.

10. Schwenckfeld als Kritiker von Luthers ethischem Lebensresultat . . S. 129—137

Über die erwartete aber ausgebliebene sittliche Erneuerung. S. 130—132. — Anderweitige Beschwerden des schlesischen Edelmannes: Gegen Luthers Lehre von Gesetz und Evangelium, von Vorherbestimmung und Unfreiheit, vom allgemeinen Priestertum, von Sünde und Rechtfertigung. Inneres und äußeres Wort. S. 132—136. — Schwenckfeld gegen die Volkskirche und den neuen Kultus. S. 136—137.

XXX. Auf dem Zenit der Erfolge, seit 1540. Befürchtungen und Vorkehrungen (S. 137—187).

1. Die großen Siege der Jahre 1540—1544 . . . . . S. 137—140

Das Luthertum in Halle und Naumburg. Versuche zu Köln. Münster und Osnabrück. Braunschweig. Merseburg. Von Metz bis Siebenbürgen und Venedig. Türkennot und Reichstag von Speyer 1544. Karl V. Paul III. Konzilspläne.

2. Traurige Voraussichten . . . . . S. 140—145

Luther über die Spaltungen seiner Religionspartei. Aus den Tischreden, Predigten und Briefen. „So viel Secten und Glauben als Köpfe." Düstere Voraussagungen Luthers über den Zerfall.

3. Vorkehrungen für die Zukunft . . . . . S. 145—160

Ein protestantisches Konzil? Melanchthon und Butzer trotz Luther für ein „Gegenconcilium". Butzers weitere Verfolgung des Planes, auch wegen der „neuen Päpstler" (lutherische Sekten). Melanchthons Klagenergüsse. S. 145—149. — Luther gegenüber den 1539 eingeführten Konsistorien: Gegen eine Ordnung durch Gesetze. Ursprung des kursächsischen Konsistoriums auf dem Boden der landesherrlichen Kirchengewalt. Jonas' Beteiligung an der Einführung. Anfängliche Kompetenz. Luthers Gegnerschaft. Äußere Vorkehrungen. Der Schmalkaldische Bund. S. 149—155. — Luther für die Einführung des sog. kleinen Kirchenbannes: Innere Vorkehrungen gegen die Verächter der „Pfaffen". Schicksale und Aussichten des lutherischen Bannes 1538, 1539. Das Wort des Kurfürsten: „Wenn nur Leute wären, die sich ließen bannen!" S. 155 bis 158. — Verlangen nach einer Hierarchie: Anfang der Wittenberger Ordinationen. S. 158—160.

4. Weihe eines „evangelischen Bischofs" für Naumburg. Nikolaus Amsdorf, 1542 . . . . . S. 160—167

Die Feier in Naumburg: Aneignung des Landes durch den sächsischen Kurfürsten. Anfängliche Bedenken der Wittenberger. Amsdorf auserwählt. Die „Weihe" im Naumburger Dom. S. 160—163. — Luthers Schrift über die Bischofsweihe: Aus der Rechtfertigung wird ein stürmischer Angriff gegen die katholischen „Wolfsbischöfe". Der neue Naumburger Bischof vom Hofe „im Dreck" gelassen. S. 163—165. — Aus Luthers Briefen an den „Bischof". Schwärmerische Gedankengänge. Selbstberuhigung und Trostworte. S. 165—167.

5. Aus der Geschichte der weiteren Gewaltschritte. Los kirchlicher Kunstsachen . . . . . S. 167—187

Untergang des Bistums Meißen: Einnahme von Wurzen 1542. Drohender Bruderkrieg der zwei ersten protestantischen Fürsten. Luthers Stellung. Seine Scheltworte gegen Moritz von Sachsen. Beraubung und Protestantisierung Meißens. S. 167—169. — Zerstörung kirchlichen Vermögens: Entführte Meißener Kunstsachen. Verschleuderungen im Wittenberger Augustinerkloster. Das Schicksal der reichen Kirchengüter überhaupt. Wer soll Besitzer werden? „Da haben wir Theologen nichts mit zu thun." Fremde Habsucht eine Quelle der Leiden für Luther. S. 169—173. — Luther und die kirchlichen Bilder: Sein Kampf gegen die religiösen Kultusbilder. Beispiele von lutherischem Vandalismus. Erfurter Berichte. Aus verschiedenen Orten, wie Preußen, Danzig, Braunschweig, Hildesheim, Merseburg, Magdeburg, Nürnberg, Würzburg, Mainz, Trier, Speyer, Worms, Eichstätt usw. Rückgang und Schäden religiöser Kunst. Luther und die Kunst. S. 173—187.

XXXI. Verdüsterung, Aberglaube, Teufelswahn (S. 187—268).

1. Bleibende Verstimmung in den letzten Jahren. Verfolgungsideen und Phantasiegebilde . . . . . S. 187—201

Schwermut und Pessimismus: Bittere Enttäuschungen. Aus den Briefen an Freunde. „Laß es gehen, wie es geht." „Es muß brechen." „Ich hab der Welt satt." S. 187 bis 192. — Einzelne Quellen der Verstimmung: Theologische Gegner, Sittenzustände, das Papsttum. Krankhafte Hyperbeln und Humor. S. 192—195. — Verdacht und Verfolgungsideen: Mordbrenner, Giftmischer usw. Gegen Melanchthon u. a. S. 195—198. — Vereinsamtes Ringen mit der Herrschaft des Bösen: Luther die letzte Posaune, Schreckgeschehnisse, Aberglauben. S. 198—201.

2. Schwärmerische Erwartung des Weltendes. Hoffnungslosigkeit . . S. 201—211

Der baldige Weltuntergang ist gewiß. Alle Zeichen sind erfüllt. Ursprung und Nährboden der Idee Luthers vom nahen Weltende: Seine Enthüllung des Antichristen, die „Verachtung des Wortes", Zerrissenheit Deutschlands und Volksunsitten. S. 201 bis 206. — Das Weltende in den Tischreden: Letztes Aufflackern des (lutherischen) Evangeliums. — Michael Stiefel. Frühere Prediger des Weltendes. S. 206—211.

3. Melanchthon unter dem doppelten Drucke der Persönlichkeit Luthers und seines eigenen Lebenswerkes . . . . . S. 211—230

Melanchthons Bekenntnisse im Brief an Carlowitz. Stimmungsbilder: Seine Klagen über die religiösen Zustände im Geleite der Neuerung, bes. 1536—1538, dann 1540. Das „Greisenalter der Welt". S. 211—215. — Seine Kritik von Luther und seine „Knechtschaft": Die Freiheitsleugnung „lästerlich". Luther ein „Herkules", ein „Kleon"; er erträgt stillschweigend Melanchthons theologische Abweichungen von seiner Lehre, z. B. in den Vergleichsartikeln mit den Engländern von 1536, und den Veränderungen der Augsburgischen Konfession. Spannung im Jahre 1544. Friedens- und Lobreden. S. 215—220. — Melanchthons letzte Lebenszeit. S. 220—222. — Seine religiöse Gesamtstellung. S. 222—225. — Melanchthonlegenden: War er der Neuerung nicht mit ganzem Herzen zugetan? Hat er auf dem Totenbett gesagt, die alte Religion sei „sicherer" als die neue? Die Überlieferung vom Ausspruche an die Mutter. Hat von Melanchthons Augsburgischer Konfession der Bischof Stadion von Augsburg und selbst Eck bekennen müssen, man könne sie nicht aus der Bibel widerlegen? S. 225—230.

4. Dämonologie und Dämonomanie . . . . . S. 231—257

Allgemeine Äußerungen. Luther und die Vorzeit. Des Teufels Schadenstiftung. S. 231—236. — Was der Teufel alles kann. S. 237—240. — Weiteres aus der Teufelskunde. S. 240—243. — Der Teufel und die Hexen. S. 243—250. — Luthers Dämonomanie im Zusammenhang mit seinem Charakter und seiner Lehre. S. 250—254. — Die Waffen gegen den Teufel. S. 254—257.

5. Zur Psychologie von Luthers Scherz und Satire . . . . . S. 257—268

Die Anlage und ihre Entwicklung. Humor in den Schriften und im häuslichen Verkehr. S. 257—261. — Der Humor ein Bedürfnis im Kampfe gegen andere und gegen sich selbst. S. 261—266. — Weiteres zur Natur von Luthers Scherzen. Schmutziger Humor und „Klosterhumor". S. 266—268.

XXXII. Ein Lebensgang voll Gewissenskämpfen (S. 269—317).

1. Die „Anfechtungen" Luthers im allgemeinen . . . . . S. 269—271

Seine „geistige Krankheit" 1537. Erklärungen von 1538 usw. Plan der folgenden Darlegung.

2. Gegenstände der „Anfechtungen“ . . . . . S. 271—275

Der eigene angebliche göttliche Beruf. Die Lehren von der Rechtfertigung, dem Gesetz, den Werken. Die Folgen der Neuerung. Gefahr des eigenen Heiles.

3. Eine Episode. Die Gewissensängste werden Teufelsversuchungen . . S. 275—279

Schlaginhaufen in seinen Anfechtungen. Luthers Beispiel. S. 275—277. — Seine Gewissensängste wandelt Luther in teuflische Anfechtungen: Hier. Weller und Wenzeslaus Link. Die Gedanken müssen „satanisch sein“. „Trost gegen das Gewissen.“ S. 277—279.

4. Historische Fortbewegung der Seelenleiden bis nach der höchsten Sturmzeit von 1527/28 . . . . . S. 279—292

Vom Beginn der öffentlichen Tätigkeit bis 1527. Der schwere Krankheitsanfall Juli 1527. Im höchsten Sturme 1527, 1528: „In Tod und Hölle.“ Nur ein „gnädiger Gott!“ Dem „Leibe nach gesund“, aber „der Teufel hängt an mir“. S. 279—285. — Andauernde Not. Nachwehen. S. 285—288. — Ausbrüche und Erleichterungen: Gegen Konrad Kling. „Ein feste Burg.“ Otto v. Packs angebliche Enthüllungen. Aus Predigten. S. 288—292.

5. Das Jahrzehnt 1528—1538. Beschwichtigungsmittel . . . . S. 292—301

Bis zur neuen Todeskrankheit von 1537: Auf der Coburg 1530. „Ich würde ohne alle Anfechtung gestorben sein“ 1537. Gegenüber dem „Starrsinn der Ketzer“ ist er „gewiß“. S. 292—296. — Allmähliche Abnahme der „Tag- und Nachtkriege“ in den letzten sieben Jahren. Aussprüche aus verschiedener Zeit. S. 296—298. — Beschwichtigungsmittel S. 298—301.

6. Luther über sein Glauben, Lehren und Zweifeln, besonders in späteren Jahren . . . . . S. 301—317

Der Glaube bei Luther: Fürwahrhalten der Offenbarungswahrheiten oder Glaubensvertrauen auf das Heil in Christus? Beides in unklarer Weise vermischt. Die neue Art des Glaubens. S. 301—303. — Zur Selbstzeichnung aus späteren Lebensjahren: „Glauben kann ichs nicht“, „Ach wers nur glauben kundt“. S. 303—306. — Frühere und undatierte Äußerungen ähnlichen Inhaltes: Paulus und die Apostel haben auch nicht so stark geglaubt usw. Das Wort an Musa. Daß wir glauben, können wir „nicht gewiß wissen“. Zuweilen ist Luther „weder Schüler noch Meister“. „Zappeln und Klagen.“ Und doch herausfordernder Trotz. S. 306—312. — Angebliche starke Verurteilungen des eigenen Lebenswerkes. Rückblick. S. 312—317.

XXXIII. Einberufung des Konzils von Trient 1542. Höchste Anspannung Lutherscher Polemik (S. 317—364).

1. Schritte und Schriften gegen die Kirchenversammlung seit 1537 . S. 317—322.

Konvent zu Schmalkalden 1537. Luther früher für, dann gegen das Konzil. Die Schrift „Von den Conciliis und Kirchen“ 1539. Regensburger Interim 1541. Berufung des Konzils durch Paul III. 1542. Eröffnung erst 1545. Luther in der Zwischenzeit.

2. „Das Papsttum vom Teufel gestiftet“; die Erstarkung des Papsttums . S. 322—328

Ursprung und Charakter von Luthers Schrift „Wider das Bapstum zu Rom vom Teuffel gestifft“ 1545. Aus dem Inhalte. Von gewaltsamer Tötung des Papstes. Die sog. „Wittenbergische Reformation“ 1545 und das Trienter Konzil, Gegensätze. Beschlüsse der Kirchenversammlung zur Verurteilung der lutherischen Lehren und zur Hebung der Disziplin.

3. Lutherworte an das Konzil über die eigene Autorität . . . . S. 328—333

„Ich hab ein Concilium angericht" usw. „Christus spricht durch mich" usw. Antworten des Sprechers auf die Einwürfe. „Meine Lehre besteht, es sei das Leben wie es wolle" usw.

4. Hervortretende Zeitbewegungen begleitet von Luthers „Schelten und Trotzen bis in die Grube". Die Spottbilder . . . . . S. 333—364

Besitzergreifung der Länder des katholischen Herzogs Heinrich von Braunschweig 1542, 1545. Luthers „Sendschreiben" über diese Tat „Gottes". Karl V. besiegt den Herzog Wilhelm von Cleve 1543, ebenso den König Franz von Frankreich 1544. S. 333—335. — Die zwinglianischen Sakramentierer. Luthers Kampfschrift gegen dieselben, das „Kurtz Bekenntniß" 1544. S. 335—337. — Calvins Beziehungen zu Luther. S. 337—340. — Luthers Auftreten gegen die Juden. „Wider die Sabbater" 1538. „Von den Jüden und ihren Lügen", vollendet Ende 1542. „Vom Schem Hamphoras und dem Geschlechte Christi" 1543. Sturmcharakter dieser Schriften. Ihre geringe Wirkung. Tadel von Zeitgenossen. S. 340—346. — Vergleich mit einer Judenschrift Luthers von 1523: Das Buch „Daß Christus ein geborner Jude sei" von viel milderer Tendenz, mit der Hoffnung auf Massenbekehrungen. S. 346—348. — Besondere Triebkräfte in Luthers Polemik gegen die Juden. S. 349—351. — Die dritte Schrift gegen die Juden: „Von den letzten Worten Davids", 1543. S. 351—352. — Gegen die Türken: „Vermahnung zum Gebet wider die Türken", 1541. Übersetzung von Richardus' Gegen den Koran, 1542. S. 349 bis 355. — Die scheußlichen Spottbilder auf das Papsttum, 1545: Ursprung der „Abbildung des Bapstthums". Überblick über die neun Bilder. Zeitgenössische Äußerungen. Der den Schmachbildern zu Grunde liegende Seelenzustand. Luthers Wunsch, sie sollten „mehr teuflisch" gemalt sein. S. 355—364.

XXXIV. Abschluß der literarischen Tätigkeit. Ein Gesamtbild (S. 364—472).

1. Auf dem Wege zum dogmenlosen Christentum. Protestantische Urteile . S. 364—397

Protestantische Kritiker (Adolf Harnack usw.) über Luthers Preisgabe christlicher Grundlehren und des ganzen alten Glaubensbegriffes: „Grundlage des alten Dogmas entwurzelt". Zerstörende Grundsätze bezüglich der Bibel und des Lehramtes. Gefahren für den Gottesbegriff. Luther bezüglich der Preisgabe fundamentaler Lehren „der größte Revolutionär des 16. Jahrhunderts". „Wenn der Ring an einem Orte entzwei ist" usw. S. 364—379. — Die Selbstauflösung der Dogmen Luthers im Lichte protestantischer Kritik: Die von Luther beibehaltenen Lehren verbürgten in seiner Fassung keinen Bestand. Erbsünde, Gesetz und Evangelium, Buße, Gute Werke, Rechtfertigung, Verdienst. Abräumungsdienste Melanchthons. Sakramente, Abendmahl, öffentlicher Gottesdienst. Nur „Trümmerstücke"? S. 379—397.

2. Luther als religiöser Volksschriftsteller. Katechismus . . . . S. 397—417

Sammlungen der „Werke" seit 1539 und 1545. Aus Luthers Vorreden der deutschen und der lateinischen Schriften. Kirchenpostille 1540 und 1543. Hauspostille 1544. S. 397—401. — Vorzüge und Mängel der religiösen Volksschriften Luthers. Was in denselben nicht zu finden ist. S. 401—408. — Der Katechismus. Ursprung und Charakter des Kleinen und des Großen Katechismus. Luthers Katechismus gegenüber dem Unterricht und den katechetischen Hilfsmitteln der kirchlichen Vorzeit. S. 408—417.

3. Die deutsche Bibel . . . . . S. 418—464

Luthers Übersetzungsarbeiten und ihr Abschluß 1534: Ausgaben. Erfolge. Die neubekanntgewordenen Arbeiten Luthers für die Revision seiner deutschen Bibel. Aus

den Protokollen der mit seinen Arbeitsgenossen gehaltenen Sitzungen. Die Bibel von 1540/41. Andere jüngst entdeckte Niederschriften Luthers. S. 418—422. — Zur sprachlichen und wissenschaftlichen Würdigung der Deutschen Bibel. S. 422—434. — Zur theologischen Würdigung. Fälschungen? Das Wörtchen „allein" Röm 3, 28. Sic volo, sic iubeo. Luthers Glossen zur deutschen Bibel. Emsers „Verbesserung" der Lutherbibel. Zeitgenössische Klagen gegen Luthers Übersetzung. Seine Behandlung des Kanons. Der Jakobusbrief, eine „Strohepistel". Neuere Protestanten über den Wert der Übersetzung. S. 434—446. — Psychologische Seiten der Lebensarbeit an der deutschen Bibel. S. 446—454. — Die Bibel in der kirchlichen Vorzeit: Ausgaben der lateinischen Bibel, Psalterien, Postillen (Plenarien, Evangelienbücher) vor Luther. Die „Bibel unter der Bank"? Wenigstens das Bibelverständnis unter der Bank? Die deutschen Bibelübersetzungen vor Luther. Hat Luther dieselben benützt? S. 454—464.

4. Das Kirchenlied . . . . . S. 464—472

Luther als geistlicher Dichter. Das „Geistliche Gesangbüchlein" von Joh. Walther. „Ein feste Burg ist unser Gott." Zum Charakter der geistlichen Lieder Luthers. Die Lieder der vorausgegangenen katholischen Zeit. Die Frage der Melodien. Ein Lied zum „Austreiben des Antichrists".

XXXV. Luthers soziale und kulturelle Stellung (S. 472—596).

1. Historische Grundlinien zur Beurteilung seines sozialen Wirkens . . S. 472—482

Neuere Lobsprüche. Einschränkungen von protestantischer Seite. Vorteilhafte allgemeine Züge. Zwei von Luther geschaffene Hindernisse des günstigen sozialen Einflusses, Trennung von Kirche und Welt, eine Kirche ohne geistliche Regierungsgewalt.

2. Der Staat und das Staatskirchentum . . . . . S. 482—514

Verdienste Luthers nach protestantischer Auffassung. Die neuen Elemente seiner Anschauungen. Andere befremdliche Elemente. „Luther kennt keinen christlichen Staat." Gegenüber der Idee von der „Christenheit". S. 482—488. — Luther Begründer des modernen Staates? Die persönliche Freiheit des Einzelnen und Luthers Stellung zur Toleranz. S. 489—492. — Der Fürst absoluter Patriarch: Der Landesherr nach Luthers Idee. Eine Gewalt in zwei Regimenten, d. h. Lebenssphären. Theokratie und Absolutismus. S. 492—496. — Folgerungen. Luther und der moderne Kulturstaat. Hat Luther die weltliche Obrigkeit „unter der Bank" hervorgezogen? S. 496—498. — Die mitbegründenden Faktoren des landesherrlichen Kirchenregiments: Haltung des Kurfürsten Johann, Tendenzen der kleinen Obrigkeiten, vorhandener Verfall. S. 499—500. — Bedeutung der kursächsischen Visitation und Inquisition. Wie die Kirchen vom Landesherrn „konstituiert" wurden. Der „Unterricht der Visitatoren" und die fürstliche Instruktion. Die Vorrede zum Visitatorenunterricht. Auseinanderstrebende Linien. Resultat. S. 500 bis 514.

3. Volksschule und höherer Unterricht . . . . . S. 514—546

Aufrufe Luthers für die Schulen. „An die Ratherren." „Daß man Kinder zur Schule halten solle." Luther Herold des allgemeinen Schulzwanges? S. 514—519. — Durchgreifende kirchlich-polemische Tendenz von Luthers Schulschriften. Luther „Vater der Volksschule"? S. 519—524. — Pädagogisches und Unpädagogisches: Studium der Sprachen. Lateinische Klassiker und Bibel. Gymnasien und hohe Schulen. Luther an die Eltern. S. 524—531. — Verfall der Schulen im Gebiete der Neuerung. S. 531 bis 539. — Zustand des höheren Unterrichtes in den Jahrzehnten vor Luther. S. 539 bis 541. — Luthers Erfolge. Wirken Melanchthons u. a. Die protestantischen Universitäten. S. 541—546.

4. Armenfürsorge und Wohltätigkeit . . . . . S. 547—567

Am Ende des Mittelalters: Armenordnungen vor Luther. Ypern, Augsburg, Nürnberg, Straßburg usw. S. 547—551. — Luthers Bemühungen, erste Ursache des Scheiterns: Die Armenkasten. Die sog. Musterordnung von Leisnig. Rückgang der Mildtätigkeit. S. 551—558. Zweite Klippe: Mängel der Organisation des neuen Armenwesens. S. 558—561. — Einfluß der Ethik des Luthertums. Unsegen des Kirchenraubes. Neuere Apologien. S. 561—567.

5. Luther gegenüber den weltlichen Lebensständen . . . . . S. 567—596

„Eine der folgenschwersten Leistungen der Reformation Luthers", seine Rettung der weltlichen Berufe, geprüft durch den Vergleich mit der Vorzeit. Die „Berufe" am Ausgang des Mittelalters. S. 567—571. — Luther und sein Pessimismus gegenüber verschiedenen Lebensständen: die Bauern, Krieger, Adel, Fürsten. Zur Psychologie seiner Verdammungen. Isolierung und Entfremdung des „Volksmannes". Die Juden. S. 571 bis 579. — Verhältnis zum Kaufmannsstand. Ausländischer Handel. Lohnverhältnisse und Warenpreis. Die Zehnten. Einfluß alttestamentlicher Ideen. S. 579—586. — Luther über Zins und Wucher im allgemeinen; über den Renten- oder Zinskauf. S. 586—596.

XXXVI. Nachtseiten des Seelenlebens. Krankheiten (S. 596—673).

1. Körperlich-geistige Leiden seit den Klosterjahren . . . . . S. 596—607

Schreckensschauer, Brustbeklemmungen, Ohnmachten. Präkordialangst? Der schwere Anfall von 1527. S. 596—601. — Nervosität und andere Leiden. S. 601—605. — Die sog. Anfechtungen waren keine bloße Krankheitserscheinung. S. 605—607.

2. Seelische Probleme des religiösen Entwicklungsganges . . . . . S. 608—616

Dunkle Reize zur Verzweiflung. S. 608—610. Trübe Schatten falscher Mystik. S. 610—612. — Andere Seelenbedrängnisse. Die ausgestandenen Versuchungen. Ergebnis. S. 612—616.

3. Spuk, Sinnestäuschungen, Teufelserscheinungen . . . . . S. 616—632

Luthers Aussagen über seine Berührungen mit der Jenseitswelt. „Viel Gespensts" auf der Wartburg. „Gräuliche Gesichte." Überirdische „Erfahrungen". Engelsvisionen. S. 616 bis 623. — Teufelserscheinungen oder Halluzinationen? Der Teufel als Flamme, als Schwein, auf dem Brunnen von Eisleben. Andere angebliche Teufelsvisionen. S. 623—627. — Die Teufelsdisputation über die Messe, eine mißverstandene Auslegung der Schrift über die Winkelmesse. S. 627—629. — Besessenheit und Teufelsaustreibung. S. 629—632.

4. Offenbarung und Illusion. Krankhafte Ideengänge . . . . . S. 633—660

Die Frage der „Offenbarungen" zu den Nachtseiten gehörig. Wie Luther auf erhaltenen Privatoffenbarungen besteht. S. 633—639. — Rückzugsbewegungen. S. 639—641. — Die erlittenen „Anfechtungen" ein beliebtes Bollwerk Luthers zur Verteidigung seiner Lehre. Dieselben seien Anteil „fast aller großen Heiligen". S. 641—644. — Drei verrenkte dominierende Ideen: der Beruf gegen den Antichristen, die „ganz teuflische Natur" der Papisten, die Größe der eigenen göttlichen Sendung. S. 644—653. — Andere abnorme Gedankengänge und Handlungsweisen, Sprünge, Gegensätze, bizarres Wesen. Fragen an die Psychopathologie. Die Selbstsuggestion des Genies und der Leidenschaft. Das Eingreifen der Selbstverschuldung. S. 653—660.

5. Luthers Seelenleben im Urteil von Ärzten und Historikern . . . S. 661—673

Hausraths Annahme von zirkulärer Psychose ist abzulehnen. Kawerau, Berkhan, Möbius, Hellpach, Kraepelin, Ebstein. — Bruno Schön und andere Ältere irrig für Geisteskrankheit. Entscheidende Gesichtspunkte. Die Frage der Vererbung. S. 661

bis 670. — Anhang: Ärztliche Urteile über Nervosität und über singuläre Ideenbildung: August Cramer, C. Wernicke, H. Friedmann. S. 670—673.

XXXVII. Umdichtung des jungen Luther durch den alternden (S. 674—719).

1. Das später von Luther gezeichnete Bild seines Klosterlebens und Abfalles S. 674—690

Zur Dichtung über das erste Auftreten. S. 674—677. Inhalt der Dichtung Luthers über seine frommen Mönchsjahre. Der Bruder Martin ein Märtyrer des Bußlebens, ein Heiliger an Frömmigkeit, ein beständiges Opfer seines gepeinigten inneren Ringens nach einem gnädigen Gott. Der polemische Zweck, die Rhetorik und offenen Unwahrheiten verraten die Legende. Die Verleugnung der Diskretion. Selbstwidersprüche. Die 15, ja 20 Jahre Bußgymnastik. S. 677—690.

2. Die Wirklichkeit. Umgestaltete historische Züge . . . . . S. 690—712

Glück und Frieden im Kloster. Die Gelübde und ihr Bruch. Zusammenfassung und Ergänzung des früher Mitgeteilten. Gegensatz der Tatsachen zur Legende von Bruder Martin. S. 690—695. — Zweifelhafte Klostertugenden. Charakterzüge, die im Lichte der späteren Entwicklung Bedeutung gewinnen: die eigentümliche Demut des Klosterbruders, innere Glut, Hast und Übertreibung, Übermacht der Phantasie und des Ungestüms. S. 695—702. — Die umgestalteten historischen Züge: die Dichtung nahm zum Anhaltspunkt Erlebnisse und Stimmungen, die in getrübter Erinnerung oder mißdeutet in Luthers Geist fortlebten. S. 702—705. Auch die körperlich-geistigen Schrecken, die er im Kloster erlitt, gehören zum geschichtlichen Kern; ein Nachtrag zu den Nachtseiten. Moralische Faktoren bei der Legendenbildung. S. 705—712.

3. Abschluß und Verwertung der Dichtung . . . . . S. 712—719

Abschluß der Dichtung erst 1530. Ihre fortschreitende Verwertung. Resultat: Sie war eine polemische Waffe. S. 712—719.

XXXVIII. Das Ende der Glaubensfreiheit. Unsichtbare Kirche und sichtbare Zwangsgemeinschaft (S. 719—815).

1. Von Glaubenswillkür zu Glaubenszwang . . . . . S. 719—757

Die anfänglichen Freiheitsrufe. S. 719—721. — Intoleranz gegen Katholiken in Theorie und Praxis. S. 721—727. — Blutige Drohungen gegen Papisten, Pfaffen und Mönche. S. 727—729. — Zwang gegen die neugläubigen Sekten bis zum Schwerte: Früher gegen den Zwang, billigte Luther von 1530 an das gewalttätige Einschreiten der Staatsgewalt, auch die Hinrichtung, speziell von Wiedertäufern, wenn auch das Vergehen gegen den Glauben allein, ohne Aufruhr usw., vorliege. Aus dem Wortlaut der betreffenden Gutachten von Luther, Melanchthon u. a. Hinrichtungen in Sachsen nach neueren archivalischen Veröffentlichungen. S. 729—736. — Wie Luther sich rechtfertigt und entschuldigt: Miteingreifende Motive. Hat er am Lebensende seine Anschauungen verbessert? S. 736—742. — Zwang zur Religionsübung in der eigenen Kirche: Zur Predigt zu „treiben". Kurfürstliche Strafen. Wittenberger Fakultätseid. Examen und Ordinationseid zu Wittenberg. S. 742—745. — Unparteiische Urteile protestantischer Historiker. S. 745 bis 748. — Luthers Geist in den Genossen seines Werkes: Melanchthon. Stimmen gegen Zwang und Verfolgung. Gegenteilige Strömung. G. Major, Bugenhagen, Jonas, Spalatin, die Kurfürsten Johann und Johann Friedrich, Brenz, Joh. Spangenberg, Menius, Rhegius, Capito, Butzer. Das Unrecht gegen die Katholiken. S. 748—757.

2. Luther auf dem Tribunal. Psychologische Bilder . . . . S. 757—767

Die Diktatur, mildernde Beurteilungsgründe. Luther gegen die Überhebung und Hartnäckigkeit der „Ketzer". Der Stolz, nach ihm die Ursache aller Ketzereien. S. 757

bis 761. — Die „Ketzer" können ihrer Sache nicht gewiß sein. Seine eigene Gewißheit schlägt sie nieder. S. 761—763. — Wo sind eure Wunder? S. 763—764. — Zornausbrüche gegen Lemnius und andere Neugläubige. S. 764—767.

3. **Luthers unsichtbare Kirche, ihre Entstehung und erste Geschichte** . . S. 767—785

Bedeutung der Lehre von der Kirche. Unsichtbarkeit der Kirche Luthers. Die im Geist versammelte Gemeinde der Heiligen, erkennbar an der rechten Predigt des Gotteswortes nach Luther. Andere Kennzeichen der Kirche. Heiligkeit der Kirche. Auflösung des alten Kirchenbegriffes. Und doch auch Kirche. Sogar außer der Kirche kein Heil. S. 767—775. — Entstehung und früheste Entwicklung der neuen Kirchenidee; psychologischer Ursprung, allmähliches Hervortreten. Die neuerstehende Kirchenidee und die Privaterleuchtung durch den Geist Gottes. Die neue Kirchenidee und das allgemeine Priestertum. S. 775—782. — Luthers weitere Stellung zum Kirchenbegriff. Auf dem Wege zur sichtbaren Kirche. Die Einwürfe. Von den Veränderungen in seiner Lehrweise überhaupt. S. 782—785.

4. **Die sichtbar gewordene Kirche, ihre Ausgestaltung** . . . . S. 785—800

Die authentischen Erklärungen bezüglich der Sichtbarkeit 1529, 1530, 1538. Sichtbarwerden im „Amte" für das äußere Wort. Wie der Staat die Sichtbarkeit befördert und zum Abschluß bringt. Der angebliche Zusammenhang mit der „katholischen Lehre des Evangeliums" in den Ordinationszeugnissen. Der Wittenberger Primat. S. 785—792. — Verdichtete Sichtbarkeit der staatlichen Zwangskirche. Folgen der Wandlung. Luthers Selbstvorwürfe, Zusammenstöße mit obrigkeitlichen Gewalten. Mitschuld der neuen Dogmatik bei der Entnervung der Kirchengewalt und hierarchischen Erhöhung des Landesherrn. Die katholische Auffassung von den Wortführern der alten Kirche vertreten. S. 792—800.

5. **Luthers Taktik in den Fragen über die Kirche** . . . . . S. 801—815

Die Erfurter Prediger in der Enge 1536: Warum nach Luther bei ihnen die wahre Kirche sei. S. 801—803. — Luthers wechselnde Kampfstellung gegenüber den Katholiken in den theologischen Fragen über die Kirche: Anerkennenswerte Äußerungen. Zu ihrer Erklärung. Windungen. Ungeheuerliche Ausfälle. S. 803—808. — Die Unverwüstlichkeit der Kirche und ihr tausendjähriger Irrgang. Luthers Beurteilung des Mittelalters. S. 808—813. — Zu seiner Taktik der Bibelauslegung in den Fragen der Kirche. Ein eigenartiger Kommentar zur Gründung der Kirche auf dem Felsen. S. 813—815.

XXXIX. Das Lebensende (S. 815—855).

1. **Die Flucht aus Wittenberg** . . . . . S. 815—824

„Das Alter ist da." Stimmungen Luthers im Frühjahr 1545 nach den Briefen. Die Depression bringt ihn zur Entweichung aus Wittenberg Ende Juli. In Merseburg und Leipzig. Rückkehr nach Wittenberg 16. August und plötzlicher Umschlag der Stimmung, Humor und übertriebener Arbeitsdrang. Erste und zweite Mansfelder Reise.

2. **Letzte Zerwürfnisse, letzte Sorgen** . . . . . S. 824—841.

Die theologische Zerfahrenheit im neugläubigen Lager eine Quelle von Luthers Betrübnis. Die Schweizer. Im Kreis seiner Genossen. S. 824—827. — Der Streit über die geheimen Ehen. Er siegt 1545 über die Hofjuristen mit seiner Erklärung von der Ungültigkeit dieser Ehen. Zur früheren Geschichte des Streites. S. 827—831. — Reibungen bis ans Ende mit der Staatskirche. S. 831—836. — Gegenwart und Zukunft: Andere Ursachen der Verdrossenheit. Besorgnisse vor künftigen Eingriffen der Metze Vernunft in sein Dogma. Beim Anblick der sittlichen Mißstände. Der Teufel gegen Wittenberg. Luthers Eifer für Reinigung der für die Sittlichkeit gefährlichen Äsopausgaben. Erfreuliche Bekämpfung böser Sitten. Freundliche Schreiben an Käthe. S. 836—841.

3. Tod zu Eisleben . . . . . S. 841—851

Luther gegen ein Flugblatt über seinen Tod. Wie er dem Abscheiden entgegensieht. Die letzte Reise Januar 1546 nach Mansfeld. Predigt zu Halle. Versuche der Friedensstiftung zwischen den Mansfelder Grafen. Letzte Gespräche und Aufschreibungen. Symptome des ihn hinraffenden Anfalles am 17. Februar. Tod am 18. in der ersten Frühe. Charakter der Berichte der Anwesenden. Nach dem Hingange.

4. In der Welt der Legenden . . . . . S. 851—855

Wie die Sage von dem angeblichen Selbstmorde sich verbreitete. Die vermeintliche Enthüllung des Sedulius und dessen unechter Brief des Dieners Luthers in Deutschland bis Mitte des 17. Jahrhunderts fast völlig und mit Recht ignoriert. Unglaubliche Fabeleien des 16. Jahrhunderts über das Lebensende mißliebiger Personen. Luthers Erzählungen vom Ende seiner Gegner. Sie werden von Lutheranern zu Ungunsten der verschiedensten katholischen Wortführer nachgeahmt.

XL. Am Grabe (S. 855—931).

1. Glorie Luthers bei den zurückgebliebenen Freunden . . . . S. 855—862

Aus den Leichenreden. Verherrlichung durch Denkmünzen usw. Die ersten Luther verherrlichenden biographischen Schriften: Melanchthon, Mathesius, Cyriakus Spangenberg. Die Verwertung der Tischreden. Flacius und Amsdorf. Das Grabmal zu Wittenberg. Die Bronzetafel zu Jena.

2. Luthers Andenken bei den überlebenden Katholiken. Die Frage der „Größe" . . . . . S. 862—876

Die Sprache des Grabes an die katholischen Zeitgenossen. Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa. Der himmelstürmende Trotz, die eigentliche Signatur des Toten. Aussprüche des Luthertrotzes. Die damaligen Katholiken vor der Frage der „Größe". S. 862—869. — Luther als religiöse Erscheinung beurteilt. Die großen Erfolge und deren Ursachen. Charakter der Erfolge. S. 869—873. — Ein Zeitgenosse, Johann Cochläus, über die Wirkungen des Sturmes. S. 874—876.

3. Schicksal des Toten in den ersten Kämpfen um seine Geisteserbschaft . S. 876—890

Die osiandrischen und majoristischen Streitigkeiten unter den lutherischen Theologen. Der adiaphoristische Kampf. Melanchthons Stellung und Erfahrungen. Synergistischer Streit und Flacius Illyricus. S. 876—881. — Der Kryptocalvinismus und die Wirren im sächsischen Luthertum. S. 881—886. — Die sog. Einigung durch die Konkordienformel 1580. S. 886—890.

4. Gegenseitige Einwirkung der beiden Lager. Erstarken der katholischen Kirche . . . . . S. 890—907

Luthers Kirchen unter den frühen Einwirkungen der bekämpften katholischen Kirche. S. 890—892. Gewinn und Fortschritte der katholischen Kirche als Folge des Kampfes: Das kirchliche Leben. Die theologische Wissenschaft. Gnadenlehre. Rührigkeit der neuen Orden. Religiöse Schriftstellerei. Die „bittere Arznei". Das Gute bei Luther katholischerseits anerkannt und benützt. Predigt und Katechese. Petrus Canisius. Schulwesen. Bibel und Kirchenlied, Kirchengeschichte und Patrologie. Unter der Last ungerechter Anklagen. Wahrung des Autoritätsprinzips. S. 892—907.

5. Das Lutherbild in der Periode der „Orthodoxie" . . . . S. 907—912

Die Wandlungen des Lutherbildes in der Geschichte im allgemeinen. Die Orthodoxie stellt den Supranaturalismus Luthers und seine „göttliche Sendung" in den Vordergrund. Der Lehrer in Überlebensgröße. Seine Reliquien tun Wunder; sein Leben ein Kampf des Himmels mit dem Teufel.

6. Lutherbild des Pietismus und der Aufklärung . . . . . S. 912—916

Der Pietismus macht aus Luther sein eigenes Abbild. Gottfried Arnold. Zinzendorf. Die Aufklärung nimmt ihn hinwieder für sich in Anspruch. Gottfried Herder, Lessing, Büsching, Wegscheider, Wieland, Goethe.

7. Zum modernen Lutherbilde . . . . . S. 916—931

Die Gestaltungskraft der Romantiker formt einen von den früheren Bildern abweichenden Luther. Protestantische Bemühungen um das Lutherbild seit G. J. Plank. Die größeren Lutherbiographien. Das legendarische Lutherbild der protestantischen Volksliteratur in ihrem Anschluß an Köstlin. Nichttheologen als Historiker Luthers. Positive Theologen gegen die rationalistische Auffassung, aber unter sich abweichend. Der „ethische" Luther mit seinem Determinismus. Die vermittelnde Theologie. S. 916—922. — Das Janusbild des „mittelalterlichen" und des neuzeitlichen Luther. S. 922—925. — Der „religiöse" Reformator und der „Kulturheros". S. 925—929. — Auch noch ein „politischer" Luther. Schluß. S. 929—931.

XLI. Jahresfolge der Schriften Luthers und der Hauptereignisse

von Peter Sinthern S. J. . . . . S. 932—952

XLII. Nachträge (S. 953—1035).

1. Einführung . . . . . S. 953—957

2. Die Romfahrt . . . . . S. 957—960

Luther an der Pilatustreppe. S. 957—958. — Die Generalbeicht und die Messen zu Rom. S. 958—959. — Oldecops Mitteilungen über Luthers Bittschrift in Rom. S. 959—960. — Resultat der Romreise für den Orden. S. 960.

3. Luthers Auffassung von der „Observanz" und sein Konflikt mit Ordensmitbrüdern . . . . . S. 961—969

Zum Observantenstreit. S. 961—966. — Luthers damalige Auffassung vom Klosterleben und Mendikantenstand. S. 966—969.

4. Kampf gegen die Selbstgerechten . . . . . S. 969—976

5. Aus der Zeit der Krisis . . . . . S. 976—978

Zur Legende vom Ringe des heiligen Büßers. S. 976—977. — Niedergang der Augustinerkongregation. S. 977—978.

6. Die Entdeckung auf dem Klosterturme. Ort und Inhalt der „reformatorischen" Haupterkenntnis . . . . . S. 978—988

Die Überlieferung des maßgebenden Ausspruches Luthers von 1532. S. 980 bis 984. — Unglückliche Erklärungsversuche. S. 984—988. — Zum Gegenstande der Turmerleuchtung. S. 988.

7. Zum ersten Auftreten . . . . . S. 988—990

Hat Luther den Charakter seiner Ablaßthesen verdeckt? S. 988—990. — Luthers Leidenschaftlichkeit beim Beginn des öffentlichen Streites. S. 990.

8. Der Brief des Arztes Rychard mit der Erwähnung syphilitischer Erkrankung S. 991—993

9. Versuchungen und Gebet, insbesondere auf der Wartburg . . . S. 993—999

Die Versuchungen. S. 993—995. — Das Gebet. S. 995—999.

10. „Kühner Glaubensmut", insbesondere beim Coburger Aufenthalt . S. 999—1001

11. Zum sittlichen Charakter . . . . . S. 1001—1011

Eine Frage der Methode. S. 1001—1002. — Die Studentenzeit. S. 1002—1003. — Der Melanchthonbrief über Luthers Heirat und die „nachstellenden Nonnen". S. 1003 bis 1004. — Servabam castitatem, obedientiam et paupertatem. S. 1004—1005. — Die Fabel von der Gebetsformel um „wenig Kinder". S. 1005. — Die Schmutzreden und böswilligen Schmähungen. S. 1006—1010. — Verbesserungen. S. 1010—1011.

12. „Luthers theologische Quellen". Zur Verteidigung seiner Originalität S. 1011—1021

Die angeblichen Quellen. S. 1011—1016. — Luthers Lügentheorie. S. 1016—1019. — Die Religion des unfreien Willens und der Thomismus. S. 1019—1021.

13. Das Fehlen des Missionsgedankens bei Luther . . . . S. 1022—1024

14. Aus dem katholischen Lager . . . . . S. 1024—1026

Klagen über die Vergewaltigung im Herzogtum Sachsen. S. 1024—1025. — Cochläus und die Unionsbestrebungen 1540. S. 1025. — Reformentwurf Albrechts von Mainz 1542. S. 1025—1026.

15. Zum modernen Lutherbilde . . . . . S. 1026—1030

O. Scheels unbestimmbarer Luther. S. 1026—1027. — Luther neben andern Größen. S. 1027. — Positive Züge des historischen Lutherbildes durch protestantische Kritik zerstört. S. 1027—1030.

16. Kleinere Verbesserungen und Zusätze . . . . . S. 1030—1035

Druckfehler . . . . . S. 1036

Alphabetisches Gesamtregister für die drei Bände von Peter Sinthern S. J. . . . . S. 1037—1108

DOMUS S. MARIAE, C.R. BERLIN, CANADA

XXIX.

Ethisches Lehrresultat.

1. In der Vorhalle. Neue Grundlagen der Sittlichkeit.

Die Ethik Luthers bildet eine Zeichnung seines inneren Charakters.

Wie die Persönlichkeit Luthers sich in seiner dogmatischen Theologie mit ihrem durchaus psychologischen und individuellen Zuschnitte abhebt (s. Bd 2, S. 699 ff), ebenso und noch deutlicher spiegelt sie sich in seinen ethischen Lehren. Es genügt, dieselben in ihrem Zusammenhange bzw. mit ihren Widersprüchen zu entrollen und nach ihren Gründen und Ursprüngen zu forschen, um ein sehr lebhaftes Bild des geistigen Charakters ihres Urhebers und der inneren Werkstätte seiner Gedankenwelt zu erhalten.

In der Vorhalle der ethischen Werkstätte müssen zunächst die Ausgangspunkte seiner Sittenlehre überblickt werden.

Auf die Morallehre Luthers hatte zuvörderst einen schwerwiegenden Einfluß jene Auffassung des Evangeliums, wonach dasselbe im wesentlichen Vergebung, Zudeckung der Schuld, Beruhigung „der geschreckten Gewissen" ist. Das Gefühl der Zuversicht erreichen können durch lebhaften Glauben, das ist ja nach ihm der höchste Gewinn des ethischen Bemühens. Dabei gibt Luther zu wissen, daß die Sünde nicht zu bewältigen ist. Sie dauert fort in der Erbschuld; sie drückt auf den Menschen in der Begierlichkeit als wirkliche Sünde; auch die aktuellen Sünden bleiben im Gerechten, nur wird ihre Stimme übertönt durch die Stimme des Blutes Christi. Der Mensch muß sich unter die Herrschaft des Teufels gestellt erachten, und nur soweit Christus diesem den Platz streitig macht, ist er gut. Er selbst ist unfrei zum Guten.

Dem Urheber solcher Doktrinen gelang es nur schwer, durch eine Anzahl von Antithesen sich zu einer theoretischen Gestaltung der Moralvorschriften zu erheben. Auf protestantischer Seite wird von den einen seine Ethik gerühmt als die echteste und auf „neuen Grundlagen" beruhend. Manche andere hingegen, und an ihrer Spitze der protestantische Theologe Stäudlin, haben offen erklärt, daß mit Luthers Grundsätzen „gar keine christliche Moral bestehen konnte" [1].

Es sind folgende Grundsätze in nähere Erinnerung zu bringen. Göttlichen Dingen gegenüber verhält sich der Mensch wie die stumme und tote „Salzsäule, in die Lots Weib verwandelt wurde"; „er ist ähnlich einem Klotz oder

[1] Geschichte der Moral, Göttingen 1808, S. 209.

Stein, ohne Augen, Mund und die andern Sinne, auch ohne Herz"[1]. Die menschliche Vernunft, die das moralische Handeln leiten soll, wird bei Luther in religiösen Dingen zur „Frau Hulda, der tollen Närrin"[2], sie wird die „kluge Hure, der die Heiden gefolgt sind, da sie am klügsten sein wollten"[3]. Und entsprechend der Vernunft nimmt bei ihm der Wille des gefallenen Menschen gegenüber dem ethisch und religiös Guten einen passivischen Zustand an. „Wir verhalten uns passivisch", sagt er, „wie das Gefäß unter der Hand des Töpfers"; es ist Freiheit da, „aber sie ist nicht in unsern Kräften". Dabei verweist er auf die Loci communes Melanchthons[4], von welchem oben schon die entschiedenste Erklärung gegen die Freiheit des Willens angeführt wurde[5].

Man darf hiervon nur die Anwendung auf Luthers Ethik machen, um die theoretische Natur der letzteren im voraus zu werten. Für die Praxis freilich hat Luther vorstehende Grundsätze doch nicht konsequent zur Richtschnur nehmen lassen wollen.

Andere dogmatische Voraussetzungen, die er aber ebenso nicht oder nur in sehr beschränktem Sinne heranzieht, sind die früher geschilderten Lehren, daß in dem bekannten Sinne der Gläubige, „ob er wohl Sünde thut, gleichwohl ein gottseliger Mensch bleibt", und daß wegen unseres gläubigen Vertrauens an Christus Gott an uns keine Sünde sehen kann, „ob wir schon voller Sünden stecken", da wir „angezogen sind mit dem gulden Gnadenrock des Blutes Christi". Er hat im Galaterkommentar gelehrt: „Tue, als wenn nie ein Gesetz oder eine Sünde gewesen wäre, sondern nur Christus lauter Gnade und Erlösung"[6]; er hat aufgestellt, daß alle Verdammten vorausbestimmt sind zur Hölle, also trotz aller Anstrengung nicht der ewigen Strafe entweichen können (Bd 1, S. 548 ff 567 ff).

Gegenüber allem Obigen müßte man allerdings fragen: Woher soll da ein sittlicher Ansporn zum Kampfe gegen die Schlechtigkeit der Natur kommen? Woher in dem unfreien Willen und dem blinden Verstande die Möglichkeit einer ethischen Verantwortung? Wo liegt für den unabänderlich zu Himmel oder Hölle Prädestinierten das Motiv zum sittlichen Tun, wo für Gott der Grund zur Belohnung und Bestrafung?

Dazu die von Luther behauptete Übermacht des Teufels.

Der Teufel herrscht in der Welt über alle Menschen so sehr, daß wir, obgleich „Herrn des Teufels und Todes", doch „zugleich unter seinen Füßen liegen .., denn die Welt, und was zu ihrem Wesen gehört, muß den Teufel zum Herrn haben, der sich mit aller Gewalt an uns hänget und ist uns weit überlegen, denn wir sind seine Gäste und in einer frembden Herberge"[7]. Nur weil wir

---

[1] Vgl. die bei Möhler, Symbolik § 11 angeführten Stellen.

[2] Werke, Weim. A. 24, S. 516; Erl. A. 34, S. 138.

[3] Ebd. 10, 2, S. 295 bzw. 16², S. 532.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 7.

[5] Bd 1, S. 524, und Bd 2, S. 740. Vgl. die starken Behauptungen von Luther Bd 1, S. 518 ff 547 ff 554 (der Mensch wie ein Reittier von Gott oder dem Teufel geritten) 559 562 565 ff; ebenso über seine Mißachtung der Vernunft ebd. S. 558 f.

[6] Galaterkommentar, Weim. A. 40, 1, S. 557; Irmischer 2, p. 144.

[7] Werke, Weim. A. 36, S. 495; Erl. A. 51, S. 90; vgl. unsern Bd 2, S. 741.

durch den Glauben Herren sind, so „muß mein Gewissen in dem, daß es die Sunde fühlet, und sich dafur fürchtet und zagt, ein Herr und Siegmann werden uber die Sunde . ., so lang bis die Sunde gar hinweg muß und nicht mehr gefühlet wird“ [1]. Ja, da der Teufel so darauf ausgeht, uns durch Versuchungen zu ängstigen, so ist im Zustand der Anfechtung „der ganze Dekalog von uns, die der Teufel so bedroht und vexiert, gänzlich aus den Augen und aus dem Sinn zu schlagen“ [2].

Von solchen Lehren darf man sagen, daß sie verhängnisvoll dazu anleiteten, entweder vor der überstarken Begierde und dem überstarken Teufel die Waffen zu strecken, oder den Unterschied zwischen bloß natürlicher Begierde und wirklicher Sünde, dann zwischen Kampf und Nachgiebigkeit gegen den Teufel zu verwischen; Luther machte sich nicht klar, daß eine künstliche Selbstberuhigung allzu nahe gelegt war; die Schuld an der Begehung menschlicher Schwächen ließ sich entweder auf den Mangel an Freiheit und die unausrottbare Begierlichkeit oder auf den übermächtigen Teufel schieben.

Wie er indessen mit seiner Ethik in Wirklichkeit umbog, und wie er — indem es ihm so leicht fiel, den notwendigen Folgerungen aus den eigenen Sätzen den Rücken zu wenden — tatsächlich auf dem Boden der Sittenlehre viel bessere Wege einschlug, als es die in Erinnerung gebrachten theologischen Meinungen erwarten ließen, sieht man allein schon aus seinen warmen Empfehlungen der guten Werke, der Keuschheit, der Nächstenliebe und anderer Tugenden.

Er lehrt in seiner Weise, um es kurz zu sagen, Sünde und Laster zu fliehen, wie man es in der Vorzeit gelehrt hatte; er fordert in seiner Weise zur Tugend, insbesondere zu den Werken der Nächstenliebe auf, wie die alte Kirche hierzu aufgefordert hatte. Im nachfolgenden wird also zu untersuchen sein, wie hierbei seine Prinzipien doch immer nachwirken, und welche persönliche Farbe dabei seine Ethik annimmt. Dabei ist aller Nachdruck auf die Frage zu legen, wie er selbst sich die Ziele der Moral und ihre praktischen Hauptseiten denkt; denn es handelt sich um die objektive Zeichnung seiner Vorstellungswelt, nicht um die Konstruktion des Resultates, zu dem er hätte gelangen müssen.

Die Schwierigkeit des Problems erhellt nicht bloß aus seinen oben erwähnten theologischen Sätzen, sondern auch namentlich aus seinen Ansichten über die Erbsünde und die Konkupiszenz. Diese haben das Vorrecht, ihn bei seinen Morallehren fast immer zu begleiten.

Die Erbsünde, lehrt er bekanntlich, die in der Begierlichkeit als wirkliche Schuld auch nach der Taufe fortlebt, verpestet durch böse Lust und Eigensucht bis zum Ende des Lebens alle Handlungen des Menschen, soweit diese nicht durch den ihm von oben gegebenen „Glauben“ zu gottgefälligen umgewandelt oder vielmehr als solche angerechnet werden. Infolge der gänzlichen Gottfeindlichkeit des also unter der Sünde seufzenden Menschen ist selbst auch die „bürgerliche Gerechtigkeit Sünde; vor der absoluten Forderung Gottes kann dies alles nicht

[1] Ebd. S. 495 f bzw. 91.

[2] An Hieronymus Weller (Juli?) 1530, Briefwechsel 8, S. 159.

bestehen. Das einzige Verhalten, das dem Menschen angesichts dieser Sachlage geziemt, ist Anerkennung dieses Tatbestandes, Bekenntnis seiner Ungerechtigkeit“ [1]. Luther nennt solches Verhalten „Demut“. Von der Demut als der notwendigen und fruchtbaren Wurzel ließen die Ethiker und Aszetiker der katholischen Kirche immer alle übrigen Tugenden ausgehen. Aber es braucht nicht an den himmelweiten Abstand erinnert zu werden, der zwischen der obigen Demut und dieser letzteren, der unterwürfigen, den Willen vor Gott beugenden Herzensgesinnung obwaltet. Die Demut im Sinne Luthers, oder „die Bejahung der sündigen Verderbnis“, die Anerkennung der fortlebenden Erbsünde, soll nach ihm das werden, was den Menschen zu Gott führt, indem sie zur „Bejahung der im Erlösungswerke Christi uns zu teil gewordenen Offenbarung der Gnade Gottes“ führt durch den „Glauben, d. h. die Heilsgewißheit“. Es kann auch forthin „nur von einem allmählichen Zurückdämmen der Sünde geredet werden“, so groß ist das unausweichliche Gewicht, das zum Bösen zieht. Durch den Glauben erhält man zwar die Gnade; aber von einer eingegossenen Gnade und von Sündentilgung will Luther nichts wissen, da die erbsündlichen Neigungen bleiben. Also „die Sünde wird durch die Gnade nicht getilgt“. Die Gnade vielmehr, welche der Mensch erhält, ist Imputationsgnade, und „die eigentliche Lösung, wie Luther zur Überzeugung von der Notwendigkeit und Unumgänglichkeit der Imputationsgnade kam, bietet *seine innere Erfahrung* vom Bleiben der erbsündlichen Neigungen auch im Stande des Wiedergebornen. Diese bleibende Sünde im Getauften . . zwingt ihn, *um nicht in Verzweiflung zu fallen* . . den Trost des Wortes . . ‚daß Gott ihm die Sünde nicht zurechnet‘, sich vor die Seele zu halten“ [2].

2. Die zwei Antipoden, Gesetz und Evangelium.

Eine der häufigsten ethischen Fragen, die Luther beschäftigt, ist jene *vom Gesetz und Evangelium*. Sie betrifft die Grundlagen seiner Lehre von der Sittlichkeit.

Das Verhältnis des Gesetzes zum Evangelium richtig bestimmt zu haben, schien ihm zu seinen größten Errungenschaften bzw. zu den wichtigsten, von oben ihm zu teil gewordenen höheren Erleuchtungen zu gehören. „Wer das Evangelium gut vom Gesetze zu unterscheiden weiß“, sagt er, „der danke Gott und wisse, daß er Theologe ist.“ [3] Im Hinblick auf die einschneidende Bedeutung von Luthers ethischen Aufstellungen über das Gesetz mit seinen Forderungen und das Evangelium mit seiner Heilsgewißheit erklärt der Dogmenhistoriker Friedrich Loofs: hierin sei „die prinzipiellste Verschiedenheit des Lutherschen und des katholischen Verständnisses des Christentums zu erkennen“ [4], ohne daß er freilich die „Mängel“ und „Schranken“ in dieser neuen Erkenntnis Luthers

[1] So W. Braun, Die Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre, Berlin 1908, S. 310.

[2] Die angeführten Stellen aus Braun ebd. S. 310—312.

[3] Galaterkommentar, Weim. A. 40, 1, S. 207; Irmischer 1, p. 172.

[4] Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte[4], Halle 1906, S. 722.

verschweigt; er betont vielmehr offen, daß gewisse Hauptseiten der Frage „bei ihm nie zu wissenschaftlicher Klarheit gekommen" sind und einen „empfindlichen" Abgang von Unterscheidung fühlen lassen, wie denn überhaupt Luthers Anschauung vom Gesetz „mancherlei Unausgeglichenes" in sich berge [1].

Um hier ein klareres Bild von der bezüglichen Lehre Luthers zu geben, als es oben an den verschiedenen Stellen, wo sie berührt wurde, möglich war, so meint er zunächst mit dem ihm so geläufigen Ausdruck Gesetz nicht etwa bloß das alttestamentliche Zeremonial- und Judizialgesetz, sondern auch das Moralgesetz des Alten Bundes [2], ja auch die Gebote im Neuen Testamente [3], kurz alles, was dem Christen als gebietende Norm gegenübertritt und dessen Verletzung ihm Schuld auflegt; er meint, wie er sich ausdrückt, „alles . . was da von unsern Sünden und Gottes Zorn predigt" [4].

Unter Evangelium versteht er hinwieder nicht bloß die im Neuen Testament enthaltenen Verheißungen unseres Heiles, sondern auch die des Alten Bundes; er findet das Evangelium überall, gewissermaßen auch vor Christus: „Es ist kein Buch der Biblien", sagt er, „darinnen sie [Gesetz und Evangelium] nicht beiderlei [d. h. beide zusammen] sind. Gott hat sie allewege beieinander gesetzet, beide, Gesetz und Zusagung, denn er lehret durchs Gesetz, was zu thun ist, und durch die Zusagung, wo mans nehmen soll." Wo er dieses in seiner Kirchenpostille sagt, erklärt er auch näher, was er mit der „Zusagung" oder dem Evangelium im Gegensatz zum Gesetze meine: es ist „die fröhliche Botschaft, darinnen emboten [angeboten] wird Gnade und Vergebung der Sunde. Darum gehöret zum Evangelio nicht Werk, denn es ist nicht Gesetze; sondern allein Glaube [gehört dazu], denn es ist bloßes eitel Zusagen und Anbieten göttlicher Gnade. Wer nu daran glaubet, der empfähet die Gnade" [5].

Das Verhältnis zwischen Gesetz und Evangelium ist dieses: Das Gesetz ist nicht der Ausdruck des Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen, sondern das Evangelium. Letzteres lehrt uns, vor allem Tun unseres Heiles gewiß sein zu dürfen und zu sollen, um, wiedergeboren durch solchen Glauben, geschickt zu werden zur Erfüllung des Willens Gottes als freie Christenmenschen. Das Gesetz aber offenbart den Willen Gottes, und zwar nur aus pädagogischen Gründen, als Grundlage einer Lohnordnung (meritum). Es ist notwendig als negative Vorbereitung des Glaubens, seine Forderungen sind dem natürlichen Menschen aber unerfüllbar, und man muß ganz davon absehen, daß es die Heilsgewißheit, auf die alles im ethischen Leben ankommt, erst nach Erfüllung seiner Forderungen möglich erscheinen läßt [6].

Hieraus wird schon klar, wie tief das Gesetz unter dem Evangelium steht.

Das Gesetz redet von facere, operari, von „Tun und Wirken", von Notwendigkeit zum Heile. „Diese Worte", so erklärt Luther in seinen Disputationen

---

[1] Ebd. S. 770 f 773 f 778.
[2] Vgl. Luthers Stellen, die Loofs a. a. O. S. 771, A. 4 anführt.
[3] Vgl. aber die Äußerung bei Loofs a. a. O. S. 772, A. 5.
[4] Werke, Erl. A. 13², S. 153. [5] Ebd. 10², S. 96.
[6] Vgl. Loofs a. a. O. S. 721 f.

von 1537 den Studenten noch am Vorabende des antinomistischen Streites, „möchte ich ganz aus der Theologie entfernt sehen; denn sie schließen gleich das Verdienst und die Pflicht ein (meritum et debitum), was nicht zu ertragen ist. Ich ermahne euch also, vom Gebrauche dieser Ausdrücke abzustehen.“ [1]

Was er hier auflegt, das hat er persönlich seit seinem frühesten Kampfe gegen die „Eigengerechtigkeit“ und „Werkheiligkeit“, wenigstens als Prinzip, vor Augen gehabt. Diese wollte er stets vernichten, in demselben Grade, als er die Erbsünde und ihre Folgen erhöhte. Psychologisch basiert seine theologische Stellungnahme in diesen Fragen auf der Abneigung des mit dem Ordensleben zerfallenen Mönches gegen die Werke und ihre Verdienstlichkeit. Die Leugnung der Verdienstlichkeit der Gesetzerfüllung ist ihm immer das Wichtigste. Damit verbindet er, indem er sich in unklarer Weise fortreißen läßt, die Leugnung der Verbindlichkeit derselben (debitum); denn befangen in einer ebenfalls seit früher Zeit in ihm wahrnehmbaren falschen idealistischen und mystischen Eingenommenheit, sagt er: Der Christ, wenn er durch den „Glauben“ gerechtfertigt ist, tue ohne das Gesetz freiwillig alles, was Gott gefällt; das wahrhaft Gute geschehe ungezwungen, aus freier Liebe zum Guten. In diesem Sinne eigentlich entsteht seine verfängliche These, daß der Gläubige von allem Gebieten des Gesetzes frei sei, daß der Christ ganz und gar kein Gesetz habe [2]. Er proklamiert in ganz allgemeinen Ausdrücken, das Gesetz stehe im Gegensatz zum Evangelium, es belebe nicht, sondern töte; seine eigentliche Aufgabe sei, uns bloß zu schrecken, uns zu zeigen, was wir nicht könnten, die Sünde zu enthüllen und sie zu „vermehren“. Die Gesetzpredigt wird hier bei ihm dargestellt als „nicht eine gute, nützliche, sondern ein lauter schädliche Predigt“, als „eitel Tod und Gift“ [3].

Daß ihm solche Abweisung des Gesetzes bezüglich der speziellen mosaischen Gebote nahelag, begreift man recht wohl. Soll aber die Abfertigung auch zugleich der ganzen lex moralis, dem Naturgesetz gelten, das im Alten Testament bestätigt wurde und das nach Luther doch von Natur ins Herz geschrieben ist? Letzteres wird ja nach ihm von selbst erfüllt, sobald durch die erfaßte Heilsgewißheit das Herz gereinigt ist und dieses Gott liebgewonnen hat [4]. Dennoch „überträgt er auf dieses natürliche Gesetz vielfach alles, was er sonst von dem Gesetz des Moses sagt: auch es schreckt, mehrt die Sünde, tötet und steht im Gegensatz zum Evangelium“ [5]. Er will möglichst kräftig von aller und jeder Gesetzerfüllung die Idee der Eigengerechtigkeit und des Verdienstes abwehren, und so verliert er sich nach seiner Weise in Kraftausdrücken gegen das Gesetz, die sich mit andern Erklärungen seiner Feder nicht vereinigen lassen.

---

[1] Disputationen, hg. von P. Drews, S. 159; vgl. ebd. S. 126 136 f 156.

[2] Dixi . . quod christianus nullam prorsus legem habeat, sed quod tota illi lex abrogata sit cum suis terroribus et vexationibus. Galaterkommentar, Weim. A. 40, 1, S. 668 f; Irmischer 2, p. 263.

[3] Werke, Erl. A. 9², S. 238 f.

[4] Ebd. Weim. A. 24, S. 10; Erl. A. 33, S. 13. Vgl. Loofs a. a. O. S. 764, A. 2.

[5] So Loofs a. a. O. S. 773, wo er aus dem Galaterkommentar von 1535 die Stelle Weim. A. 40, 1, S. 209; Irmischer 1, p. 174 anführt.

Dadurch daß man Luther bei der gegen ihn gerichteten Polemik allzuwörtlich genommen hat, kamen Zeichnungen seiner Idee von Gesetz und Evangelium zum Vorschein, die in Wirklichkeit keinen rechten Boden haben; er wurde zum wahren Antinomisten. Nun empfiehlt er aber doch selbst anderwärts, sich den Geboten demütig zu beugen, das Joch der Unterwerfung zu tragen und so die Sünde und den Teufel zu besiegen. Freilich öfter, besonders wenn er es zu tun hat mit solchen, deren „Gewissen erschreckt ist", vergißt er leicht, was er auf die andere Gesetzeswagschale gelegt hat, und man vernimmt von ihm wieder die persönlichsten Töne Lutherscher Theologie: Es „soll der Mensch nichts vom Gesetze wissen wollen, sondern nur von Christus". Er sagt: „In solcher Lage und Frage können wir nicht verächtlich und wegwerfend genug vom Gesetze reden." [1]

Die Schwankungen und Unklarheiten auf diesem Gebiete sind bezeichnend für seine Sinnesweise.

Er kommt tatsächlich bisweilen dazu, das „Gesetz" nur in der äußeren polizeilichen Ordnung gelten zu lassen und ihm bloß Wert im bürgerlichen Leben zur Eindämmung des Bösen zu belassen. Wenn er dann anderwärts mit Nachdruck den „theologischen und eigentlichen" Gebrauch des Gesetzes hervorkehrt, wonach es eine notwendige Vorbereitung auf die Gnade ist, so setzen indessen auch hier wieder wohlbedachte Aussagen über das Gesetz ein, die durchaus nicht aufklärend wirken. Denn nach ihm wäre schließlich doch immer festzuhalten: So hoch das Gesetz, das heilig ist, geschätzt werden muß, seine Wirkung auf den Menschen, der es nicht erfüllen kann, ist doch an sich keine heilsame; ja eine schädliche, weil die Sünde dadurch gemehrt wird, vornehmlich die Sünde des Unglaubens, d. h. des Mangels an Heilsvertrauen, und des Strebens nach Eigengerechtigkeit in guter Gesetzerfüllung [2]. „Wer Reue empfindet wegen des Gesetzes", sagt er beispielsweise, „der kann nicht zur Gnade gelangen, ganz im Gegenteil er entfernt sich nur weiter von derselben." [3]

Aber auch für den, der sein Heil schon durch den Spezialglauben erfaßt und sich mit Christi Verdienst bedeckt hat, hat die tötende und sündenmehrende Einwirkung des Gesetzes noch nicht aufgehört. Zwar lauscht derselbe nützlicher- und notwendigerweise auf des Gesetzes Stimme, um zu wissen, „wie er das Fleisch durch seinen Geist kreuzigen und sich in den Dingen dieses Lebens lenken soll". Jedoch, und das ist für Luther die Hauptsache, weil dieser Fromme durchaus nicht im stande ist, das Gesetz vollkommen zu erfüllen, so fühlt er die eigene Sünde; er muß sich dieses gefährlichen Gefühls erwehren [4]. Deshalb kommt alles auf die Kunst an, sich mit Christus über dasselbe hinauszusetzen und das Gesetz, das seine Erfüllung heischt, nicht zu hören; denn Christus, der alles auf sich genommen, trägt die Sünde und hat das

[1] Quia Paulus hic versatur in loco iustificationis, . . necessitas postulabat, ut de lege tamquam de re contemptissima loqueretur, neque satis viliter et odiose, cum in hoc argumento versamur, de ea loqui possumus. Galaterkommentar, Weim. A. 40, 1, S. 557; Irmischer 2, p. 144. Conscientia perterrefacta . . nihil de lege et peccato scire debet, sed tantum de Christo. Ebd. S. 207 f bzw. p. 173 sq. Vgl. Werke, Erl. A. 58, S. 279 f (Tischreden) und Opp. lat. var. 4, p. 427.

[2] Vgl. Loofs a. a. O. S. 775. Hierher bezieht Luther Röm 5, 20; 7, 9 und andere Texte.

[3] Contritus lege tantum abest ut perveniat ad gratiam, ut longius ab ea discedat. Disputationen, hg. von P. Drews, S. 284.

[4] Galaterkommentar, Weim. A. 2, S. 498; 40, 1, S. 208 f; Irmischer 3, p. 236; 1, p. 173.

Gesetz für uns erfüllt [1]. — Daß dies eine recht schwierige, ja oft unmögliche Kunst sei, hat Luther selbst in inneren Kampfzeiten reichlich erfahren und offen ausgesprochen. Er warnt, sich in Kämpfe mit dem Gewissen, aus dem des Gesetzes Stimme töne, einzulassen; „sie führen den Menschen häufig zur Verzweiflung, zum Messer und zum Strick“ [2]. Doch von der Behandlung des eigenen Gewissens ist unten ausführlicher zu reden (XXIX, 6).

Die Sprünge und Widersprüche in obigen Gedankengängen brauchen nicht nachgewiesen zu werden. An Versuchen, alles auszugleichen, hat es Luther nicht fehlen lassen, und ansehnlicher Wortreichtum stand ihm hierbei zu Gebote. Wenn je, so zeigt sich auf diesem Punkte nicht bloß, daß er kein Systematiker war, sondern auch, daß er unausgleichbare Gegensätze selbst in Zentralpunkten seiner Ethik und Dogmatik zu beherbergen wußte. Friedrich Loofs sagt schonend: „Er hatte überhaupt keine dogmatischen Theorien; ohne viel dogmatische Reflexion gibt er in mannigfachen Wendungen seiner Glaubensüberzeugung Ausdruck.“ [3]

Eigentümlich bleibt es zumal, wie dasselbe Gesetz seine Gestalt gegenüber den Bösen und den Gerechten wechselt, obgleich es doch allen zur Belehrung und zum Heile gegeben ist. Heißt es im Neuen Testamente: „Mein Joch ist sanft, und meine Bürde ist leicht“, so hieß es doch auch schon im Alten: „Großen Frieden finden die, die dein Gesetz lieben.“ [4] Nach Luther muß der Heilsuchende, der den Glauben der Vergebung noch nicht gefaßt hat, sich „durch das Gesetz zerreiben“ lassen, bis er lernt, „im nackten Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit leben“ [5]. Aber wer schon durch den Glauben heilsgewiß geworden, sieht das Gesetz und die Übertretung, d. h. die Sünde, ganz anders an.

„Er ist in einer andern Welt“, sagt Luther darum, „wo er weder Sünde noch irgend welche Verdienste kennen darf; fühlt er aber, daß er Sünde habe, so soll er sie nicht anschauen, sofern sie in seiner Person, sondern sofern sie in jener Person (Christi) sind, auf die sie von Gott geworfen wurden, d. h. er sehe sie nicht, wie sie in sich und in seinem Gewissen sind, sondern in Christo, in dem sie gesühnt und besiegt sind. So wird es geschehen, daß er ein von aller Sünde bares und reines Herz hat durch den Glauben, welcher festhält, die Sünden seien in Christus besiegt und niedergeworfen... Es ist also ein sakrilegischer Anblick, wenn du die Sünde in deinem Herzen anblickst; denn der Teufel legt sie dorthin, nicht aber Gott. Du mußt sagen, meine Sünden sind nicht meine Sünden, sie sind gar nicht in mir, es sind fremde, es sind Christi Sünden, und sie können mir nichts anhaben.“ [6] — Den festen Trost der Gerechten gegenüber dem Gesetz und seinen Sündenvorhaltungen schildert er ähnlich an anderer Stelle: „Das ist der höchste Trost der Frommen, so Christum zu bekleiden und ihn anzuziehen mit meinen, deinen und der ganzen Welt Sünden, ihn dann anzuschauen, wie er alle unsere Sünden trägt. Wer ihn so anschaut, dem

---

[1] Loofs a. a. O. S. 775 f.

[2] Quae (conscientia) saepe ad desperationem, ad gladium et ad laqueum homines adigit. Werke, Weim. A. 25, S. 330; Opp. lat. exeg. 23, p. 141 sq.

[3] S. 737, A.

[4] Mt 11, 30. Ps 118, 165.

[5] Werke, Weim. A. 1, S. 357; Opp. lat. var. 1, p. 392. Den Ausdruck vom „Zerreiben“ durch das Gesetz braucht Luther öfter (conteri lege).

[6] Dices enim: Peccata mea non sunt mea, quia non sunt in me, sed sunt aliena, Christi videlicet; non ergo me laedere poterunt. Werke, Weim. A. 25, S. 330; Opp. lat. exeg. 23, p. 141.

vergehen die fanatischen Meinungen der Sophisten von der Rechtfertigung der Werke. Sie träumen von einem durch Liebe wirksamen Glauben (fides formata caritate) und behaupten, durch diesen würden die Sünden hinweggenommen und die Menschen gerechtfertigt. Das heißt aber Christum ausziehen, ihn der Sünden entkleiden, ihn unschuldig machen, uns selbst mit den eigenen Sünden beschweren und überdecken, und sie nicht in Christo, sondern in uns anschauen, was ebensoviel bedeutet wie Christum hinwegnehmen und überflüssig machen." [1]

Höchst befremdend ist die Zuversicht, mit welcher Luther solche Aussagen über die Übertretung des göttlichen Gesetzes für die Frommen aufstellt, nicht etwa im Drang der Beredsamkeit, sondern in ruhiger theoretischer Auseinandersetzung, nicht etwa einmal und vorübergehend, sondern oft, und nicht für Gelehrte bloß oder Theologen, sondern für das Volk. Für letzteres faßt er beispielsweise im Sermon vom Sakrament der Buße das Obige in die kurzen Worte: „Wer glaubt, dem ist alles besserlich, nichts schedlich; wer nit glaubt, dem ist alles schedlich, nichts besserlich." [2]

„Wer nit glaubt", d. h. wer noch nicht die Heilsgewißheit erfaßt hat, der soll nur die schonungslose Härte des Gesetzes erfahren; der wisse, „rechter Verstand und Brauch des Gesetzes" sei, daß es „nichts anders thut, denn beweiset", daß alle, „die ohne Glauben nach ihm thun, Knechte sind, mit Unwillen und ohne Zuversicht der Gnaden darinnen [im Gesetze]". „Sie müssen bekennen, daß sie durchs Gesetz nicht mügen [vermögen] weiterzukommen." „Ob du dich auch zu Tode marterst mit Werken, kann doch dadurch dein Herz nicht schöpfen einen solchen Glauben, den das Gebot fordert." [3]

Man wird also auf dem bloßen Wege des Gesetzes, ohne den Lutherschen „Glauben", ein „Marterer des Teufels".

Diesen Weg wandeln nach seiner Behauptung die Papisten, und er versichert selber, ihn im Kloster durchgemacht zu haben. Da habe er sich am Gesetze zerreiben, d. h. in Verzweiflung durchkämpfen müssen, bis er die Rechtfertigung im Glauben entdeckt habe [4]. Historisch sicher ist sein früher, aus laxem Berufsleben und falscher Mystik geflossener lebhafter Gegensatz gegen die Lasten und die vermeintlich ertötenden Folgen des Gesetzes, wie er sich zum Beispiel in seiner Heidelberger Disputation lebhaft ausspricht [5].

Dem Gesetze bleibt Luther lebenslänglich abgewendet [6]. Da er es noch im Jahre 1542, also nach dem antinomistischen Streite, mit einem Galgen vergleicht, so würde man damit zu einer Galgenmoral gelangen, und die

---

[1] Galaterkommentar, Weim. A. 40, 1, S. 436; Irmischer 2, p. 17.

[2] Werke, Weim. A. 2, S. 723; Erl. A. 16², S. 48.

[3] Ebd. 10, 1, 1, S. 338 f bzw. 7², S. 259 ff.

[4] Siehe jedoch unten XXXVII, 2: Gegensatz der Dichtung Luthers zur tatsächlichen Entwicklung des Mönches.

[5] Bd 1, S. 258 f. Man vergleiche ferner S. 50 ff 59 ff 92 ff 158 ff 217 ff 233 ff.

[6] Vgl. Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 260. — Ammon, Handbuch der christlichen Sittenlehre 1, 1823, S. 76, beklagt, daß Luther „das Sittengesetz nur als einen Spiegel des Schreckens betrachtete", und daß nach ihm „das Wesen der christlichen Religion nicht in sittlicher Vollendung, sondern im Glauben" bestehe. De Wette, Christliche Sittenlehre 2, 2, 1821, S. 280 f, meint, aus dem von Luther aufgestellten Gegensatz von Gesetz und Evangelium sowie dem von ihm geltend gemachten Gesetz des Geistes und der christlichen Freiheit „ließe

Lobreden der Ethik Luthers ständen so eigentlich unter einer wenig einladenden Überschrift. Aber für seine Aussage vom Galgencharakter des Gesetzes findet er sogleich eine Art Korrektur durch die Hinweise auf die Kraft des Evangeliums: „Das Gesetz bestraft nicht den Gerechten; der Galgen ist nicht errichtet für die, welche nicht stehlen, sondern für die Räuber.“ [1] So heißt es in einem Gespräche, das durch Fragen seiner Freunde über die von katholischer Seite eingewendeten Bibelstellen veranlaßt wurde. Es waren die Stellen vom Lohne des ewigen Lebens für die Beobachter des Gesetzes (factores legis) und von „der Liebe Gottes aus ganzem Herzen“, die anstatt des lutherischen Heilsglaubens als wahre Gerechtigkeit in der Heiligen Schrift hingestellt wird. Luther glättet scheinbar alles mit Gewandtheit. Die das Gesetz tun, meint er, „sind freilich gerecht, aber durchaus nicht wegen der Gesetzerfüllung, sondern sie waren kraft des Evangeliums schon vorher gerecht; denn wer so, wie es in den Bibelstellen heißt, handelt, der hat das Gesetz gar nicht nötig. . . Die Sünde regiert nicht über den Gerechten, sie wird keine Wirkung bis zum Ende haben, sie wird nicht gelten. . . Das Gesetz hat seinen Namen ja überhaupt bloß von denen, die Sünde tun; denn Paulus gibt diese Begriffsbestimmung des Gesetzes: ‚Das Gesetz ist die Erkenntnis der Sünde‘ (Röm 3, 20)“. — In der Tat sagt Paulus so: „Durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde“, und er will bloß sagen, daß die alttestamentliche Ordnung, um die es sich an dieser Stelle handelt, nach Gottes Plan zum Bewußtsein höchster Hilfsbedürftigkeit und deshalb zur vorbereitenden Sehnsucht nach dem Erlöser geführt habe. Der hiervon sehr verschiedene Gedanke Luthers, das Gesetz sei für die Sünder, und zwar als drohender Galgen, wird von dem Lutherforscher W. Walther in milderer, aber doch zutreffender Form so gefaßt: „Soweit der Christ noch nicht gläubig ist, fehlt ihm noch die wahre Sittlichkeit. Daher ist auch für ihn das Gesetz noch nicht aufgehoben.“ [2]

„Es ist ein Unterschied zu machen“, sagt Luther, „zwischen dem Gesetz für den Sünder und für den Nichtsünder. Das Gesetz ist nicht den Gerechten gegeben, d. h. es ist nicht gegeben gegen die Gerechten.“ [3]

Einfach und konsequent hatte die alte Kirche ihre Auffassung von Gesetz und Evangelium entwickelt. Keine Annahme von einem allein rettenden persönlichen Heilsglauben griff bei ihr störend in das Verhältnis zwischen Gesetz und Evangelium ein; beides ergänzte sich harmonisch, und wenngleich sie nach dem „Evangelium“ Lehren der Liebe von höchster Vollkommenheit vortrug, so schärfte sie doch zugleich im Namen des „Gesetzes“ mit dem hl. Petrus ein, unter Furcht vor der Sünde und „durch gute Werke“ den Beruf und die Auserwählung gewiß zu machen (2 Petr 1, 10).

---

sich wohl ein System der Sittenlehre entwickeln; aber Luther war dessen nicht fähig. Er war zu sehr befangen in dem Widerspruch gegen die katholische Werkheiligkeit, um der sittlichen Seite die nötige Aufmerksamkeit zu schenken, und zu wenig wissenschaftlich gestimmt, um auch nur die Möglichkeit einer Verbindung des Glaubens und der Sittenlehre zu ahnen“.

[1] Matheſius a. a. O. Die betreffende Aufzeichnung ist von Kaspar Heydenreich und rührt aus dem Jahre 1542.

[2] Die christliche Sittlichkeit nach Luther, 1909, S. 91 f.

[3] Matheſius, Tischreden S. 261. Vgl. A. 1.

Sie wies beständig hin auf die von Gott angeordnete Verkettung des himmlischen Verdienstes mit unserer Gesetzestreue sowohl gemäß dem Alten Testament, wo es heißt: „Du wirst einen jeden nach seinen Werken belohnen" (Ps 61, 13), als nach dem Neuen: „Der Menschensohn wird einem jeden vergelten nach seinen Werken" (Mt 16, 27), und „ein jeder wird an dem Tribunale Christi davontragen das (dem Leibe) Gebührende, so wie er geübt hat, sei es Gutes, sei es Böses" (2 Kor 5, 10).

3. Der Zusammenstoß mit dem Antinomismus Agricolas.

Ebenso wie das Täufertum und die Schwarmgeisterei durch Luthers Lehren ursprünglich begünstigt wurden, so ging auch der Antinomismus aus Samenkörnern hervor, die von ihm ausgestreut waren.

Johannes Agricola, der Hauptvertreter der antinomistischen Ansichten, führte nur die Konsequenzen aus gewissen Sätzen Luthers unverhüllt und unnachsichtlich durch. Er ging viel weiter als der Meister, der hier, wie auch in andern Fällen, die Besonnenheit hatte, auf halbem Wege umzukehren, eine Inkonsequenz, die Luther vor manchen dogmatischen und praktischen Mißlichkeiten bewahrt hat. Wie Luther in den Schwarmgeistern und der Wiedertäuferei die zu weit gehende Anwendung seiner Grundsätze mit aller Lebhaftigkeit und Leidenschaft bekämpfte, so ging er auch gegen die im Antinomismus auftretende, ihm sehr gefährlich scheinende Erweiterung und Ausführung seiner Ideen über das Gesetz und das Evangelium vor. Daß auf letzterem Gebiete ganze Gedankenreihen sein geistiges Eigentum waren, die in der Formulierung großen Anstoß gaben und zu schlimmer Anwendung in sittlicher Beziehung geeignet erschienen, dürfte oben und besonders im vorigen Abschnitte erwiesen worden sein. Es handelt sich nicht um Kraftsprüche nach der bei ihm beliebten rhetorischen Weise; die Wiederholung der nämlichen befremdenden Äußerungen bei verschiedenen Gelegenheiten und seine Versuche der Beweisführung und biblischen Illustration für dieselben beweisen, daß es nicht bloße Paradoxen waren [1].

Johannes Agricola, der wirre und unbeständige Lehrer zu Wittenberg, griff solche Erklärungen Luthers gegen das Gesetz, besonders seit dem Frühling des Jahres 1537, auf und fügte sie zu einem phantastischen antinomistischen System zusammen, indem er zugleich gegen Luther und noch mehr gegen den vorsichtigen und zurückhaltenden Melanchthon polemisierte, weil sie nicht weit genug auf dem beschrittenen Wege vorangingen. Er suchte sich z. B. auf Ausdrücke Luthers, wie, daß das Gesetz „nicht für die Gerechten da sei", und daß es nur die Bedeutung eines „Galgens für die Diebe" habe, zu stützen.

Er führte unter anderem gegen Luther an, daß dieser selbst früher keine Buße, die aus Furcht vor den Drohungen des Gesetzes komme, habe anerkennen wollen, während er später das Gesetz mit seinen Schrecken den Sündern vorzuführen pflegte. In der Tat war des späteren Luther Lehre, eine Kontrition, die durch das Gesetz gewirkt werde, gehe dem rechtfertigenden Glauben voran; solche Reue durch Furcht wirke aber Gott mit seiner Allmacht in dem der sittlichen Willens-

[1] Man vergleiche außer den S. 6 ff zitierten Stellen unsern Bd 2, S. 142 ff 147 bis 152 185 ff 290 737 ff 752 ff.

freiheit beraubten Menschen wie in einer materia passiva. — Agricolas Namen trugen die Thesen: „1. Das Gesetz [der Dekalog] ist nicht werth, Gottes Wort genannt zu werden. 2. Bist du ein Hure, Bube, Ehebrecher oder sonst ein Sünder, gläubst du, so bist du im Wege der Seligkeit. 3. Wenn du mitten in der Sünde stickest auffs höchste und bist, gläubst du, so bist du mitten in der Seligkeit. 4. Decalogus gehört auf das Rathaus, nicht auf den Predigtstuhl. 11. Petrus' Spruch taug nichts: ‚Machet euere Berufung gewiß durch gute Werke [2 Petr 1, 10].' 12. Alsbald du gedenkest, so und so sollt es in der Christenheit zugehen, es sollten feine, ehrbare, züchtige, heilige, keusche Leute sein, so hast du des Evangelii schon geteilet, Kap. 6 Lukas." [1]

Luther verwarf in seinen Antithesen solche Sätze mit dem Ausdruck der Entrüstung: „Die Schlußfolge ist nichtig", sagt er zum Beispiel, „wenn es heißt: Man soll nicht [als Vorschrift] Dinge lehren, die nicht zur Rechtfertigung nötig sind, weder in deren Anfang, noch im Fortgang, noch beim Ende", nämlich nicht die Gesetzbeobachtung, nicht persönliche Mittätigkeit, nicht gute Werke. „Wenn auch das Gesetz nichts nutzt zur Rechtfertigung, so folgt nicht, daß das Gesetz aufzuheben oder nicht zu lehren sei." [2]

Luther empörte sich um so mehr gegen den in seiner nächsten Nähe erhobenen offenen Widerspruch und gegen die noch gehässigere stille Agitation, als er infolge der Bundesgenossenschaft Agricolas mit Jakob Schenk und andern fürchtete, die neue Bewegung greife auch außerhalb Wittenbergs um sich. Die Doktrin schien ihm mit ihren Exzessen den Charakter seines Werkes ebenso zu kompromittieren wie einst die Lehren Karlstadts und die Praxis der Schwarmgeister. Schwärmerei und eine sehr gefährliche Aftertheologie war tatsächlich ihr Inhalt; denn der Antinomismus trieb jene falschen mystischen Gedanken von Freiheit und innerer Erhebung, die von Anfang an den Gehalt der Lutherschen Lehren mit dem „Gesetz" in Konflikt gebracht hatten, auf die verhängnisvollste Spitze und auf eine Art neuen Gnostizismus hinaus.

So glaubte denn jetzt Luther, nicht ohne Kontrast zum früheren Luther, gegen Agricola ausrufen zu sollen: „Wer das Gesetz aufhebt, der hebt das Evangelium auf." [3] Er sagt: „Agricola biegt unsere Lehre, die ein Trost der Gewissen ist,

---

[1] Diese Thesen gab nebst andern antinomistischen Thesen Luther am 1. Dezember 1537 in zwei Reihen heraus. Vgl. Opp. lat. var. 4, p. 420 sqq. Luther bezeichnete die anstößigsten dieser Thesen wenigstens als Konsequenz der Lehren Agricolas und legte sie nur einem Schüler von ihm bei, während Agricola die Sätze nicht als die seinigen anerkennen wollte. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 458, wo es nach den Versuchen einer Vereinbarung der früheren und der späteren Lehre Luthers vom Gesetze heißt: „Darauf, daß auch sie [Agricolas Lehre] nur eben in ihrer sonderlichen und nach Luthers Überzeugung unhaltbaren Weise die Sünde aus den Herzen der Gläubigen austilgen wollte, nahm er keine Rücksicht. Auch an einem Unterschiede zwischen dem, was Agricola anstiftete und was andere ins Extreme trieben, war ihm nicht gelegen: in jenen sah er auch schon dieses. Dieses war die Art seiner ins Große gehenden, sittlich erregten, aber maßlosen Polemik."

[2] Opp. lat. var. 4, p. 434 (Thes. 17) 428 (Thes. 10).

[3] Mathesius, Tischreden S. 352.

um und will die Freiheit des Fleisches damit begründen“[1]; die Gnade, die derselbe predige, sei im Grunde nur unsittliche Lizenz[2].

Luther lenkte überhaupt der neuen Strömung gegenüber alsbald mit seiner Gesetzlehre ein. Insofern hat der Antinomismus moderierend auf ihn gewirkt. Dieser gereichte seiner Lehre und seinem Werke zu einem gewissen Vorteile, indem er, ähnlich wie die Schwarmgeisterei es getan, ihn von allzu gefährlichen Klippen zurückrief.

Luther lobt jetzt Melanchthons Anschauung vom Gesetz, die ihm ehedem nicht gerade zugesagt hatte, und erklärt seinen Freunden: „Wenn einer im kirchlichen Sinne das Gesetz aufhebt, dann gibt es keine Erkenntnis der Sünde mehr.“[3]

Die letztere Äußerung, die in den März 1537 gehört, ist die früheste, die den beginnenden Kampf bezeichnet, der Luther so tiefe Aufregungen bringen sollte und der sowohl für seine Ethik wie für die Kenntnis seiner Charakterseiten so inhaltreiche Seiten darbietet. Noch beachtenswerter sind die zwei Predigten, in denen er seinen Standpunkt gegen Agricola, ohne diesen zu nennen, auseinandersetzte[4].

Die erste akademische Handlung, die Luther gegen die antinomistischen Bewegungen vornahm, war die Disputation vom 18. Dezember 1537. Für dieselbe stellte er eine wuchtige Reihe von Thesen auf. Bei Ankündigung der Disputation wußten alle, daß sie ein Mitglied des Wittenberger Lehrkörpers treffe, zudem ein solches, dem Luther selbst als Dekan früher erlaubt hatte, zu Wittenberg theologische Vorlesungen zu halten. Als Agricola bei der Disputation gegen den Antinomismus nicht einmal erschien, sondern tat, als ob sie ihn gar nichts anginge, auch fortfuhr gegen die Wittenberger Lehre „im Winkel zu agitieren“, zog Luther die bezeichnete Erlaubnis in einem Briefe an denselben vom 6. Januar des folgenden Jahres zurück und forderte ihn sogar auf, die Theologie ganz fahren zu lassen (a theologia in totum abstinere); er müsse sich nunmehr, um Vorlesungen halten zu dürfen, „an die Universität“ wenden (bei der hinwieder Luther den Ausschlag gab)[5]. Es war ein harter Schlag gegen Agricola und seine Familie. Die Frau des Bedrängten erschien vor Luther, tat vor ihm einen demütigen Fußfall und versicherte, ihr Mann sei fürderhin zu allem bereit, was immer von ihm verlangt werde. Es scheint, daß Luther sich durch sie beschwichtigen ließ. Agricola machte sich Mut, gleichfalls zu ihm zu gehen, hörte aber von ihm die Forderung, daß er bei der zweiten Disputation über den Gegenstand, für welche Luther wieder Thesen aufstellte, erscheinen müsse, und zwar um einen öffentlichen Widerruf zu leisten. Er ging in der Klemme auf die Zusage ein. Er gab wirklich bei der zweiten Disputation am 12. Januar 1538 über eine neue von Luther aufgestellte Thesenreihe genügende Erklärungen und erntete von Luther dafür Worte, in denen er ihm sein gutes Zutrauen

[1] Ebd. [2] Ebd. S. 357. [3] Ebd. S. 403.

[4] Werke, Erl. A. 13², S. 153, Predigt vom 1. Juli, dem 5. Sonntag nach Trinit., und ebd. 14², S. 178, Predigt vom 30. September, dem 18. Sonntag nach Trinit. Vgl. Buchwald, Ungedruckte Predigten Luthers 3, S. 108 ff. Köstlin-Kawerau 2, S. 457.

[5] Briefwechsel 11, S. 323.

aussprach. Von der akademischen Tätigkeit blieb er jedoch ausgeschlossen, nur durfte er Prediger sein, was ihm der sächsische Kurfürst, aber nicht Bugenhagen als Pfarrer von Wittenberg, gestattete[1]. Eine dritte und vierte Thesenreihe Luthers[2], der gegen die neue Häresie nicht genug tun konnte, fällt noch in die Zeit vor dem Friedensschluß. Über diese Thesen wurde wegen des Friedens nicht disputiert.

Agricola blieb jedoch dabei, daß Luther in seinen früheren Schriften sich widersprechend geäußert habe, und man konnte ihn in dieser Beziehung nicht widerlegen.

Wegen seiner abermaligen Umtriebe hielt Luther am 13. September 1538 eine neue lange und sehr scharfe Disputation gegen ihn und seine Parteigenossen, die „Geistesstürmer und bewußten Heuchler". Eine letzte, fünfte Thesenreihe führte er hier ins Feld. Daraufhin bestand er auf einem öffentlichen Widerruf des Gegners. Die eigenen früheren mißlichen Äußerungen gab er bei gleicher Gelegenheit zu, suchte sie aber zu erklären: am Anfange habe man zu Leuten von erschrockenem Gewissen gepredigt, und diesen gegenüber habe man eine andere Sprache anwenden müssen als bei denen, die erst der Aufrüttlung des Gewissens bedürften. Agricola sah sich damals vor der Gefahr, ganz brotlos zu werden; er beugte sich und verstand sich sogar dazu, der Feder Luthers den Entwurf des Widerrufs zu überlassen, in der Hoffnung, glimpflich davon zu kommen.

Aber Luther verfaßte statt dessen, um den Gegner, wie er selbst sagt, „als feigen, hoffärtigen und gottlosen Menschen abzubilden", eine kleine, an den Prediger Kaspar Güttel zu Eisleben adressierte Schrift (Wider die Antinomer), die den vereinbarten Widerruf darstellen sollte[3]. Sie war für Agricola höchst beleidigend. Er wird darin als ein Mensch von „sonderlicher Hoffart und Vermessenheit" hingestellt und als einer, „der auch einen Kopf haben will, freilich einen Kopf, der auf seine Ehre ausgeht"; er muß als Beweis dafür gelten, daß tatsächlich in der Welt „der Teufel lebt und regiert"; der Teufel wolle durch ihn einen neuen Sturmwind gegen Luthers Evangelium loslassen, ähnlich den Stürmen, die er durch Karlstadt, Münzer, die Wiedertäufer und andere angerichtet habe[4]. Trotzdem war die Schrift dem Verfasser laut seiner Äußerung an Melanchthon noch zu sachte (tam levis fui), nämlich in Betracht der inzwischen aufgetretenen Anzeichen von dessen großer „Hartnäckigkeit"[5].

Luther sprach jetzt vom Kirchenbanne, der über den Widerspenstigen verhängt werden müsse. Er ließ ihn strafweise von der Wahl zum Dekan ausschließen. Als Agricola sich beim Rektor und bei Bugenhagen über die „Tyrannis" Luthers beschwerte, wurde er von beiden abgewiesen[6].

---

[1] Vgl. Drews, Disputationen Luthers S. 382 388 394. G. Kawerau, Johannes Agricola, 1881, S. 194.

[2] Opp. lat. var. 4, p. 430 sq.

[3] Werke, Erl. A. 32, S. 1 ff. Auch in Briefe, hg. von De Wette 5, S. 147 ff.

[4] Briefe a. a. O. S. 154.

[5] An Melanchthon 2. Februar 1539, Briefwechsel 12, S. 84.

[6] Werke, Erl. A. 61, S. 35 (Tischreden). Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 462 f.

Inzwischen bekundete dieser, biegsam genug, in einer Druckschrift seine völlige, wenngleich kaum ernstlich gemeinte Unterwerfung und erhielt deshalb am 7. Februar vom Kurfürsten die Ernennung als Mitglied des Konsistoriums. Die Gunsterweisung benutzte er sofort zur Einreichung einer Klageschrift gegen Luther beim Hofe, die besonders auf das herausfordernde Sendschreiben desselben an Kaspar Güttel Bezug nahm: Er habe doch bis ins dritte Jahr sich mit Füßen treten lassen, sagt er darin, und sei Luther nachgekrochen wie ein armes Hündlein; aber des Lästerns und Schmähens gegen ihn sei kein Ende. Was Luther ihm vorwerfe, das habe er nie gelehrt. Viele Stücke würden ihm von demselben aufgelegt, dazu er sich weder „will, noch kann noch soll bekennen“ [1].

An den Kurfürsten und sein oberstes Tribunal wendete sich jedoch auch Luther mit einer Gegenschrift. Er legte mit lebhaften Worten dem zur Beurteilung der heikeln Frage ganz unfähigen Hofe dar, warum er gegen die falschen Meinungen des Gegners, die in der Bibel verdammt seien, habe auftreten müssen. Derselbe wage Luthers Lehre für unrein zu erklären, „so doch unser lieben Fursten und Herrn Land und Leute, Leib und Gut, dazu auch yhre Seele, sampt uns, auff dise Lehre gesetzt und gewagt haben“. Von der lutherischen Lehre abweichen ist also eine Herausforderung des sie bekennenden Landesfürsten. Er spottet über Agricola in einem Ton, der zugleich zeigt, wieviel er sich selbst vor dem Kurfürsten erlauben durfte: Agricola habe einen Katechismus gemacht oder vielmehr einen „Kakismus oder Geckismus“; ein zorniges Teuflein reite diesen Meister Grickel usw. Von einer Entschuldigung seines heftigen, früher gegen denselben angewandten Tones ist er so weit entfernt, daß er vielmehr erklärt, es sei ihm leid, daß er es noch „so freundlich und seuberlich gemacht habe“ [2].

An dieselbe Autorität, als wenn sie kirchliche Richterin wäre, gaben Melanchthon, Jonas, Bugenhagen und Amsdorf ein auf Versöhnung gestimmtes Gesamtgutachten ab, worin sie unter anderem „etwas verlegen den Kurfürsten darauf hinweisen, daß Luther ja doch nicht der Mann sei, den man zu einem Widerruf drängen könne“ [3].

Die Räte des Hofes zogen jetzt ganz den theologischen Handel zu Wittenberg an sich. Es sollte ein förmlicher Prozeß gegen Agricola eingeleitet werden. Aber derselbe nahm einen Ruf des Kurfürsten Joachim von Brandenburg als Hofprediger an, und trotz seines gerichtlichen Versprechens, die Stadt einstweilen nicht zu verlassen, schüttelte er im August 1540 heimlich den Wittenberger Staub von den Füßen und ging nach Berlin auf seinen neuen Posten. Auf die Forderung von Wittenberg erließ er jedoch von Berlin her, weil er dort des Friedens mit

---

[1] Bei C. E. Förstemann, Neues Urkundenbuch zur Geschichte der Kirchenreformation 1, 1842, S. 317 ff abgedruckt.

[2] Ebd. S. 321 ff; auch in Luthers Werken, hg. von Walch, 20, S. 2061 ff und in Luthers Briefen, hg. von De Wette 6, S. 256 ff.

[3] Förstemann a. a. O. S. 325. Die angeführte Äußerung ist von G. Kawerau, Artikel Johann Agricola in der Realenzyklopädie für prot. Theologie[3] S. 325.

Luther notwendig bedurfte, ein öffentliches Sendschreiben an die Prediger, den Rat und die Gemeinde von Eisleben[1], „das auch starken Anforderungen von Luther genügen konnte“[2]. Er erklärte, daß er bezüglich der Streitpunkte mit der Zeit besser belehrt worden sei, und versprach sogar, „so zu glauben und zu lehren, wie die Kirche von Wittenberg glaubt und lehrt“.

Als er im Jahre 1545 mit seiner Frau und der Tochter nach Wittenberg kam, ließ Luther zürnend nur die letzteren, nicht aber ihn zum Besuche zu. Ein anderes Mal erlangte Agricola nur durch die Dazwischenkunft von Katharina Bora, daß Luther einen freundlichen Brief von ihm las, ohne ihm aber Versöhnung zu gewähren. Agricola hinterließ darüber die Aufzeichnung: „Do hat die Domina Ketha, rectrix coeli et terrae, Iuno coniunx et soror Iovis, die den Man regirt, wuhin sie wil, eyn mal eyn gutt Wort von myr geredt. Dasselbe that auch Jonas.“[3]

Bis zu seinem Tod hielt Luther die Feindschaft aufrecht. Er glaubte sich in der ganzen Sache durch die offenkundige Wankelmütigkeit und Agitation des Gegners zu seinem bittern Auftreten und zur Unversöhnlichkeit berechtigt; auch meinte er eine Zeitlang Nachrichten von einem äußerst gefährlichen Umsichgreifen des Antinomismus in Sachsen, Thüringen und anderswo zu haben.

Agricolas Person war nicht bloß wegen der Wankelmütigkeit nicht geeignet, irgendwie Vertrauen einzuflößen, sondern ließ auch in Bezug auf den sittlichen Wandel viel zu wünschen übrig. Was Luther von ihm vielleicht nicht wußte, erfahren wir aus dessen eigenen geheimen Aufzeichnungen, wo er bekennt, daß die „Laster, an den' sich die Jugend ergötzt“, ihm im reiferen Alter stärker zusetzten als in der Jugend. Auch nach Seckendorffs Äußerung fehlte es ihm an dem „ordentlichen Leben“[4].

Agricola verfaßte mit dem Bischof Julius Pflug von Naumburg und dem Mainzer Weihbischof Helding im Jahre 1547 das Augsburger Interim. Als Generalsuperintendent der Mark Brandenburg nahm er im folgenden Jahre an den Religionskonferenzen der sächsischen Theologen im Auftrage seines Kurfürsten teil. Er starb zu Berlin am 22. September 1566 an einer pestartigen Krankheit.

Von der Stimmung, die Agricolas Beteiligung am Interim in den lutherfreundlichen Kreisen hervorrief, legt die Vorrede zu der 1549 erschienenen Publikation des gegen ihn gerichteten obigen Briefes Luthers an den sächsischen Hof Zeugnis ab. In derselben heißt es, wenn Eisleben (Agricola) ohnehin von „je ein loser Finanzer gewesen, der da meuchlings falsche Lehr gefördert, und zum Schanddeckel seiner Büberei sich des Gunsten und Beifallens frommer Leute gerühmt“ habe, so spüre man das jetzt noch mehr an ihm bei seinem Schreien über das Interim und dessen vermeintliche gute Wirkungen. Die Herausgeber erinnern daran, daß schon „unser wirdiger in

---

[1] Bei Förstemann a. a. O. S. 349.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 464.

[3] E. Kroker, Katharina von Bora, 1906, S. 280, aus den von E. Thiele veröffentlichten Aufzeichnungen Agricolas.

[4] Vgl. Kawerau im angeführten Artikel der Realenzyklopädie für prot. Theologie.

Gott Vater seliger Gedächtniß Doktor Martinus Luther kürzlich vor seinem End in Gegenwart des Doktor Pomers, Philippi, Creutzigers, Majoris, Jonä und D. Pauli Benedicti" erklärt habe: „Eisleben wird nicht allein vom Teufel geritten, sondern der Teufel wohnt selbs in ihm." Zum Beweise des letzteren fügen sie bei, glaubwürdige Leute, die gewissen Grund dafür hätten, sagten „fur ganze Wahrheit, daß die Teufel sichtiglich ins Eisleben Hause und Studierstüblein manchmal groß Gepolter und Ungestüms brauchen; daraus erscheinet, daß er des Teufels sei mit Leib und Seel". „Die Wahrheit", schließen sie, „ist klar und kund. Gott vermahnet uns gnug mit Schrift frommer und gelehrter Leut, und auch mit Zeichen im Himmel und Wasser. Wer sich will lassen vormahnen und warnen, der mag es thun. Denn es gilt einem iglichen das ewige Leben. Dazu helf uns Gott durch Christum unsern Herrn. Amen." [1]

Ein im Jahre 1894 bekannt gewordenes Schreiben Melanchthons aus den letzten Monaten seines Lebens gibt nähere Kunde von einer späteren Phase des antinomistischen Streites, die sich zwischen Agricola und Melanchthon abwickelte [2].

Melanchthon schüttet trotz seiner gepriesenen Milde eine hochgefüllte Schale Zornes über Johannes Agricola aus, weil er seine Proposition Bona opera sunt necessaria heftig angegriffen hatte. Eigentlich bekümmere er sich, schreibt er von sich selbst, so blutwenig um Agricolas „Predigen, Lestern, Schenden, Puchen und Drouwen", als „pfife ihn ein nerresche Gans ahn". Aber christliche Leute ärgerten sich doch an dem „hübschen Lesterprediger" und hielten ihn (Melanchthon) für im Glauben verdächtig. Er läßt also wissen, daß Agricola ganz „aus eselhafter Gerechtigkeit, abergläubischer Arroganz und epikureischer Bauchdienerei zusammengesetzt ist". An jener Proposition aber müsse er bis zum letzten Atemzug festhalten, auch wenn er mit glühenden Zangen zerrissen würde. Die Worte ad salutem habe er nicht zu necessaria hingesetzt, damit die ungebildete Menge nicht an ein Verdienst glaube. Das ad salutem dichtet Agricola, der „unsinnige Mensch", mir auf, vermöge einer „unverschämten und handgreiflichen Lüge". Er will sich die Sporen an den Lutheranern verdienen. Die Esel wie er verstehen die Sache nicht, Gott werde sie, die „Lesterer und Betrüber der Kirchen straffen. Damit aber", sagt er, „des Ubelmachens, Schendens, Lesterns und Cavillirens ein entliches Ende gemacht muchte werden, so muß darzu Gott den Türcken schicken, sonst wirtt es nicht helfen". Ihm, so klagt Melanchthon über sich, gehe es wie Joseph, der von seinen Brüdern verkauft wurde. Wenn das Joseph erleiden mußte „in der ersten Kirche", „was soll dann nicht mein Los sein in diesem äußersten Greisenalter der wahnsinnigen Welt (extrema mundi delira senecta), bei dieser strafloſen Lizenz, mit der man alles verwirrt, und bei solchen namenlos grausamen Heuchlern? Aber ich bitte Gott, daß er seiner Kirche beistehe und alle die schweren Wunden, die ihr die Feinde schlagen, gnädiglich heile. Amen".

Die Nachwirkung des antinomistischen Streites ist nach Obigem an Luther selbst insofern bemerkbar, als bei ihm oft das Bedürfnis hervortritt, den ehemaligen Standpunkt in Bezug auf das Gesetz, das Motiv der Furcht, die Beurteilung der Sünde und ähnliches zu verbessern oder gegen Mißbrauch sicherzustellen.

[1] In Luthers Briefen, hg. von De Wette 6, S. 256 ff.

[2] Melanchthon an Wilibald Ransberck (Ramsbeck) 26. Januar 1560, veröffentlicht von Nik. Müller in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 14, 1894, S. 139.

Er war auch in seinen Gesprächen bemüht, der Auffassung, als folge aus seiner Lehre vom Glauben die Freiheit vom Gesetze, zu widersprechen. „Die Narren wissen nicht", äußerte er z. B. gegen Jakob Schenk, „was der Glaube zu tun hat."[1]

Gegenüber Agricola ist bei ihm hauptsächlich in der Bußlehre ein „Einbiegen in die Bahnen der Melanchthonischen Bußlehre zu beobachten"[2]. Er hob seinetwegen viel stärker, als er es früher getan[3], die Notwendigkeit der Gesetzpredigt zum Zweck der Herbeiführung der Reue hervor; er vermochte jetzt sogar mit offenbarem Anklang an die katholische Lehre zu behaupten: „Die Buße ist der Schmerz über die Sünde mit dem Vorsatze eines besseren Lebens."[4] Er gestand auch, sich beim Beginne seines Auftretens überhaupt über das Gesetz mancher Ausdrücke bedient zu haben, mit denen nunmehr die Antinomisten gegen das Gesetz pochten, wollte freilich auch auf früher einlenkende und klausulierende Äußerungen hinweisen. Luther wünschte sicher nicht, daß alle Kraftausdrücke, die er selbst gegen das Gesetz und seine Anforderung gebraucht hatte, als theologische Bausteine für die Gesetzlehre im Ernste verwendet würden.

Immerhin hat er in Bezug auf Gesetz, Furcht und Reue gerade im Antinomistenstreit den Satz festgehalten, daß, wer sich „durch das Gesetz zur Reue führen lassen will, nicht zu derselben kommt, sondern vielmehr von ihr weiter abgeführt wird"[5], und dies blieb auch immer sein Standpunkt.

„Luther", sagt Adolf Harnack, „hat nie daran zweifeln können, daß wahre Buße nur der durch das Evangelium überwältigte Christ haben kann, und daß das Gesetz keine rechte Buße erzeugt."[6] Aber es bleibt doch bestehen, daß es wenigstens dem Worte nach bei Luther eine Bußlehre gibt, die den Ursprung der Buße nicht so sehr allein aus dem Glauben an die Vergebung der Sünden betont[7]. — Es ist eben keine Einstimmigkeit bei ihm vorhanden[8]. In Luther, sagen andere protestantische Theologen, sei kein Umschwung in den Ansichten über die Buße eingetreten[9], oder es heißt, die bisherigen Lösungsversuche des Problems seien nicht befriedigend[10]. Sehr zu berücksichtigen ist indessen, daß Luther im Streite mit dem Antinomismus sich auch aussprach, man müsse „zur Buße reizen auch durch des Gesetzes Schrecken", und daß er ferner gegenüber seinen früheren Äußerungen bekennt, manches haben lernen zu müssen: „Ich habe müssen erfahren S. Peters Spruch: ‚Wachset in der Erkenntnis des Herrn.'"[11]

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 90. Andere Äußerungen Luthers in unserem 2. Bande S. 333.

[2] So Loofs a. a. O. S. 858.

[3] Für Luthers Stellung zur Buße vgl. unsern Bd 2, S. 150 ff 160.

[4] Opp. lat. var. 4, p. 424. [5] Oben S. 7, A. 3. [6] Dogmengeschichte 3⁴, S. 842.

[7] Vgl. Loofs a. a. O. S. 860, A. 2 und 4; 790, A. 7 und Harnack a. a. O.

[8] Harnack hebt a. a. O. in der Anmerkung hervor, die Ausführungen Luthers in obiger Beziehung seien nicht einstimmig, wenn man in die Einzelheiten eingehe.

[9] So u. a. Lipsius, Luthers Lehre von der Buße, 1892.

[10] Das vertritt besonders Galley, Die Bußlehre Luthers und ihre Darstellung in neuester Zeit, 1900.

[11] Auf letztere Stelle aus Werke, Erl. A. 32, S. 7 (Wider die Antinomer) macht aufmerksam E. F. Fischer, Luthers Sermo de poenitentia von 1518, 1906, S. 36. Auch Galley

Vom Bekehrten, d. h. von dem durch die Heilszuversicht Gerechtfertigten, kommt übrigens in seinen Disputationen gegen Agricola 1538 die Behauptung vor, der fromme Christ als solcher „ist für das Gesetz gestorben und dient ihm nicht, er ruht im Schoß der Gnade, beglückt durch die Zurechnung Gottes... Aber er dient noch, insofern er im Fleische ist, dem Gesetze der Sünde, so häßlich das auch klingt, daß ein Heiliger dem Gesetz der Sünde unterworfen sei“ [1]. Wenn er nun in dem Heiligen oder Frommen einen Dualismus findet, nämlich die Freiheit neben der Knechtschaft, die Heiligkeit neben der Sünde, so wird das auf Fortbestehen der Begierlichkeit oder, wie Luther sonst sagt, der Erbsünde in ihm gedeutet werden müssen, da deren Regungen nach ihm Schuld vor Gott begründen.

Anderswo heißt es in den nämlichen Disputationen vom Gesetz ebenso verächtlich wie ehedem: „Das Gesetz kann nichts als Verzweiflung in der Seele wirken“; es erfülle uns mit Schande; aber Gott aufsuchen, dazu leite das Wesen und die Kraft des Gesetzes nicht an, das tue „ein anderer Mann“, das tue das Evangelium mit der Predigt von der Sündenvergebung in Christus [2]. Freilich spricht er auch wieder gemäßigter: „Das Gesetz sollte die Gerechtfertigten nicht so schrecken (nec deberet ita terrere iustificatos), denn es ist bereits sehr gemildert durch die Rechtfertigung, die wir wegen Christus haben. Aber der Teufel kommt und macht das Gesetz hart und rauh bei den Gerechtfertigten. So wird oft durch Schuld des Teufels geschreckt, wer es nicht sollte. Aber [und nun folgt die Abweisung der extremen Theorien des Antinomismus] deshalb ist das Gesetz nicht aus der Kirche zu entfernen und seine Predigt nicht zu unterdrücken; denn auch die Frommen haben einen Rest der Sünde in ihrem Fleische, der durch das Gesetz zu reinigen ist... Diesen muß das Gesetz aber milder gepredigt werden in Form dieser Ermahnung: Ihr seid jetzt abgewaschen durch das Blut Christi. Gebet also jetzt eure Leiber hin, der Gerechtigkeit zu dienen, und leget die Wünsche des Fleisches ab, damit ihr nicht dieser Welt ähnlich werdet. Seid Eiferer der Gerechtigkeit der guten Werke.“ In der gleichen Anweisung wird aber auch gelehrt, wie das „Gesetz“ in der Predigt an die harten Sünder zur Verwendung zu bringen sei. Diesen darf es nicht wie oben „erweicht“ werden. Da muß es vielmehr heißen: Ihr werdet verdammt, Gott haßt euch, ihr seid voll Ungerechtigkeit, euer Los ist das des Kain usw. Denn „vor der Rechtfertigung regiert das Gesetz und schreckt alle, die mit ihm in Berührung kommen, es überführt, es verurteilt“ [3].

Zu den lehrreichsten Ausführungen, die auf die Antinomisten Bezug nehmen, gehört folgender Ausspruch über die Sünde, speziell über den Ehebruch, der als Ergänzung zu früheren Sätzen Luthers über den Ehebruch (Bd 2, S. 202 211 f 160) hier folgen möge: Die Lehre der Antinomisten, sagt er, sei, wenn einer Ehebrecher wäre, solle er nur glauben (tantum ut crederet), so würde er einen gnädigen Gott haben. Das sei aber keine Kirche, in der eine so schreckliche Predigt (horribilis vox) sich hören lasse. Man müsse vielmehr lehren, daß es erstens Ehebrecher und Sünder gebe, die ihre Sünde erkennen, den Vorsatz dagegen richten und wirklichen Glauben besitzen; diese fänden bei Gott Gnade. Dagegen gebe es zweitens solche, welche die

---

a. a. O. S. 20 hatte auf dieselbe für eine tatsächliche Weiterentwicklung der Lutherschen Bußlehre hingewiesen. — Vgl. für Luthers Zwitterstellung gegenüber dem Furchtmotiv unsern Bd 2, S. 758 f.

[1] Disputationen, hg. von Drews, S. 452.

[2] Ebd. S. 402. [3] Ebd. S. 402—404.

Sünde nicht bereuen, auch nicht lassen wollen; diese könnten auch keinen Glauben haben, und ein Lehrer, der ihnen vom Glauben (d. h. vom Fiduzialglauben) predige, der sei für sie bloß Verführer und Betrüger.

4. Heilsgewißheit und Sittlichkeit.

Wie reiht Luther die Sittenlehre an seine Zentrallehre von Glauben und Rechtfertigung an? Wie findet er einen Platz für die Begründung der guten Werke?

Die Hauptantwort besteht darin, daß er vom Glauben, d. h. von der festen subjektiven Heilszuversicht, ausgehen und alles auf diese stützen will. Das künstliche daraufhin gebildete System, sofern es überhaupt ein System ist, bedarf bloß der Darlegung, um gewürdigt werden zu können. Bei dieser Darlegung werden zuerst Luthers Erklärungen aus der frühen und mittleren Zeit, dann eine von ihm gegebene Zusammenfassung vor dem Schlusse seines Lebens zu berücksichtigen sein.

Die Heilsgewißheit als Ursache und Ziel der wahren Sittlichkeit. Psychologische Erklärung.

Schon frühe verkündigt Luther: „Der Spezialglaube oder die Heilszuversicht treibt von selbst zur wahren Sittlichkeit.“[1] Denn „*der Glaube bringt alsbald mit sich die Liebe, Fried, Freud und Hoffnung*. . . In diesem Glauben werden alle Werke gleich, und ist eins wie das ander; fället ab aller Unterschied der Werk, sie sein groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig; dann nit die Werk von ihrerwegen, sundern von des Glaubens wegen [Gott] angenehm seind. . . Ein Christenmensch in diesem Glauben lebend, nit darf [bedarf] eines Lehrers guter Werk, sondern was ihm furkumpt, das thut er und ist alles wohl gethan“. So in seinem Sermon von guten Werken an Herzog Johann von Sachsen vom Jahre 1520[2].

Den obigen Gedanken „Der Glaube bringt mit sich die Liebe“, die zu Werken anspornt, wiederholt er öfter.

Er führt ihn weiter aus in den Festpredigten der Kirchenpostille, indem er sagt: Wenn ich durch den Glauben inne werde, daß ich wegen des für mich gestorbenen Sohnes Gottes kann „pochen und trotzen wider Sunde, Tod, Teufel, Hölle und alles Unglück, so ists nicht müglich [anders], ich muß ihn wiederumb lieb haben und ihm hold sein, *seine Gebote halten* und alles, was er nur haben will, mit Lust und Liebe thun“; das Herz muß sich dann „frei in aller Dankbarkeit und Liebe erzeigen. Dieweil aber Gott unser Werk nicht bedarf, er uns auch *nicht geboten hat, ihm etwas zu thun*, denn allein ihn zu loben und ihm zu danken, so fähret derselbige Mensch zu und gibt sich ganz und gar *dem Nähisten*; dienet demselbigen, hilft und räth ihm frei umbsonst“[3].

---

[1] So lautet eine Überschrift bei W. Walther, Die christliche Sittlichkeit nach Luther, 1909, S. 50.

[2] Werke, Weim. A. 6, S. 206 f; Erl. A. 16², S. 127. [3] Ebd. Erl. A. 15², S. 40.

Und das alles geschieht nach andern Darstellungen Luthers so, wie er es schon in der Flugschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" im Jahre 1520 ausgemalt hat, mit einem „freien, willigen, frohlichen Leben, dem Nächsten zu dienen umbsonst"[1]; es geschieht „fröhlich und lustig umb Christus willen, der ihm so viel than hat"[2]. „Dasselbe Gesetz, das früher dem freien Willen verhaßt war", heißt es im Kommentar zum Galaterbrief, „wird uns jetzt [nach empfangener Glaubens- oder Heilszuversicht] angenehm, da durch den Heiligen Geist die Liebe in die Herzen ausgegossen ist. . . Wir werden Liebhaber des Gesetzes."[3] Dem Wunderbrunnen der Selbstbedeckung mit den Verdiensten Christi entquillt vor allem das Gebet; wenn man allein „hängt an der Verheißung der Gnade mit festem Vertrauen", dann „gehet und schlägt das Herz ohn Unterlaß mit solchem Seufzen: Ah, lieber Vater, daß doch dein Name geheiligt werde, dein Reich komme, dein Wille geschehe"[4]. Aber beim Gebet und bei der Lust bleibts nicht, der Christ kämpft auch, nachdem „die Seel durch den Glauben rein ist", gegen die Sünde und gegen den Leib, „seinen Muthwillen zu dämpfen"[5]. Er verlegt sich auf die Erwerbung der Keuschheit; denn „in diesem Werk hilft sehr ein guter starker Glaub, empfindlicher, dann sonst in keinem andern". Warum? Wer in Christo Heilsgewißheit hat und „sich aller Gnaden gegen Gott vorsicht, dem gefället die geistliche Reinickeit wohl. . . Es saget ihm gewißlich der Geist in solchem Glauben, wie er meiden soll bos Gedanken und alles, was der Keuschheit widert. Dann der Glaub göttlicher Huld, wie er ohn Unterlaß lebt und alle Werke wirket, so läßt er auch nit nach seine Vormahnung in allen Dingen, die Gott angenehm oder verdrießlich"[6].

Woher erlangt der Geist Kraft und Fähigkeit, diesen Kampf bis zu Ende zu führen? Eben aus der Heilszuversicht, aus dem unerschütterlichen Bewußtsein, einen gnädigen Gott zu haben. Denn dieses Glaubensgefühl macht ihn erstens frei von anderweitiger Sorge um sein Heil, von der die Werkheiligen gequält werden, und so kann er Zeit und Kraft frei dem Gutestun widmen; zweitens lehrt ihn jener Glaube an sein Heil, daß und wie er die entgegenstehenden Schwierigkeiten überwinden soll[7].

Allein es regte sich ein Einwurf sowohl gegenüber Luther seitens der Zeitgenossen als auch ganz spontan in Luther selber. Warum wird zur Seligkeit, deren man gewiß ist, ein guter Kampf bis zum Ende und die Verrichtung guter Werke verlangt? Albrecht Ritschl machte ebenfalls diesen Einwurf geltend und schrieb in seiner Kritik über die „Rechtfertigung und Versöhnung" bei Luther das vernichtende Urteil: „Wenn man fragt, warum Gott, der die Seligkeit an die Rechtfertigung durch den Glauben knüpft, gute Werke vor-

---

[1] Ebd. Weim. A. 7, S. 36; Erl. A. 27, S. 196. [2] Ebd. S. 30 bzw. 189.

[3] Comment. in ep. ad Gal. 3, p. 365 (Irmischer).

[4] Werke, Erl. A. 49, S. 114 f in der Auslegung von Jo 14—16.

[5] Werke, Weim. A. 7, S. 30 f; Erl. A. 27, S. 189 f.

[6] Ebd. 6, S. 269 f bzw. 16², S. 212, Sermon von guten Werken, 1520.

[7] Diese Darstellung bei Walther a. a. O. S. 75 ff. Seine getreue Wiedergabe des Lutherschen Gedankens läßt erkennen, wie die aktuelle Gnade ausgeschaltet wird.

schreibt, so kann die Willkür dieser Verfügung nicht verhehlt werden."[1] In Luthers Schriften selbst lassen sich wiederholt die ähnlichen Einreden so vernehmen: „Ei, so mir die Sunde lauter umbsonst, aus Gnaden, vergeben werden, und in der Tauf ausgetilget sind, so darf ich nichts darzu thun." „Solchs alles siehet man", sagt Luther, „jetzund beim Evangelio."[2] Sie reden: „Ei, so denn der Glaub alle Ding ist und gilt allein gnugsam frumm zu machen, warumb sein denn die guten Werk geboten?"[3]

Um Luthers Sinn vollständig zu geben, ist hier, obwohl verschiedene von seinen Erwiderungen schon berührt wurden, mit Nachdruck der Hauptgedanke hervorzuheben, den er diesen Einwürfen gegenüberstellt. Er verlangt mit Entschiedenheit gute Werke aus dem Grunde, weil sie nach ihm von der allergrößten Bedeutung sind für das eine, worauf alles ankommt, *für den Glauben* oder die Zuversicht des Heils[4].

Im Sermon von den guten Werken, dem vor allem hier die Entscheidung gebührt, erklärt er schnurstracks, alle Werke seien gesetzt — um des Glaubens willen. „Solche Werk und Leiden sollen im Glauben und guter Zuversicht göttlicher Huld geschehen, auf daß, wie gesagt ist, alle Werk im ersten Gebot und Glauben bleiben, und *der Glaub sich in denselben ube und stärke*, um wilchs willen alle ander Gebote und Werk gesetzt sein."[5] Die Sittlichkeit ist also nötig, nicht in erster Linie um Gott zu gefallen, ihm zu gehorchen und das Seelenheil zu wirken, sondern um den Spezialglauben an den eigenen Gnadenstand zu stärken, und dieser tut dann das übrige[6]. Sie ist nötig, wie es anderswo bei Luther heißt, um dem Menschen *zu Gunsten seines Spezialglaubens ein beruhigendes Erkennungszeichen* zu liefern; er könnte zweifeln, ob er diese rettende Gottesgabe besitze, und doch ist solcher Zweifel schon der Tod derselben: er blicke also hin auf seine Werke; diese können ihm namentlich in der bangen Todesstunde, wenn sie gut sind, sagen: Ja, du hast den „Glauben"[7]. Auf den Glauben bezieht er denn auch merkwürdigerweise die biblischen Stellen, die von den Werken handeln, welche mit der Gnade verrichtet werden: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote" (Mt 19, 17), und: „Machet durch gute Werke gewiß eure Berufung und Auserwählung" (2 Petr 1, 10). Letztere Mahnung des hl. Petrus bedeutet nach seiner Exegese ebensoviel wie: „Sehet zu, daß ihr euern Glauben bestärket", aus den Werken „müget ihr spüren, daß ihr

---

[1] Rechtfertigung und Versöhnung 3^4, S. 460.

[2] Werke, Erl. A. 15^2, S. 27 f. Kirchenpostille.

[3] Werke, Weim. A. 7, S. 29 f; Erl. A. 27, S. 188. Von der Freiheit eines Christenmenschen. Vgl. ebd. Erl. A. 7^2, S. 257.

[4] So Walther a. a. O. S. 99.

[5] Werke, Weim. A. 6, S. 249; Erl. A. 16^2, S. 184.

[6] Vgl. Briefe, hg. von De Wette 6, S. 433, wo die Idee, daß der Glaube „das übrige tut", und daß die Werke ein natürliches Produkt des Glaubens sind, so ausgedrückt ist: Opera propter fidem fiunt.

[7] Vgl. Werke, Weim. A. 12, S. 386; Erl. A. 51, S. 479: „Vertraue deine Seele ihm [Gott], doch also, daß es geschehe mit guten Werken; nicht daß du denkest: ich will frei dahinsterben; du mußt sehen, daß du ein guter Christ seiest und *mit Werken deinen Glauben beweisest*." Im Jahre 1523 zu 1 Petr 4, 19. Vgl. auch Erl. A. 18^2, S. 330 333 f, im Jahre 1532 zu 1 Jo 4, 17.

den Glauben habet" [1]. Nur „Zeichen und Siegel, daß der Glaube da sei", müßt ihr nach St Peter in den Werken suchen, aber nicht etwa fordert dieser: „Tut gute Werke, daß ihr berufen werdet." „Wir sollen nicht vermeinen durch dieselbigen fromm zu werden." [2]

Diesen Gedanken ergänzt eine andere öfter vorkommende Mahnung Luthers, die das nach der „Rechtfertigung" zurückbleibende Gefühl der Sünde betrifft: Das Gefühl der Sündhaftigkeit hat nach ihm den ausschließlichen Zweck, uns in dem vertrauensvollen Hangen an Christus zu bestärken, denn keiner kann mit seinem Glauben dieses Hangen in absoluter Vollkommenheit ausführen, weshalb der Glaube gemehrt werden muß — eben durch die Besorgnis wegen der Sünden: „Obgleich das Fühlen der Sünde noch in uns ist, so ist doch dieß alleine darumb, daß es uns zum Glauben treiben soll und den Glauben gut machen, daß wir wider alles Fühlen das Wort aufnehmen und danach das Herz und Gewissen immerzu auf Christum knüpfen" — so wie er selbst in seinen Gewissensnöten, die ihn in „Tod und Hölle" stürzten, es zu machen gewohnt war [3]. „So führt uns denn der Glaube fein stille wider alles Fühlen und Begreifen der Vernunft durch die Sünde, durch den Tod und durch die Hölle." „Je mehr der Glaube zunimpt, je [desto] mehr das Fühlen abnimpt, und wiederumb. Die Sunden sind noch in uns, als Hoffart, Geiz, Zorn und wie sie heißen, allein darumb, daß sie uns treiben zu dem Glauben." Von einem Beweise aus der Heiligen Schrift für diesen sonderbaren Satz sieht er ab, fährt dagegen mit eigentümlicher Beredsamkeit von dem Glauben fort: „auf daß der Glaube von Tag zu Tag zunehme, und der Mensch zuletzt durch und durch Christen werde und den rechten Sabbath halte, also daß er mit Haut und Haar in Christum hineinkrieche" [4]. Indem der Christ sich gewöhnt, sich auf die vergebende Gnade Christi zu verlassen und sich in diesem Glauben zu stärken, wird er zuletzt „ein Kuche werden mit Christo" [5].

Also der Spezialglaube im beschriebenen Sinne ist eigentlich das große ethische Lebensziel [6]. Darum ist Stärkung desselben durch Werke nötig, darum ist das Niederschlagen der Gewissensnöte unumgänglich.

Luther redet in dieser Beziehung aus der Geschichte seiner eigenen inneren Gymnastik heraus, mit der er um die Heilssicherheit kämpfte und bisweilen meinte, ihrer gewiß zu sein. Er sagt: „So muß denn ein Gewissen ruhig werden und zufrieden sein und müssen alle Wölgen und Bülge [Wellen und Sturmfluten] fallen... Die Sünden bemühen sich um uns und wollten uns gerne verzagt machen; aber zuletzt müssen sie ablassen, werden matt und verschwinden alle." [7] Spät, sehr spät erreichte er und vielleicht nur teilweise das Ziel eines mit Schlafmüdigkeit vergleichbaren inneren Schweigens [8].

---

[1] Werke, Erl. A. 9², S. 273. Kirchenpostille.

[2] Ebd. 13², S. 97. Kirchenpostille. [3] Vgl. z. B. Bd 2, S. 746.

[4] Werke, Erl. A. 11², S. 219 f. Kirchenpostille.

[5] Ebd. 14², S. 257.

[6] Vgl. Loofs, Dogmengeschichte⁴ S. 737. Luther sagt deshalb auch: Dum bonus aut malus quisquam efficitur, non hoc ab operibus, sed a fide vel incredulitate oritur. Werke, Weim. A. 7, S. 62; Opp. lat. var. 4, p. 239.

[7] Werke, Erl. A. 11², S. 220.

[8] Siehe unten XXXII, 6: Einschläferung vor dem Ausgange.

Luthers letzte Predigten zu Eisleben über die großen Fragen der Sittlichkeit.

Verschiedene ihm ganz eigentümliche Hauptgedanken über die Sittlichkeit und den Spezialglauben bringt Luther in seinen vier Predigten zu Eisleben, den letzten Reden, die er überhaupt gehalten hat, zum Ausdruck. Diese Äußerungen, die jedenfalls wegen der Umstände zu den reifsten seines Lebens gerechnet werden müssen, sind unter Benutzung anderer späten Erklärungen im Zusammenhange zu betrachten. Sie beleuchten noch besser als die obige Darlegung den gegenwärtigen Kardinalpunkt seiner Lehre, der wie kein anderer hüben und drüben das Geschick, in unzutreffendem Lichte dargestellt zu werden, erfahren hat.

Die vier Predigten Luthers zu Eisleben, gewissermaßen das Testament seiner Auffassung vom Glauben und von den guten Werken, wurden vor einem außerordentlichen Zudrange von Menschen gehalten. Eine Mitteilung über eine derselben, die am 2. Februar 1546 stattfand, besagt: „So groß war die Zuhörerschaft aus den umliegenden Märkten und Dörfern, daß selbst Paulus, wenn er jetzt predigen würde, eine größere kaum haben könnte."[1] Ihre Nachschriften verdanken wir der Feder seines Reisebegleiters und Schülers Johannes Aurifaber[2]. Im Texte erkennt man, wie sehr Luther sein Auditorium und die Zustände der Gegend, wo er das Wort ergriff, zu berücksichtigen pflegte. Die im Mansfeldischen eingeführte und ihm mißfällige große Duldung der Juden, die von Personen des fürstlichen Hofes gehegte oder begünstigte Zweifelsucht in religiösen Dingen, besonders der moralische Libertinismus, der auch hier aus Luthers Lehren die Folgerung zog: „Ei, nu ich will getrost sundigen, die Sünde sind hinweggenommen, sie können nicht verdammen", was Luther selber in der dritten Predigt anführt[3] — alles dies spielt in diese inhaltreichen Eislebener Volksreden hinein und leiht ihnen einen anschaulichen Hintergrund. Insbesondere kommt die genannte dritte Predigt in Betracht, die das Evangelium vom Unkraut im Acker (Mt 13, 24—30) behandelt. Sie spricht vom Unkraut in der Kirche und vom Unkraut in uns selbst, und bei letzterer Gelegenheit verbreitet sie sich sehr ausführlich über die Hauptgrundsätze seiner Ethik, über Glauben, Sünden und gute Werke, indem sie schließlich zeigt, wie der Christ leben soll und „wachsen im Glauben und Geist"[4]. Es ist der Anerkennung wert, daß der gefeierte Redner, der damals schon sehr leidend war, mit großer Macht zu Gunsten der guten Werke und des Kampfes wider die Sünde spricht. Er tut es freilich von seinem Standpunkte aus, wie schon die nächsten Worte zeigen.

---

[1] Abgedruckt in Werke, Erl. A. 20^2, 2, S. 524.

[2] Die erste ist von Cruciger überarbeitet. Die Ausgabe von Aurifaber erfolgte vier Monate nach der Abhaltung, und in der Vorrede ist hervorgehoben, die Predigten könnten „billig als ein beständiges Zeugnis seiner [Luthers] Lehre gehalten werden". Werke, Erl. A. 20^2, 2, S. 501.

[3] Werke, Erl. A. ebd. S. 551 f. [4] Ebd. S. 552.

„Gott vergibt die Sünde also, daß sie nicht zugerechnet wird... Aber daraus folget nicht, daß du darumb ohn Sünde seiest, ob sie schon vergeben sind; denn du fühlest in dir nicht herzliche Lust, Gott gehorsam zu sein, zum Sakrament zu gehen, Gottes Wort zu hören. Meinestu aber, daß solchs keine Sünde oder ein Kinderspiel sei?" Täglich müsse man also, folgert er, „um Vergebung bitten, ohn Unterlaß wider sich selbs streiten und den sündlichen Neigungen und Lüsten nicht den Zaum lassen noch ihnen folgen gegen das Gewissen, und also immer fur und fur die Sünde schwächen und dämpfen; denn es sollen die Sünden nicht alleine vergeben sein, sondern auch endlich gar ausgefeget und getilget" [1].

Zum Kampfe gegen die Sünde, ob Erbschuld, ob aktuelle Sünde, fordert er in der gleichen Rede mit Worten auf, welche den Spezialglauben an die erste Stelle setzen und zu einer mühsamen Arbeit verpflichten, die mit der sonst von ihm vorausgesetzten spontanen Lust des Gerechten zum Guten kontrastiert.

„Unser Lehre, wie man mit unser eigen Unreinigkeit und Sünde handeln soll, die heißt kürzlich also: Gläube an Jesum Christum, so sind dir deine Sünden vergeben; darnach wehre denn auch der Sünden, lege dich dawider, zukratze dich mit ihnen, laß sie nicht thun, was ihnen wohlgefället, nicht hassen noch betrügen den Nächsten" usw. [2]

Bei solchen Aufforderungen, sauer gegen die Sünden zu kämpfen, erinnert man sich allerdings an seine anders lautenden Versicherungen, daß ein Mensch, der sich nur einmal die Gerechtigkeit durch den Glauben angeeignet, sofort das Gute von selbst tue: „Also fleußet aus dem Glauben die Lieb und Lust zu Gott und aus der Lieb ein frei, willig, fröhlich Leben dem Nächsten zu dienen umsonst." [3]

Und anderswo sagt er: „Die guten Werke geschehen durch den Glauben und durch die Herzensfreudigkeit darüber, daß wir von Christus umsonst Nachlaß der Sünden haben... Inwendig ist alles süß und wohlschmeckend, deshalb tun und leiden wir alles gerne." [4] Ferner, wie Essen und Trinken spontan sei, so sei das Gutestun ganz spontan für den Gläubigen; das Wort treffe zu: Glaube nur, so wirst du alles von dir selbst tun [5]; wie der gute Baum gute Früchte bringen müsse und es nicht lassen könne, so kämen, wo Glaube sei, die guten Werke von selbst [6]. Er nennt diese Notwendigkeit necessitas immutabilitatis und necessitas gratuita, eine Notwendigkeit gleich der für die Sonne bestehenden, zu leuchten. Im Jahre 1536 erklärt er sogar in einer Anweisung für Melanchthon, die Rede sei gar nicht statthaft: ein Gläubiger soll gute Werke tun, weil er sie von selbst tut; man sage ja auch nicht, „die Sonne soll scheinen, ein guter Baum soll gute Früchte bringen, drei und sieben sollen zehn sein" [7].

Solche übertriebene, idealistische Auffassung hat Luther bis gegen das Ende seines Lebens begleitet, nachdem er sie bereits in der Schrift „Von der Freiheit

---

[1] Ebd. S. 551. [2] Ebd. S. 554.

[3] Werke, Weim. A. 7, S. 36; Erl. A. 27, S. 196. Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 204 f.

[4] Comment. in ep. ad Gal. 1, p. 196 (Irmischer).

[5] Werke, Weim. A. 12, S. 559; Erl. A. 12^2, S. 175. Galaterkommentar, Weim. A. 40, 1, S. 234; Irmischer 1, p. 196.

[6] Ebd. Erl. A. 17^2, S. 94; 49, S. 348. [7] Ebd. 58, S. 343 347.

eines Christenmenschen" in der früher geschilderten beredten Weise verkündigt hatte[1]. In seiner letzten Zeit jedoch wird sie geschwächt, wenigstens kommt sie infolge der gegenteiligen Erfahrungen weniger zum Worte. Der Glaube erwies sich nämlich tatsächlich doch nicht so; nur in seltenen Fällen, in seiner höchsten Anspannung, war er scheinbar so fruchtbar, wie Luther ihn darzustellen liebte. Er hatte ihn überschätzt, offenbar verführt durch die Begeisterung für seine Entdeckung von der vermeintlichen Kraft des Glaubens für die Rechtfertigung.

Er sagte weiterhin immer gerne, und diese Versicherung tönt auch gewissermaßen aus der letzten Predigt: Da der wahre lebendige *Glaube das Gefühl beherrsche*, wir aber so wenig von diesem Gefühl und dem Antrieb zum Guten inne würden, so hätten wir leider diesen Glauben, d. h. diese lebhafte Heilsgewißheit, nur selten.

Wenn ein Christ faul ist, sich dünken läßt, er habe alles, nicht wachsen und zunehmen will, so „kann da kein Ernst *noch rechter Glaube sein*". Auch die Frommen fühlen die Sünde (d. h. die Erbschuld), widerstehen ihr aber; wo jedoch Ekel vor dem teuern Wort Gottes ist, da ist „kein rechter Glaube". Er verlegt mehr, als es den Interessen der Ethik entspricht, den Glauben *ins Gefühl* und in die subjektive Erfahrung, weil es eben Spezialglaube an das eigene Heil ist. Getrost und fröhlich werden ob der Sündenvergebung und mit erhobenem Gemüt den Weg des Dienstes Gottes laufen, das ist ihm immer im Grunde die wahre Religiosität, wie sich denn diese Idee auch in seiner vorletzten Predigt, der dritten zu Eisleben, hervordrängt. Das richtige Glauben „schmeckt, lebt, tröstet und freut"[2]. „Es dringt ins Herz, macht getrost und fröhlich"; man „fühlt Freude und Stärke" zu allem[3].

Aber weil die Wahrheit der Tatsachen und die Erfahrung auch hier wieder unerbittlich gegen die Theorie sprachen, so griff Luther zum nachstehenden schon angedeuteten Korrektiv, und von diesem hört man ihn besonders in seiner späteren Zeit recht oft reden: *Wir haben leider diesen Glauben nicht*, weil wir in Wirklichkeit, wie er in obiger Rede sagt, „die Freude nicht haben, noch ins Herz bringen, wie wir doch gerne wollten"; so werden wir eben gewahr, wie „der alte Adam und unser sündliche Natur, die Sünde noch in uns steckt; die zwingt mich und dich, daß wirs nicht gläuben"[4]. „Solche Freude und Stärke fühlen auch die großen Heiligen nicht allezeit, und wir andern können fur [wegen] *unserm Unglauben* zu solchem hohen Trost und Kraft nicht kommen, .. und ob wirs wohl gerne gläuben wollten, so können wirs so hoch nicht bringen, wie wir sollen."[5] — Er antwortet nicht auf den Einwand: Warum aber Ziele setzen, die nicht zu erreichen sind; warum der Ethik einen „Glauben" zum Ausgangspunkte geben, an dessen Stelle im Menschen wegen der Erbsünde sich meist nur ein Schatten von Glauben, nur „Unglaube" finden kann, ausgenommen die allerseltensten Fälle von gottbegnadigten Heiligen und Märtyrern?

Wenn Luther so darauf besteht, daß an den „Glauben" sich die guten Werke anzuschließen haben, nennt er gelegentlich auch als sittliches Motiv für die Werke: die *Dankbarkeit und die Liebe* wegen des uns geschenkten Glaubens.

---

[1] Siehe oben S. 21 und Bd 1, S. 351 ff. [2] Werke, Erl. A. 20², 2, S. 553.
[3] Ebd. S. 548. [4] Ebd. [5] Ebd. S. 549.

Von dem, der glaubt, verlangt er darum in den Eislebener Predigten, er solle, um zu guten Werken zu gelangen, also zu sich sprechen: „Himmlischer Vater, es hat keinen Zweifel, daß du mir deinen Sohn zur Sündenvergebung geschenkt hast. Ei, so will ich mein Lebtage Gott darumb danken, ihn preisen und loben; und nu nicht mehr stehlen, wuchern, geizen oder ein stolzer, neidischer Mensch sein... So du recht gläubest", fährt er fort, „daß Gott dir seinen Sohn gesandt hat, so wirstu .. wie an einem fruchtbaren Baum, je länger je schöner Blühet" aufweisen[1]. Er macht im Fortgange sehr energisch die Entfaltung der guten Werke von der beharrlichen und praktischen Übung im „Glauben" abhängig; die durch den Spezialglauben gewonnene Rechtfertigung genügt nicht mit allem Trost, den sie beschert; man muß vielmehr des Spruchs Pauli eingedenk sein: „Wo ihr durch den Geist des Fleisches Geschäfte tötet, so werdet ihr leben." „Will es dein Fleisch nicht tun, so laß es den Heiligen Geist tun."[2]

Sehr beachtenswert ist also das Motiv für die guten Werke, das er namhaft macht, „Gott danken, ihn preisen und loben"[3], das einzige, dessen er in dieser Predigt und sonst gewöhnlich gedenkt. Wegen der Liebe zu Gott, die im Hinblick auf seine Wohltaten im Herzen entsteht, das ist überhaupt bei ihm ein Leitgedanke, müssen wir uns zu seinem Dienste emporschwingen. Die Idee ist edel und hat von je in der Kirche vor Luther die hochherzigsten Gläubigen begeistert. Etwas anderes ist es aber, daß dieses Motiv der vollkommenen Liebe als ausschließliches und als einzig wahres Motiv zum gottgefälligen Handeln hingestellt wird. Luthers durchgängige Lehre bezeichnet diesen Beweggrund als den allgemeinen, den notwendigen, den einzigen. „Aus dem Glauben und Heiligen Geist fließt mit innerer Notwendigkeit die Liebe zu Gott und mit ihr die Nächstenliebe und alles Gutestun."[4] Wenn ich durch den Glauben erkenne, wie Gott mir zugut seinen Sohn gesandt hat usw., sagt er in der Kirchenpostille, „so ist's nicht [anders] möglich, ich muß ihn wiederum lieb haben und ihm hold sein und seine Gebote halten"[5]. Die Liebe aber, so wird ausdrücklich von ihm verlangt, muß eine völlig uneigennützige sein, nämlich die schon im Alten Testamente geforderte „Liebe aus ganzem Herzen", welche „vollkommene Selbstverleugnung voraussetzt"[6].

Hier sind offenbar die Nachklänge jener Art von Mystik wahrnehmbar, die ihn einst beherrscht hat[7]; ein ausschreitender Idealismus stellt Forderungen, die dem gewöhnlichen Christen nun einmal nicht oder selten erreichbar sind.

Die alte Kirche hielt dem Gläubigen eine Mehrzahl von Motiven des guten Handelns vor, die allen angepaßt waren; sie ließ dasselbe stützen

---

[1] Ebd. S. 554. [2] Ebd. S. 555.
[3] Vgl. S. 552: „Hilf, daß ich deinen Sohn mit Dankbarkeit preise und lobe."
[4] So faßt Köstlin a. a. O. S. 206 die Lutherische Anschauung zusammen.
[5] Werke, Erl. A. 15², S. 40. Kirchenpostille. Vgl. Opp. lat. exeg. 13, p. 144.
[6] Köstlin a. a. O. S. 207.
[7] Vgl. Bd 1, S. 137 143 191 193 f 239 f.

entweder auf die heilige Furcht vor Gott und seinen Strafen oder auf die Hoffnung auf zeitliche und ewige Belohnung oder auf die Notwendigkeit der Genugtuung für begangene Sünden oder endlich für den, der am weitesten vorankommen wollte, auf die Liebe zu Gott, sei es als dem vollkommensten und aller Liebe würdigen Wesen, sei es wegen der von ihm empfangenen Wohltaten; sie lud ein, diese Motive auch alle zusammen in kräftigem Bunde zu vereinen; mit den niedrigeren war sie bestrebt, zu dem höchsten Motive, der Liebe, hinaufzuführen, so wie es die Natur der menschlichen Schwäche erheischt. Luther aber schaltet für seinen heilsgewissen Gerechten nicht bloß die andern Motive, außer der Liebe, alle aus, sondern engt auch dasjenige der Liebe auf die Liebe der Dankbarkeit für Erlösung und Glauben ein, während die Himmelsgestalt der Liebe viel reicher und mannigfaltiger ist. „Liebe zu Gott ist", nach seiner Auffassung, „nichts anderes, denn dankbar sein für die [durch die Erlösung] empfangene Wohltat." [1] Hinwieder legt er diesem also beschränkten Beweggrunde der Liebe, der Dankbarkeit, eine solche Kraft bei, daß er ihn allein allen vorschreibt, auch denen, die so kalt sind, daß ihnen das Wort Gottes „zu einem Ohr ein und zum andern ausgeht", und die vom Tod Christi mit gleicher Andacht hören, als sage man, „daß der Türk den Sultan geschlagen oder sonst ein Mährlein" [2].

Was Luther in den obigen Sittlichkeitspredigten nicht sagt.

Bisher wurde angeführt, was Luther in seinen letzten Predigten sagt zur Frage Glaube und Sittlichkeit. Es bleibt übrig hervorzuheben, was er nicht sagt und auch wegen seiner sonstigen Lehre nicht sagen kann. Für die Charakteristik seiner Ethik dürfte dieses sogar das Wichtigste sein.

Er spricht erstens nicht von dem übernatürlichen Leben, das nach der alten Kirchenlehre in die Seele des Gerechtfertigten mit der heiligmachenden Gnade gesenkt ist. Bekanntlich nimmt er dieses neue Lebensprinzip des Gerechten nicht an, denn mit seiner Theorie der bloßen Nichtzurechnung der Sünde ist es nicht vereinbar. So weiß er denn auch nichts von den sog. „eingegossenen Tugenden", aus denen die neue Lebensbetätigung des zur Kindschaft Gottes Angenommenen unter Hilfe der aktuellen Gnaden hervorquillt. Mit der Verleugnung der vollständigen Erneuung des inneren Menschen hat er die Urzeugen der christlichen Religion gegen sich, was auch die protestantische Dogmengeschichte heute anerkennt [3].

Zweitens übergeht er gänzlich die sog. aktuelle Gnade. Nicht einmal bei der obigen Frage, woher dem Gläubigen Kraft und Fähigkeit zum Kampf für das Gute komme, weiß er sie zu nennen. So feindlich ist sein System einem Zusammenwirken des Natürlichen und des Übernatürlichen im Menschen.

Drittens nimmt er einen dementsprechenden Anteil der Freiheit in der Mittätigkeit des Menschen nicht an; er lehrt hier freilich auch nicht ausdrücklich das

---

[1] Köstlin a. a. O. S. 204.

[2] In den angeführten Eislebener Predigten S. 548.

[3] Für Luthers Verhältnis zur übernatürlichen sittlichen Ordnung siehe übrigens unten XXIX, 5 unter der eigenen Überschrift.

Gegenteil, weil er von seiner Lehre des servum arbitrium in seinen Ansprachen an das Volk überhaupt gerne schweigt[1]. Er rühmt aber neben dem Glauben den Heiligen Geist. „Laß es den Heiligen Geist tun!" Ja schon der Glaube und die Gefühlsanspannung, die den Glauben begleiten soll, sind ausschließlich Werk des Heiligen Geistes. Dieser glaubt und fühlt und wirkt allein im Menschen gemäß seiner anderweitigen Lehre. Als aktuelle Gnade kann dies Alleintun Gottes nicht bezeichnet werden. Auch in der oben angeführten Unterweisung über Rechtfertigung und Werke an Melanchthon vom Jahre 1536[2] läßt er gänzlich des Menschen freie Tätigkeit beiseite, und doch liegt in dieser Unterweisung seine Lehre über den Punkt, wie gute Werke auf die Rechtfertigung folgen, „in schärfster Ausprägung" vor. Der protestantische Verfasser von „Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung" bemerkt zu diesem Schriftstücke (und das gleiche gilt von obigen Predigten und von sonstigen Darlegungen): „Während Luther immer darauf aus ist, einerseits allen unsern Anspruch auf eigenen Wert und Verdienst niederzuschlagen, anderseits durch sein Zeugnis von Gottes Gnade in Christo den Glauben und die dem Glauben und Geist entstammenden Triebe und Kräfte zu fördern, sagt er auch hier *nichts von einer Entscheidung, die dem Subjekt selbst* zwischen den in ihm wirkenden göttlichen Trieben und denen der alten eigenen natürlichen Sündhaftigkeit *noch zustände*"[3].

Viertens. Vor allem sagt Luther nichts von der wahren Bedeutung der *Sittlichkeit für die Erlangung des ewigen Lebens.*

Die beste theologisch begründete und populär durchschlagende Antwort auf den von ihm erwähnten Spruch: „Ei, nu will ich getrost sündigen" usw. wäre gewesen: Nein, das gute sittliche Wirken ist *zur Seligkeit unumgänglich notwendig!* Die mächtigsten Bibelworte wären ihm hierfür zur Seite gestanden, und für seine gewaltige Beredsamkeit hätte es an und für sich etwas Einladendes sein sollen, von solchen Bollwerken aus die leichtfertigen Gegner niederzuschmettern. Aber von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit kein Wort; immer nur die Beschreibung der Wunder, die der Glaube, *wenn* er das Herz ergreife, alle von selber tue. Begreiflich; wenn die Rechtfertigung eine ganz passive Sache ist, vom Geist Gottes allein gewirkt, der den Glauben entzündet und durch denselben wie mit einem Schilde die Sünden äußerlich zudeckt, so muß auch die ganze Signatur des Lebens im Glauben Passivität sein, und von Erringung des Heiles durch gute, mit der Gnade gewirkte Handlungen ist keine Rede mehr. — In der obigen Aufzeichnung für Melanchthon erscheint an letzter Stelle die bestimmte Frage: „Ist dieser Spruch wahr: Die Gerechtigkeit der Werke ist nötig zur Seligkeit?" Die dortige Antwort Luthers will unterscheiden: „Nicht daß *Werke* die Seligkeit zuwege bringen oder erlangen", sagt er, „sondern daß sie da und *zugegen sind* [mit] *dem Glauben, der die Gerechtigkeit erlanget*; wie ich von Not wegen werde gegenwärtig müssen sein zu meiner Seligkeit." Diese Unterscheidung läßt aber die Frage auf gleichem Fleck. Dafür krönt er seine Bemerkung über die einschneidende Lebensfrage sofort mit einem Scherze über das äußere und zufällige Zugegensein der guten Werke bei der Aufnahme zum ewigen Lohne: „Ich werde auch dabei sein, sagt jener Gesell, da man ihn henken sollte und andre Leute sehr nach dem Galgen liefen."[4]

---

[1] Vgl. Bd 1, XIV, 3: Die Religion des unfreien Willens S. 511 ff, besonders die Ausführungen S. 524 ff.

[2] Oben S. 25, A. 7. [3] Köstlin a. a. O. S. 206. [4] Werke, Erl. A. 58, S. 346.

Um so lebhafter schilderte Luther in der letzten Predigt nach seiner Gewohnheit die infolge der Erbschuld im Menschen fortlebende natürliche Sündhaftigkeit.

Die Sünde, die noch in uns stecke, „zwinge" den Menschen, den Glauben und die Werke nicht zum Leben kommen zu lassen[1]. Denn „er ist noch nicht ohne Sünde, ob er wohl Vergebung der Sünden hat und durch den Heiligen Geist geheiliget ist". Infolge des „Unflats" in ihm geht es „je älter je kärger, je länger je ärger". „Des sundlichen Leibs können wir nicht loswerden."[2] Auch „die besten Geister" fragen deshalb so oft nichts nach dem ewigen Leben. Vermöge des „bösen Grindes", so noch in unserem Fleisch steckt, können wirs so hoch nicht bringen, wie wir sollten[3]. — Wurde aber so die Erbschuld mit diesen Wirkungen für eine wirkliche Sünde im Menschen erklärt (denn die Regungen gegen die „herzliche Lust" zum Gottesdienst sind schon „Sünde"[4]), dann war es nicht zu verwundern, wenn Luther die von ihm erwähnte Frage zu hören bekam: „So Sunde in mir ist, wie kann ich denn fur Gott gefällig sein?" eine Frage, die man ehedem bezüglich der Getauften und ihrer durch die Taufe nachgelassenen Erbschuld nicht kannte. Die alte Kirchenlehre erklärte bekanntlich die Erbsünde durch die Taufe als getilgt, aber die Neigung zum Bösen bis zum letzten Atemzug fortlebend, nur ohne Schuld des Menschen, solange er nicht freiwillig in dieselbe einwilligt[5].

Noch weniger war es zu verwundern, wenn viele, die sich doch nicht verantwortlich und schuldig halten konnten wegen der unfreiwilligen Regungen der Erbsünde, anfingen, an aller Verantwortlichkeit für böse Handlungen und aller Möglichkeit des sittlichen Strebens zu zweifeln.

Zudem soll nach Luther die stete Übung im Glauben und das „Zerkratzen" mit der Sünde zuletzt dahin führen, daß „die Sünden nicht allein vergeben seien, sondern auch endlich gar ausgefeget und getilget; also daß auch dein stinkender, schäbichter Leib nicht in Himmel kommen soll, er sei denn zuvor gereinigt und schön worden"[6]. In der idealistisch-mystischen Voraussetzung, als könne die schuldbare Begierlichkeit zuletzt „ausgefegt" werden, verlangt er, daß man hoffend „fortfahre mit Gläuben, Anrufen, sein eigen Schwachheit zu bessern und dawider zu streiten bis so lang, daß einmal solche Änderung an dem sündlichen Leibe geschiehet, daß die Sünde gar an ihm aufhöre"[7], was freilich ganz vollkommen nach ihm erst im Himmel der Fall ist. Die Erfahrung stand ihm jedoch, wenn er sehen wollte, auch in dieser Beziehung im Wege. Der Zunder der Sünde läßt sich, wie die katholische Kirche zutreffend lehrte, im Menschen, solange er auf Erden weilt, nicht ausfegen und nicht erlöschen, obgleich zurückdrängen und durch die Übung des Guten und den Gebrauch der Gnadenmittel für das sittliche Leben unschädlich machen. Die Kirche

---

[1] Ebd. 20^2, 2, S. 548. [2] Ebd. S. 545. [3] Ebd. S. 549 f. [4] Ebd. S. 551.

[5] Die bekannte gegenteilige Lehre Luthers, die für seine Sittlichkeitstheoreme von hoher Bedeutung ist, drückt Köstlin a. a. O. S. 126 f folgendermaßen aus: Luther „läßt Verschuldung und Verdammlichkeit nicht bloß und nicht erst mit der dem Gotteswillen widerstreitenden That und auch nicht erst mit dem bestimmten Entschluß dazu eintreten, sondern schon mit der inneren Lustregung oder Konkupiscenz, ja schon mit dem eingeborenen bösen Grundtrieb [des Getauften] an sich, auch schon vor seinen bestimmten und bewußten Regungen... Weitere Erklärungen über die hier angeregten Fragen [die sterbenden ungetauften Kinder, Verstockung in der Sünde] finden wir nicht bei ihm."

[6] In den Eislebener Predigten a. a. O. S. 551. [7] Ebd. S. 546.

mutete dem Menschen nichts Unerreichbares zu, wiewohl sie die Ziele in der Sittlichkeit zur höchsten Höhe emporhob. Luther aber kam, indem er die Linie der kirchlichen Ethik aufgab, zu einer sonderbaren Mischung von verkehrtem, unausführbarem Idealismus mit allzu großem Entgegenkommen gegen die menschliche Schwäche.

Schwankungen zwischen dem alten und dem neuen Glauben bezüglich Heilsgewißheit und Sittlichkeit.

Mancherlei Erklärungen, die ein beständiges Schwanken und Kämpfen verraten, treten bei Luther hinsichtlich der höchsten Fragen der Sittlichkeit und der Heilserlangung auf. So zunächst in Bezug auf den Wert der Sittlichkeit vor Gott.

Im Jahre 1537 erklärte er sich in einer Disputation vom 1. Juni gegen die These „Die guten Werke sind zum Heile notwendig“ [1]. Ebenso behauptete er 1535 in einer Predigt, beileibe nicht für uns seien gute Werke nötig, „die Sund zu tilgen oder den Tod zu überwinden und den Himmel zu erlangen, sondern dem Nähisten zu seinem Nutz und Nothdurfte“. „Unsere Werke“, führt er ebenda aus, „schaffen allein, was zu diesem irdischen Leben und Wesen gehört“; sie erheben sich nicht höher [2].

Wenn er auf diese Weise die Werke eigentlich degradiert, hat er doch immer wieder selbst zu kämpfen mit dem dem Herzen so nahe liegenden Glauben der alten Kirche von ihrem meritorischen Wert; so besonders wo er die „Sprüche, die auf das gute Leben dringen um des ewigen Lohnes willen“ [3], betrachtet, wie z. B. „Willst du zum ewigen Leben eingehen, so halte die Gebote“ (Mt 19, 17), oder „Sammelt euch Schätze im Himmel“ (ebd. 6, 20). Er behandelt sie in einer Predigt vom Jahre 1522. Der ewige Lohn, erklärt er hier, folge allerdings auf die Werke ganz von selbst, weil er auf den Glauben folge, dem ihrerseits ganz von selbst die Werke folgen. Der Gläubige dürfe aber nicht auf „den Lohn sehen“ und um denselben sorgen. Warum gibt nun Gott die Verheißung des Lohnes? Zu dem Zwecke, damit „jedermann wisse, was nach gutem Leben von selber folgen werde“. Trotzdem *erkennt er hier an* ein gewisses Bedürfnis des frommen Christen, die Gewißheit des Lohnes zu haben, auch einen guten gottgewollten Einfluß dieser Gewißheit auf den Willen des Handelnden [4]. Er mahnt nicht bloß hier, „daß du genug [daran] habest, daß du weißest und gewiß bist, daß es folget“, sondern bezeichnet auch geradezu 1522 die Verheißung des ewigen Lebens zum *Lohn der Werke* als „eine Lockung und Reizung, die uns lustig mache zur Frömmigkeit, Gott zu dienen und zu loben... Das bildet uns fur den freundlichen, väterlichen Willen Gottes und Christi Holdseligkeit, daß er uns so freundlich lenkt“ — aber ja nicht „daß wir darumb sollen fromm sein als umb ein Belohnung“ [5]. Auch führt er gelegentlich selbst Mt 19, 29 an, wo der Herr von jedem, der das Haus, die Brüder usw. verläßt um seines Namens willen, sagt: „Er wird hundertfache Vergeltung *und das ewige Leben haben*“; ebenso Hebr 10, 35 von der „großen Belohnung“, die im Jenseits des Vertrauens harrt.

---

[1] Disputationen, hg. von Drews, S. 159. Vgl. Corp. ref. 3, p. 385. Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 857, A. 4 und 770, A. 4.

[2] Werke, Erl. A. 19[2], S. 153.

[3] Ebd. 13[2], S. 307. Kirchenpostille. [4] Ebd. S. 305 ff.

[5] Ebd. 15[2], S. 524. Köstlin a. a. O. S. 213.

Ähnliche Aussagen will er aber nicht auf die Seligkeit bezogen haben, die allen wahren Gläubigen gleich voll zu teil werden soll, sondern, willkürlich genug, auf einen besondern Schmuck der Herrlichkeit [1].

Die guten Werke werden „da und zugegen sein", wo der „Glaube" ist. Da, wie bemerkt, diese von seiner Frühzeit her betonte ethische Voraussetzung, die er oben wiederholt, nicht einzutreffen pflegt, da auch seine theoretischen Auskunftsmittel gegenüber der hieraus erwachsenden Schwierigkeit nur zerstreut vorliegen, so hat einer seiner Schüler in der Gegenwart aus den zerstreuten Elementen ein System in folgender Form zusammengefaßt: „Fehlende Sittlichkeit beweist fehlenden Glauben." „Vorhandene Sittlichkeit beweist vorhandenen Glauben." „Sittliche Trägheit läßt den Glauben verloren gehen." „Sittlicher Eifer läßt den Glauben sich vermehren." [2] Das wahre Auskunftsmittel liegt also immer in der Annahme eines Mangels an „Glauben", d. h. an absoluter Gewißheit von dem eigenen Heile, die als Regulator des ganzen religiösen Daseins bestehen bleiben muß [3].

Es wäre ein Beweis des Abganges solcher allein rettenden Gewißheit, wenn jemanden die Sittlichkeit fehlt.

Die guten Werke haben in dieser gesamten Anschauung den Rang, daß sie äußerlich konstatieren, ob einer den bezeichneten Glauben besitze, und nur insoweit werden sie zuletzt zu einer Einlaßkarte zur ewigen Seligkeit. Sie konstatieren den Tatbestand des „Glaubens" eines Christen „vor den Leuten und vor ihm selber", wie allerdings Luther in seiner Kirchenpostille mit folgenden Worten nachdrücklich lehrt: „So bleibe nu darauf, daß der Mensch, inwendig ein Christ, für Gott alleine durch den Glauben ohn alle Werk gerechtfertigt wird; aber äußerlich und öffentlich, für den Leuten und für ihn selber, wird er rechtfertig durch die Werk, das ist, er wird bekannt und gewiß dadurch, daß er inwendig rechtschaffen, gläubig und fromm sei. Daß du also mügest eins nennen eine offenbare oder äußerliche Rechtfertigung, das andere eine inwendige Rechtfertigung." [4] — Die lutherische Heilszuversicht, sie mag so stark sein wie sie will, hat somit erst noch notwendig, an etwas außer ihr Liegendem geprüft zu werden, ob sie wahrer „Glaube" ist und Gottes Huld bewirkt; denn „es ist möglich, daß ein Mensch nicht an Gottes Huld gegen ihn zweifelt, während er sie in Wirklichkeit nicht besitzt" [5]. Es gibt eben nach Luther auch die Einbildung des Glaubens. Das hebt der oben angeführte Lutherschriftsteller stark hervor, indem er beisetzt, das wollten manche nicht zugeben. Er erklärt seinerseits, ohne solche Annahme über Luthers Ansicht könne man nun einmal nicht „auskommen".

Nach Luther sei nämlich der „Glaube" ein Erfassen des wirklichen Tatbestandes. Also wenn die Huld Gottes nicht wirklich bestehe, sei auch kein „Glaube" da. Eine „unberechtigte Heilsgewißheit" müsse möglich sein, und um sie auszuscheiden, dienten eben die Werke als Erkennungsmittel. Er belegt freilich die „unberechtigte Heilsgewißheit" mit keiner Stelle Luthers, obwohl er sonst dessen Schriften kennt, und es dürfte auch schwer sein, eine ganz ausdrückliche zu finden, weil es Luther vermied, von einer Fehlwirkung der subjektiven Befestigung in der Heilsgewißheit zu

---

[1] Vgl. ebd. 43, S. 362 ff.

[2] So lauten die Überschriften bei W. Walther, Die Sittlichkeit nach Luther S. 100 106 120 125.

[3] Oben S. 26. [4] Werke, Erl. A. 13², S. 304 f. [5] So Walther a. a. O. S. 102.

reden, da er eben auf die Anspannung des persönlichen Glaubens an das Heil — ohne die Werke — alle Wirkung für die Rechtfertigung baute.

Und doch sind wieder nach Luthers häufiger Erklärung nicht Stimmungen oder Gefühle Garantie für echten Glauben, sondern die Werke, die sich immer aus demselben, wie die gute Frucht aus dem guten Baume, erschlössen. So sehr treibt es ihn trotz des Alleinglaubens immer wieder zu den Werken hin. Sie erhalten an manchen Stellen einen viel größeren Wert als den von Konstatierungszeichen des Glaubens. Es ist hier nicht zu untersuchen, inwieweit sich seine Äußerungen über Glauben und Werke auf gerader Linie bewegen und wieweit der Einfluß der gesunden katholischen Lehre bei ihm nachwirkte.

Das Auffälligste ist, daß Luther, im löblichen Bestreben der Anempfehlung guter Werke gegenüber den unliebsamen Konsequenzen seiner Lehre, dem „Glauben" eine rettende Wirkung nur unter der Bedingung zuschreibt, daß man sich aus Liebe Gottes gegen die Sünden „lege". In einer der letzten Predigten zu Eisleben sagt er in dieser Beziehung dem Zuhörer, daß die Sünden durch den Glauben vergeben, also nicht „zugerechnet werden, soferne du dich dawider legest und aufs fleißigste lernest das Vater unser beten .. und je länger je stärker werdest; und ist darumb zu thun, daß du deinen Glauben mit Widerstreben den [d. h. gegen die] übrigen Sünden in dir ubest, .. kurz daß du stärker, demüthiger, gedüldiger werdest und mehr gläubest" [1]. — Das obige „soferne" muß man wohl auch zum Verständnis vieler andern Stellen, die neben dem Glauben Werke fordern, als Schlüssel heranziehen. Der Glaube wird ihm da „infoferne" heilsam und wahrer Glaube, als er Werke aufweist: „Denn wir bekennens auch und haben allzeit gelehret, stärker und besser denn sie [die Papisten], daß man soll gute Werk lehren und thun, und daß sie dem Glauben folgen müssen, daß auch, wo sie nicht folgen, der Glaube nicht rechtschaffen sei." [2]

Und nicht bloß, daß Werke der Liebe im Fortgange folgen müssen, sagt er, sondern auch, daß die Liebe mit dem Glauben sofort schon innerlich durch Gottes Geist als Frucht eingegossen werde.

„Machet der Glaube gerecht und rein, so muß er ohne die Liebe nicht sein, sondern der Geist muß die Liebe sampt dem Glauben eingießen. Kurz, wo rechter Glaube ist, da ist der Heilige Geist; wo der Heilige Geist ist, da muß Liebe und alles sein... Liebe ist eine Folge oder Frucht des Geistes, welcher kompt im Glauben in uns." [3] — „Die Liebe hanget so nahe dran [am Glauben und an der Hoffnung], daß sie auch nimmermehr von dem Glauben kann bleiben, wo anders der Glaube rechtschaffen ist; und so wenig das Feuer ohn Hitze und Rauch ist, so wenig ist der Glaub ohn Liebe." [4] Aus Dankbarkeit nämlich (wie er schon oben S. 20 ausgeführt hat), muß der seines Heiles Gewisse „Gott hold sein und seine Gebote halten". Habe er aber auf diese Weise ein „süßes Herz gegen Gott", dann müsse es sich „in aller Liebe erzeigen".

Wenn man nur auf die Worte sieht, könnte man in diesen und ähnlichen Äußerungen über die Liebe eine Annäherung an die katholische Lehre von dem

[1] Werke, Erl. A. 20^2, 2, S. 553. [2] Ebd. 12^2, S. 219. Kirchenpostille.

[3] Ebd. 8^2, S. 119, in der Erklärung der Kirchenpostille über die Worte 1 Kor 13, 2: „Und wenn ich allen Glauben hätte, so daß ich Berge versetzte, hätte aber die Liebe nicht, so würde es mir nichts nützen."

[4] Ebd. 15^2, S. 40, ebenfalls in der Kirchenpostille.

durch Liebe gestalteten Glauben finden[1]. Aber obgleich Luther logisch bis zu diesem Punkte hätte kommen müssen, blieb er tatsächlich weit davon entfernt, sowohl wegen seines Begriffes vom Glauben als wegen der Idee von der Imputation. Man beachte, daß er aus einem ganz bestimmten Grunde gerne jene Behauptung zu Hilfe nahm, daß sein „Glaube" auch die Liebe einschließe oder von derselben begleitet werde. Er brauchte sie als Schild gegen Einwürfe der allzu frei gesinnten Evangelischen, welche unliebsame Konsequenzen zogen, oder auch zur Abwehr katholischer Gegner. Ja um Zweifler zu beruhigen, verstand er sich sogar zur Versicherung, die Liebe gehe dem von ihm gelehrten „Glauben" voraus, und der „Glaube" sei eigentlich ein Werk wie jedes andere Werk zur Erfüllung der Gebote.

In solchem Sinne schrieb er 1520 in dem auf den Rat des klugen Spalatin für den Herzog von Sachsen verfaßten Sermon von guten Werken: „Solch Zuversicht und Glaub bringt mit sich Lieb und Hoffnung; ja, wann wirs recht ansehn, so ist die Lieb das erst, oder je zugleich mit dem Glauben. Dann ich mochte Gotte nit trauen, wenn ich nit gedächte, er wolle mir gunstig und hold sein, dadurch ich ihm wieder hold und bewegt werde, ihm herzlich zu trauen und alles Gutis zu ihm zu versehen." Im gleichen Zusammenhange bezeichnet er ebenda den „Glauben" als „Werk des ersten Gebotes", als „wahrhaftige Erfüllung dieses ersten Gebotes", als das „allererst, hochst, beste Werk, aus dem alle andern fließen"[2]. Es könnte scheinen, aber auch nur scheinen, als ob er hiermit gegen seine sonstige Behauptung von Unfreiheit und von Unmöglichkeit des Verdienstes doch bei der Anerkennung einer aktiven und verdienstlichen Leistung angelangt wäre.

Von der Liebe im Glauben schrieb er ähnlich im Jahre 1519, als seine Theorie längst fertig war, an Johannes Sylvius Egranus. Dieser hielt damals noch zu seiner Partei, hatte aber bereits wegen der Zurückdrängung der ethischen Motive der Liebe zu Gunsten des Alleinglaubens Bedenken: „Ich trenne den rechtfertigenden Glauben", erklärt ihm Luther, „nicht von der Liebe, im Gegenteile, deshalb glaubt man, weil Gott gefällt und geliebt wird, an den man glaubt." Ihm selbst sei das alles ganz klar und offen, aber die Neueren, die sich mit glauben, hoffen und lieben beschäftigten, hätten „keines von allen drei Dingen verstanden"[3].

Es darf erinnert werden, daß Egranus' forschender Geist sich mit dieser Belehrung keineswegs bleibend beruhigte. Er veröffentlichte 1534 jene Schrift, worin er die lutherische Lehre von den Werken energisch angreift, ohne jedoch für seine

---

[1] Die katholische Lehre setzte Wilibald Pirkheimer mit folgenden Worten Luther entgegen: „Wir wissen, daß die Freiheit des Willens für sich allein ohne die Gnade nicht genügen kann. Wir führen alles auf die göttliche Gnade zurück, doch so, daß wir nach Empfang der Gnade, ohne die wir nichts sind, nun auch unsern schuldigen Dienst leisten müssen. Immer sind wir dem Wirken der Gnade unterworfen und immer verbinden wir mit der Gnade unser Wirken... Wer aber glaubt, daß die Gnade allein ohne Übung des Willens, ohne Mäßigung der Begierde genüge, der behauptet nichts anderes, als daß niemand beten, wachen, fasten, sich des Bedürftigen annehmen, ein Werk der Barmherzigkeit tun solle" usw. Opp. ed. Goldast p. 375 sqq; bei Drews, Pirkheimers Stellung zur Reformation, Leipzig 1884, S. 119.

[2] Werke, Erl. A. 16², S. 131.

[3] Am 2. Februar 1519, Briefwechsel 1, S. 408.

Person über eine Mittelstellung zwischen dem Luthertum und der alten Kirche hinauszutreten [1].

Gleich Sylvius Egranus wurden manche von der neuen Lehre anfänglich Gewonnene wieder abgeschreckt, nachdem sie bemerkten, daß wegen der Bevorzugung des Glaubens, oder richtiger einer ganz subjektiven Heilszuversicht, die ethischen Prinzipien bezüglich der Lehre vom Ziel des Menschen und der christlichen Vollkommenheit nicht zur Geltung kämen.

In Wirklichkeit fanden viele mit Recht darin eine abschreckende Herabstimmung und wendeten sich wieder der Lehre der alten Kirche zu, welche ihnen den möglichsten Fortschritt in der Liebe zu Gott als Lebensideal vorgehalten und sie angeleitet hatte, diese Liebe in der Treue gegen ihre Berufspflichten und demütiger, sicherer Zuversicht auf Gottes väterliche Verheißung (statt im Wagnis des Spezialglaubens) zu verwirklichen.

Als christliche Vollkommenheit hatte man sich in den vorangegangenen Zeiten mit Recht die Entwicklung der sittlichen Tugenden, besonders der Liebe, als der Königin der Tugenden, gedacht. Nun stellte aber Luther „den sich der Sündenvergebung getröstenden Glauben als die christliche Vollkommenheit dar“ [2]. Nach ihm ist „das eigentlichste Wesen des subjektiven Christentums das Vertrauen des gerechtfertigten Sünders auf die durch Jesu Christi Person und Werk ihm gewiß gewordene Vaterliebe des heiligen Gottes“. Insofern, sagt man sogar, habe er das Christentum als Religion wieder entdeckt. Es heißt: „Das Wesen des Lutherschen Christentums ist darin zu finden, daß Luther das praktische Christentum reduziert auf die Heilslehre im religiösen Sinne.“ [3] Er hat „das Ideal religiöser Vollkommenheit so umgestimmt, wie kein Christ . . vor ihm“. Die „Umstimmung“ des sittlichen Ideals, die erfolgen mußte, bedeutete eine „ungeheure Reduktion“ [4].

Georg Witzel, der nach langer Zugehörigkeit zum Luthertum gerade infolge der sittlichen Wirkungen desselben sich von ihm wieder losmachte, schrieb mit bitterer Schärfe in seiner 1533 gegen Justus Jonas herausgegebenen Verteidigungsschrift: „Bei euch ist von nichts als von Nachlassung und Vergebung zu hören; ihr seht nicht, daß ihr durch diese Verführung mehr Sünden aussäet, als ihr hinwegnehmet. Euer Volk freilich ist so beschaffen, daß es nur immer vom Vergeben, nie vom Behalten der Sünde (Jo 20, 23) höre, ist würdig, stets gelöst und nie gebunden zu werden. O ihr bequemen Theologen! Freilich seid ihr darin auch scharfsichtig genug; denn wenn ihr so oft binden würdet, als ihr löst, so würdet ihr, Häupter der Sekte, bald allein gelassen werden mit eurem Alleinglauben und könntet euch nach dem Verlust der Herrschaft und Gemeinde in irgend einen Schlupfwinkel zurückziehen.“ „O ihr Gesellen, wie ein evangelisch säuberlich Leben habt ihr mit euern Gnadenpredigten angerichtet.“ [5]

---

[1] Siehe Bd 2, S. 334 ff.

[2] So Adolf Harnack, Dogmengeschichte 3⁴, S. 850.

[3] Loofs, Dogmengeschichte⁴ S. 698, A. 1, S. 737.

[4] Harnack a. a. O. S. 831 f.

[5] Confutatio calumn. resp. E 2a. Bei Döllinger, Die Reformation 1, S. 39.

5. Reduzierung des praktischen Christentums.

Anknüpfend an die obigen Äußerungen von protestantischer Seite über die durch Luther vollzogene „ungeheure Reduktion" der sittlichen Ziele und des praktischen Christentums muß im nachfolgenden näher betrachtet werden, wie sehr er allerdings das ethische Streben im Verhältnis zu der Ethik der christlichen Vorzeit eingeengt und gebunden hat. Er folgte darin einem psychologischen Impulse, dessen erkennbare Regungen bis in die frühesten Anfänge seiner Abneigung gegen die Ordensstrenge und gegen die kirchlichen Vorschriften zurückgehen.

Reduzierung auf der ganzen Linie.

1. Pflichtmäßige Werke der Gottesverehrung sind nur Glaube, Lob und Dank. Gott will, sagt er, nur unser Glauben haben, unser Loben und Danken. Aber er bedarf unserer Werke nicht[1]. Das „Tun gegen Gott" schränkt er auf das Lob- oder Dankopfer des Gebetes wegen des empfangenen Guten ein, sowie auf das Betopfer „oder Vaterunser wider das Böse und Übel, welches wir gerne los wären"[2]. Dieser Gottesdienst ist Sache eines jeden Christen für sich, und sie üben ihn alle gemeinsam im kirchlichen Gottesdienst. Der letztere wird unter stillschweigender Zustimmung der Gemeinde durch die sie vertretenden geistlichen Amtspersonen festgestellt und überwacht, wobei sich die prinzipielle Tendenz Luthers gegen Gesetz und Last in dem Bemühen ausspricht, alles gesetzliche Verfahren fernzuhalten[3].

Bei Gelegenheit seines Visitatorenunterrichts vom Jahre 1528 erklärt er beispielsweise, die darin bezeichneten Ordnungen seien nicht so gemeint, als sollten „neue päpstliche Dekretales aufgeworfen werden", sie seien vielmehr als „Historie . . dazu als Zeugnis . . unseres Glaubens" aufzunehmen, nicht als „strenge Gebote"[4]. Dieser Standpunkt ist ein Ausdruck seiner Opposition gegen die sichtbare katholische Kirche, ihre Hierarchie und ihre sog. Menschensatzungen für den Kultus.

Da man weiterhin ihm zufolge Gott gar nichts darbringen kann als Liebe, Dank, Gebet, so fällt vor allem das Opfer der Eucharistie, dann die Opfer der zur Ehre Gottes unternommenen Selbstentsagung in Verdemütigung, Gehorsam oder leiblichen Bußen und alle zur Verähnlichung mit Christus von hochstrebenden Seelen ausgewählten Werke, die über die Pflichterfüllung im Berufe hinausgehen. Es ist irrig, von solchen aus bußfertigem und liebeeifrigem Herzen hervorgegangenen Opfern zu sagen, sie seien Gottes Ehre und unserem Fortschritte gemäß, oder sich auf den Spruch zu stützen: Wer nichts Großes für Gott leistet, gewinnt auch nichts. Es fallen die Gelübde, die Prozessionen, die Wallfahrten, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung ihrer Bilder, die Verehrung der

---

[1] Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 208.

[2] Werke, Erl. A. 9^2, S. 333. Kirchenpostille. [3] Köstlin a. a. O. S. 284 295.

[4] Werke, Weim. A. 26, S. 200; Erl. A. 23, S. 9, in der Vorrede. Daß aber doch nicht eine Bedrohung gegen die Nichtannahme fehle, wird von Köstlin S. 275 f hervorgehoben. Vgl. unten XXIX, 9: Die öffentliche Gottesverehrung. Kultusfragen.

Reliquien, die kirchlichen Benediktionen und Sakramentalien, geschweige denn die kirchlich gebotenen Festtage und das vorgeschriebene Fasten — eine mächtige „Reduktion".

Der radikale Kampf gegen die Äußerungen der katholischen Gottesverehrung wird von ihm durch die Grundsätze gerechtfertigt: „Alle das Gute, das wir Gott thun mügen, das ist Lob und Dank; welchs auch der recht einige Gottesdienst ist. . . Wo man dir einen andern Gottesdienst furlegt, da wisse, daß es Jrrthum und Trügerei ist."[1] Es ist ein Ärgernis, daß die Papisten die Menschen anleiten „mit Werken fur Gott und gegen Gott zu handeln, dadurch deine Sunde zu büßen und Gnade zu erwerben. . . Willtu recht gläuben und Christum wahrhaftig erlangen, so mußtu die Werk alle fallen lassen, damit du gegen Gott und fur Gott handeln willt; es sind eitel Ärgerniß, die dich von Christo und von Gott führen; für Gott gilt kein Werk, denn Christus' selb eigen Werk; die mußtu lassen fur dich gegen Gott handeln und du kein ander Werk fur ihm thun, denn solchs gläuben, daß Christus seine Werk fur dich thue."[2]

Diesen Quietismus sucht er an der nämlichen Stelle durch Reminiszenzen aus seinem früheren Seelenleben zu stützen, nämlich durch den Grundsatz, der ihn in seiner Mystik einst beherrschte: „Du mußt blind, lahm, taub, todt, aussätzig und arm sein, oder wirst dich an Christo ärgern. Siehe, das heißet Christum recht erkennen und aufnehmen; das heißt recht christlich gläuben."[3]

2. „Alle ander Werk außer dem Glauben sollen wir auf den Nähesten richten."[4] Luther will bekanntlich neben dem auf Gott gerichteten Glauben, Danken und Lieben keine andern guten Werke kennen als diejenigen der Nächstenliebe. Mit dem Glauben geben wir Gott alles, was er von uns haben will. „Darnach denke nicht mehr denn [als daran:] thue dem Nächsten, wie dir Christus gethan, und laß alle deine Werk mit ganzem Leben auf deinen Nähesten gerichtet sein."[5] — Gott wolle, führt er anderwärts aus, nur unser Dankopfer; „halte mich für einen gnädigen Gott, so habe ich genug"; „darnach sollt du deinem Nähisten frei und umbsonst dienen"[6]. Unser Gutestun ist sogar nach ihm nur dann „gut, wenn es andern Leuten nütz ist und nicht dir selbs". Ja er nimmt keinen Anstand, aufzustellen: „Findestu ein Werk an dir, das du Gott oder seinen Heiligen oder dir zu gut tust, und nicht allein deinem Nächsten, so wisse, daß das Werk nicht gut ist."[7] Solche Sätze erklären sich nur, wie schon angedeutet, aus seiner leidenschaftlichen Polemik gegen die gottesdienstlichen frommen Übungen innerhalb der katholischen Kirche. Diesen Übungen hingen zwar in jenen Jahren mancherlei Unzierden infolge der Mißstände des religiösen Lebens an; aber der Katholik durfte kühn für dieselben die Verteidigung bringen, die Luther selbst ihn sofort nach den

---

[1] Werke ebd. 7^2, S. 68. Kirchenpostille. [2] Ebd. 10^2, S. 108. Kirchenpostille.

[3] Vgl. über den geistigen Tod Bd 1, S. 134 ff 143 187 ff 258 f 310 f.

[4] Werke, Erl. A. 10^2, S. 108. Kirchenpostille. [5] Ebd.

[6] Werke, Erl. A. 13^2, S. 206. Kirchenpostille.

[7] Werke, Erl. A. 10^2, S. 25. Kirchenpostille. — Vgl. für Luthers Einschränkung der guten Werke auf die praktische Nächstenliebe Bd 2, S. 777 f und oben S. 20 31.

letzten Worten anführen läßt. Solche „Werke sind geistlich und nütz den Seelen des Nähesten, daß Gott damit gedienet und versühnet und seine Gnade erlangt wird".

Auf letzteres antwortet er barsch: „Du leugest, so weit als dein Maul ist: Gott wird nicht mit Werken, sondern mit dem Glauben gedienet, der Glaub muß alles thun, was zwischen uns und Gott geschehen soll." Er schilt es „Teufelslügen", daß Pfaffen und Mönche ihre gottesdienstlichen Übungen als „geistliche Güter" ausgeben. „Der Papisten Werk in Orgeln, Singen, Kleider, Läuten, Räuchern, Sprengen, Wallen, Fasten ꝛc. sind wohl schöne, große, viele, lange, breite und dicke Werk, aber es ist kein gut und nützlich oder hülflich Werk darinnen."

3. „Es ist zu wissen, daß keine guten Werke sind, denn allein die Gott geboten hat." Neben dem Glauben ist das, was ein Werk zum guten Werk macht, eben nur Gottes ausdrückliche Anordnung. Luther weist, indem er die „willkürlichen" Werke der Katholiken tadelt, auf die Zehn Gebote hin, welche alles gute Werk nach dem Willen Gottes normierten. Es waren die kirchlichen Vorschriften, „zu welchen jene Zurückgehung auf den Dekalog in Gegensatz treten wollte". „Die kirchlichen Satzungen sind neben und außer Gottes Wort aufgerichtet und durch Menschen erfunden. So handelt er denn den rechten Gottesdienst nach den Zehn Geboten ab."[1] Die im Neuen Testamente so feierlich ausgesprochenen evangelischen Räte, d. h. Einladungen zur Vollkommenheit, die keine Gebote sind, hat Luther der Theorie zuliebe, daß ausschließlich das Gebotene den Charakter des guten Werkes begründe, im Grunde zu Erfindungen der Papisten gestempelt.

Sie haben der Räte „zwölf gemacht", sagt er, „und gehen mit dem Evangelio um, wie sie wollen"; sie haben das Evangelium in zwei Teile geteilt, in consilia et praecepta, Gebote und Räte. „Christus hat", lehrt er, „im ganzen Evangelium nur einen Rat gegeben, nämlich die Keuschheit, die man auch im Laienstande halten mag, wer die Gnade hat." Er spottet des Papstes und der Doktoren, daß sie nicht bloß einen Stand der Geistlichen gemacht hätten, der über dem gemeinen Stande sein solle, sondern auch einen Stand der Räte, der die evangelische Vollkommenheit in der Beobachtung der drei Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam darzustellen hätte. „Darüber ist der gemeinen Christen Leben und der Glaube worden wie ein faul sauer Bier; da hat jedermann die Augen aufgetan, die Gebote verachtet und nach den Räten gelaufen. Und wenn sie fast gelaufen sind, haben sie zuletzt Menschengesetz in Kleidern, Speisen, Singen, Lesen, Platten usw. funden und ist darüber Gottes Gebot dem Glauben nachgefahren, beide vertilgt und vergessen, daß nun hinfort vollkommen sein und in den Räthen leben heißt ein schwarz, weiß, grau und bunte Kappe anlegen, in der Kirche plärren, Platten scheeren, nicht Eier, nicht Fleisch, nicht Butter essen etc."[2]

In der Ereiferung, die ihn bei solchen Vorstellungen und Anklagen überfällt, geht er so weit, jeden notwendigen Gottesdienst in Kirchen zu bekämpfen, weil Gott

---

[1] Chr. E. Luthardt, Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen[2], 1875, S. 70.

[2] Die Stellen Luthers sind von Luthardt S. 70—73 angeführt.

nur Lob und Dank des Herzens befehle; und „der will frei sein .. im Hause, auf dem Feld, an allen Orten". „Wo man dir einen andern Gottesdienst furlegt, da wisse, daß es Irrthum und Trügerei ist; als bisher die Welt unsinnig gewest ist, die zu Gottesdienst bestimpt Häuser, Kirchen, Klöster, güldene, seidene und allerlei Kleider... Mit welcher Kost man sollt dem Nähesten helfen, so will mans Gott geben." [1]

Diesen radikalen Standpunkt konnte er natürlich bezüglich der Kirchen nicht lange vertreten, und für die liturgische Kleidung und andere Kultgegenstände gestattet er anderswo Freiheit.

4. Die guten Werke, die vollbracht werden, wo kein „Glaube" ist, reduzieren sich auf Sünde. Diese für die Ethik allerdings sehr befremdliche Behauptung pflegt Luther bis zu einer Schärfe anzuspannen, die nur psychologisch aus der blinden Eingenommenheit für seine Entdeckung des Spezialglaubens verständlich wird. Sittlichkeit ist nur deren Anteil, die auf seinen Wegen gerechtfertigt sind, und alle andern dürfen sich dieselben in keinem Sinne zuschreiben.

Als er 1528 in seinem großen „Bekenntnis" seinen „Glauben von Stück zu Stück" aussprach mit der Erklärung, „alle diese Artikel aufs fleißigste bedacht zu haben" wie im Angesicht des Todes und des Gerichtes, da schrieb er auch: „Hiermit verwerfe und verdamme ich als eitel Irrthum alle Lehre, so unsern freien Willen preiset, als die stracks wider solche Hülfe und Gnade unsers Heilandes Jesu Christi strebt. Denn weil außer Christo der Tod und die Sunde unser Herren und der Teufel unser Gott und Fürst ist, kann da kein Kraft noch Macht, kein Witze noch Verstand sein, damit wir zur Gerechtigkeit und Leben uns künnten schicken oder trachten, sondern müssen verblendt und gefangen, des Teufels und der Sunden eigen sein, zu thun und zu denken, was ihn' gefällt und Gott mit seinen Geboten wider ist." [2] Auch die Frömmsten im Papsttum, wie er weiter ausführt, haben, weil ihnen der „Glaube" und Christus fehlen, nur „großen Schein der Heiligkeit", und obwohl „viel guter Werk" bei ihnen vorhanden scheint, „so ists doch alles verloren"; Keuschheit, Armut und Gehorsam in den Klöstern sind „lästerliche Heiligkeit", und „greulich ists, daß man dadurch Christus' Hülfe und Gnade verleugnet" [3].

Ganz allgemein findet diese seine Lieblingsidee Ausdruck in dem gelehrten lateinischen Galaterkommentar von 1535: „In dem, der nicht an Christus glaubt, sind nicht bloß alle Sünden Todsünden, sondern auch seine guten Werke sind Sünden." [4] Für das Volk drückt er sie aus in der Kirchenpostille. „Die Werke, die ohn Glauben geschehen, sind Sunde.. denn solche unsere Werk sind beschmitzt und unrein für Gottes Augen, ja er hat ein Greuel dafür und Ekel." Natürlich wird nach ihm von Gott auch die Konkupiszenz bei Erlaubtem, wie bei dem ehelichen Werke, als Sünde angerechnet. Bei den Heiden aber sind auch die Tugenden, wie Vaterlandsliebe, Enthaltsamkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, durch die sie infolge göttlicher Antriebe (divini motus) glänzen können, verpestet durch die in ihnen wohnende Wurzelsünde (in

---

[1] Werke, Erl. A. 7^2, S. 68. Kirchenpostille.

[2] Werke, Weim. A. 26, S. 502 f; Erl. A. 30, S. 365.

[3] Ebd. S. 507 509 bzw. 370 372.

[4] Ed. Irmischer 3, p. 25. Vgl. Loofs, Dogmengeschichte[4], S. 705.

ipsis heroicis virtutibus depravata)[1]. Wurden jene für den Himmel gerettet? Bestimmtes will Luther darüber nicht sagen; er hält am Spruche fest, ohne Glauben sei es unmöglich Gott zu gefallen. Allein die, welche zur Zeit Noes nicht geglaubt haben, läßt er doch infolge seiner Erklärung von 1 Petr 3, 19 gerettet werden durch die Predigt, die Christus ihnen bei seiner Höllenfahrt über das in ihm gegebene Heil gehalten habe. Er ist auch geneigt, in diese angebliche Rettungspredigt in inferis die „vorzüglichen Männer aller Völker, wie Scipio, Fabius und ähnliche", einzubeziehen[2].

Indessen im allgemeinen muß gelten: Bevor „Glaub und Gnade" als „alleiniges Werk des Geistes", als „Gottes Werk, das er in uns wirkt", in das Herz gesenkt werden — ist alles im Menschen „ein Werk des Gesetzes, das kein nütz zur Rechtfertigung, sondern bös und wider Gott ist, umb des Unglaubens willen, darinnen es geschieht"[3].

Zerstörung der übernatürlichen Ordnung und Reduktion der natürlichen.

In obigen Äußerungen tritt mit aller Deutlichkeit hervor, wie Luther mit der Aufhebung des Unterschiedes zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung die bisherige Lehre von den Tugenden auflöst, ohne etwas Positives an die Stelle zu setzen. Ein natürliches gutes Wirken, das von dem in „Glaub und Gnade" geschehenden verschieden wäre, läßt er nicht zu; eine natürliche sittliche Tugend der Gerechtigkeit gibt es nicht. Diese Behauptung hängt aufs engste mit seiner ganzen Bekämpfung der natürlichen Anlage und Begabung des Menschen in Beziehung auf das Gute zusammen. Was er hinwieder den Gnadenzustand im Menschen nennt, das ist nicht der übernatürliche Zustand, wie ihn von je die Kirche verstanden hat, sondern ein äußerliches Angerechnetsein vor Gott, es ist die Huld Gottes gegen den Menschen, am wenigsten ein neues Lebensprinzip, aus dem das gerechte Handeln hervorgeht[4].

Ist somit bei ihm der für die ethische Beurteilung des Menschen ganz wesentliche Unterschied von natürlicher und übernatürlicher Güte ausgeschaltet, so muß man zugleich sagen, die natürliche und die übernatürliche Ordnung, beide sind in ihrer Eigentümlichkeit vernichtet. Auch in andern Punkten der Lutherschen Lehre zeigt sich die Aufhebung der grundlegenden Verschiedenheit der beiden Ordnungen; so schon in der Auffassung vom Urzustande Adams, dessen Gottgefälligkeit nach Luther nicht eine übernatürliche, sondern eine natürliche war, „kein Geschenk", wie er sich ausdrückt, „getrennt von der Natur des Menschen, das ihm von

[1] Werke, Erl. A. 15², S. 60. Opp. lat. exeg. 2, p. 273 sqq; 19, p. 18; 24, p. 463 sq. Disputationen, hg. von Drews, S. 115 172.

[2] Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 169 f, wo die betreffenden Stellen.

[3] Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 340; Erl. A. 7², S. 261. Kirchenpostille. — Vgl. für die theologischen und psychologischen Einflüsse aus der Zeit seines Entwicklungsganges, die ihn zu diesen Behauptungen führten, Bd 1, S. 55 ff 118 ff.

[4] Man vergleiche Luthers Sätze im Römerbriefkommentar von 1515/16: Überhaupt liegt es „nur am Gnadenwillen Gottes, ob etwas gut oder schlecht ist", und „Nichts ist seiner Natur nach gut, nichts ist seiner Natur nach schlecht", und so fort, Bd 1, S. 169 f.

außen zugekommen wäre, sondern eine natürliche Gerechtigkeit, so daß es zu seiner Natur gehörte, Gott [wie er tat] zu lieben, ihm zu glauben, ihn zu erkennen“ [1]. Aber besonders grell tritt jener Charakterzug seiner neuen Dogmatik auf dem in Rede stehenden sittlichen Gebiete hervor. Die weittragenden Folgen der Niederreißung des Unterschiedes zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung scheinen ihm infolge seines Entwicklungsganges und seiner glühenden Polemik niemals vollkommen zum Bewußtsein gekommen zu sein.

Was die natürliche, d. h. den Kräften des sich allein überlassenen Menschen erreichbare Sittlichkeit anbelangt, so gilt ihm ja diese einfachhin als ein von dem Heiden Aristoteles eingeschleppter Irrtum. Er bezichtigt alle Theologen vor seiner Zeit, daß sie einen so gefährlichen Irrtum aus ihren aristotelischen Schulen übernommen und damit die Gotteslehre vergiftet hätten. So schon zu Anfang seines neu bekannt gewordenen Kommentars zum Römerbrief. Eine „Gerechtigkeit der Philosophen und Juristen“ nennt er sie da, die ganz und gar nichtig sei [2]. Und ein Jahr später, im handschriftlichen Kommentar zum Hebräerbrief, ist er schon bei der Behauptung, „die Tugenden aller Philosophen, ja aller Menschen, sei es der Juristen, sei es der Theologen, sind nur dem Scheine nach Tugenden, in Wirklichkeit aber Laster (vitia)“ [3].

Was aber namentlich ganz unbegreiflich scheinen will, wenn er die scholastischen Theologen, gegen deren „zivile und aristotelische Gerechtigkeitslehre“ er immer zu Felde zieht, wirklich gelesen hätte, das ist, daß er ihnen zuschreibt, sie seien bei dieser natürlichen Gerechtigkeit des Menschen stehen geblieben und hätten keine höhere gelehrt; diese bringe er ans Licht; es sei die „Gerechtigkeit der Heiligen Schrift, die mehr von der Zurechnung Gottes abhänge als vom Sein des Dinges“ [4], und nicht durch Akte erworben, sondern von Gott geschenkt werde. Tatsächlich hat die Scholastik sich nicht mit der ersten, der natürlichen Gerechtigkeit, begnügt, sondern als die eigentliche Gerechtigkeit eine höhere, übernatürliche bezeichnet, zu der mit der Gnade aufzusteigen sei, und bloß bei einzelnen späteren Theologen, an die sich Luther möglicherweise hielt, gelangt diese Wahrheit nicht zu klarem Ausdruck. Thomas von Aquin unterscheidet genau zwischen der zivilen Tugend der Gerechtigkeit und der im Akte der Rechtfertigung eingegossenen Gerechtigkeit. Er sagt ausdrücklich: „Gerecht kann jemand auf zweifache Weise genannt werden, wegen der bürgerlichen [natürlichen Gerechtigkeit] und wegen der eingegossenen Gerechtigkeit. Die bürgerliche Gerechtigkeit wird erreicht ohne Gnade, die zu den natürlichen Kräften hinzutritt, aber die eingegossene Gerechtigkeit ist Werk der Gnade. Jedoch weder die eine noch die andere besteht darin, daß man das Gute tut, denn nicht jeder, der das Gute tut, ist gerecht, sondern der es wie die Gerechten tut.“ [5]

---

[1] Opp. lat. exeg. 1, p. 109. In Genesim c. 3.

[2] Siehe Bd 1, S. 118. Vgl. Denifle-Weiß 1², S. 527, A. 1.

[3] Denifle-Weiß ebd. S. 528, A. 2.

[4] Bei Denifle-Weiß a. a. O. S. 527. Vgl. unsern Bd 1, S. 118 f.

[5] In 2 Sent., dist. 28, a. 1 ad 4. Denifle-Weiß a. a. O. S. 482, A. 1. Man vergleiche den häufigen Ausspruch Luthers, in den er seinen neuen Standpunkt zusammenfaßt: Nicht

In Bezug auf die übernatürliche (eingegossene) Gerechtigkeit wurde im Gegensatz zu Luthers Behauptungen von den Vertretern der Kirche gelehrt, daß der Mensch mit den natürlichen Kräften an Gott nur als an den Urheber der Natur heranreichen könne, nicht aber an Gott, wie er in sich selbst ist, an Gott, wie er sich geoffenbart hat und wie er sich in der Seligkeit mitteilen will; nur die eingegossene heiligmachende Gnade setze uns in eine über die Natur hinausgehende Ordnung und erhebe uns in den Stand der Kinder Gottes, als welche wir Gott mittels der uns als habitus verliehenen Liebe lieben, wie er in sich selbst ist, d. i. wie er will, daß er geliebt werde; die heiligmachende Gnade erhebe uns in das richtige Verhältnis zu unserem übernatürlichen Endziel, der Anschauung Gottes im Himmel, sie sei demnach ein der Seele eingegossenes Lebensprinzip [1].

Diese Sprache versteht Luther nicht oder will sie nicht verstehen. Auf diesem Punkte namentlich wird ihm seine Unkenntnis der besseren Theologen verhängnisvoll. Indem er sich an die Ideen Occams von der Möglichkeit einer Imputation der Gerechtigkeit anschließt, steigt er noch unter Occam herunter und stellt die Wirklichkeit einer solchen auf, und zwar wird die imputierte Gerechtigkeit ihm sogar die einzig existierende vermöge seiner Annahme von der gänzlichen Korruption und Unheilbarkeit des natürlichen Menschen. Eben auf diesem Wege entfernt er aus der Theologie neben der natürlichen auch die übernatürliche Gerechtigkeit; denn die bloß angerechnete Gerechtigkeit ist in Wirklichkeit keine, sie ist bloß eine fremde Gerechtigkeit. „Bei Luther ist das Übernatürliche völlig aufgehoben. Seine Grundauffassung vom rechtfertigenden Glauben als Werk Gottes in und ohne uns trägt allerdings den Schein des Übernatürlichen. . . Uns bleibt das Übernatürliche immer fremd." [2]

Daß es sich ihm immer um eine fremde Gerechtigkeit handelt, daß nicht eigenes Tun und Wirken des Menschen mit der Gnade, sondern nur fremde Werke diese Gerechtigkeit bilden, spricht Luther mit dürren Worten aus: „Die rechte wahrhaftige Frommkeit, die fur Gott gilt, stehet in frembden Werken und nicht in eigenen Werken." [3] „Wollen wir fur Gott handeln, so müssen wir nicht mit unsern Werken hinaufkommen, sondern mit frembden." Das „sind die Werke unsers Herrn Jesu Christi". „Alles was er hat, das ist unser... Ich mag mir zuschreiben alle seine Werk, als hätte ich sie selbst gethan, wenn ich nur an den Christum gläube... Unsere Werke werdens nicht thun, wir sind zu schwach im Harnisch mit allen unsern Kräften, auch der geringsten Sünde zu widerstehen... Darumb wenn das Gesetz kompt und verklaget dich, daß du es nicht hast gehalten, so weise es hin zu Christo und sprich: Dort ist der Mann, der es gethan hat, an dem hange ich, der hats fur mich erfullet und mir seine Erfullung geschenket; so muß es still schweigen." [4]

---

gute Werke machen einen guten Menschen, sondern gute Menschen machen gute Werke, zu dessen Würdigung Bd 2, S. 776 f das Nötige gesagt ist.

[1] Vgl. Denifle-Weiß a. a. O. S. 598.

[2] So Denifle-Weiß S. 604. Vgl. auch S. 600, A. 2, wo Denifle bemerkt: Auch „die aktuelle Gnade hat er als Okkamist nie verstanden".

[3] Werke, Erl. A. 15², S. 60. Kirchenpostille. Auf die oben angeführten Worte folgt die merkwürdige Stelle: der eine baue Kirchen, der andere mache Wallfahrten usw. „Das sind eigene Werke, Gott hat sie nicht geboten... Solch selb erlesene Werke sind ganz nichts .. sind Sunde."

[4] Ebd. S. 61 f.

Das lutherische Konkordienbuch über die Reduktion der Willensfreiheit.

Als das echte Luthertum mit dem sog. Konkordienbuche von 1580 zu einem örtlich und zeitlich beschränkten Siege gelangte, beklagten die Urheber desselben die Konsequenzen, die aus Luthers Sittenlehre, namentlich aus der Freiheitsleugnung, gezogen würden und die sich in einer ansehnlichen Reihe von Jahren in ihrer Gefährlichkeit und Ausdehnung gezeigt hätten.

„Es ist uns nicht unbekannt", sagen sie, „daß diese fromme Lehre von der Ohnmacht und Bosheit des natürlichen freien Willens, die Lehre, wonach unsere Bekehrung und Wiedergeburt bloß Gott, aber keineswegs unsern Kräften zugeschrieben wird, gottlos, schmachvoll und böslich mißbraucht wird... Viele werden sittenlos und wild, vernachlässigen alle Übungen der Frömmigkeit und sagen: ‚Da wir uns mit eigenen natürlichen Kräften nicht zu Gott bekehren können, so wollen wir beim Widerstreben gegen Gott bleiben, oder warten, bis uns Gott mit Gewalt und gegen unsern Willen bekehrt.'" „Diese besitzen freilich in geistlichen Dingen kein Vermögen des Handelns; das ganze Geschäft der Bekehrung ist ja nur Wirken des Heiligen Geistes. So weigern sie sich denn, das Wort Gottes anzuhören oder zu lesen, und wollen die Sakramente nicht empfangen; sie ziehen es vor zu warten, bis Gott unmittelbar vom Himmel her ihnen seine Gaben einflöße, damit sie so in sich fühlen und durch die Erfahrung gewiß werden können, daß sie von Gott bekehrt seien."

„Andere könnten sich", fahren sie fort, indem sie von der Möglichkeit reden, statt von der durch zahlreiche Beispiele belegten Wirklichkeit, „auf traurige und gefährliche Zweifel einlassen, ob sie wohl von Gott zur Seligkeit vorherbestimmt seien, und ob Gott durch den Heiligen Geist wirklich seine Gaben in ihnen wirken wolle. Schwachen und verwirrten Gemütes verstehen sie nicht genug unsere fromme Lehre vom freien Willen, und es bestärkt sie in ihren trüben Zweifeln der Umstand, daß sie in ihrem Innern keinen so festen und glühenden Glauben vorfinden, auch nicht die herzliche Ergebenheit gegen Gott, sondern nur Schwäche, Elend und Angst." Damit wenden sich die Verfasser gegen die vielverbreitete Angst vor Vorherbestimmung zur Hölle [1].

Wie ein trauriges Denkmal der Moral des unfreien Willens und der Imputation erscheint es, wenn die Konkordienformel den obigen Folgerungen gegenüber im nämlichen Kapitel auf der ganzen Reihe der von Luther gelehrten Prinzipien besteht. „Diese Sache hat Doktor Luther in seinem Buche über den verknechteten Willen gegen Erasmus ausgezeichnet und gründlich dargelegt und gezeigt, daß jene Meinung fromm und unbesiegbar ist. Später hat er die nämliche Lehre in dem herrlichen Kommentar zur Genesis, besonders bei der Erklärung des 26. Kapitels wiederholt und weiter erläutert. Da hat er auch anderes, wie die Lehre von der unausweichlichen Notwendigkeit (absoluta necessitas), gegen die Einwürfe des Erasmus klar gestellt und durch fromme Erklärung gegen alle böse Verdächtigung und Entstellung gesichert.

---

[1] Symbolische Bücher, hg. von Müller-Kolde[10], S. 599 f.

Das gelte so gut wie hier wiederholt und möge von allen fleißig gelesen werden." [1]

Die solchen absonderlichen Doktrinen entgegengestellten Milderungen Melanchthons und seiner Schule werden scharf zurückgewiesen, während Luther selbst sich öffentlich über Melanchthons Synergismus „nie mißbilligend ausgesprochen hat" [2].

„Vom obigen Lehrstandpunkte aus erweist es sich als falsches Dogma", heißt es da, „wenn die Synergisten erdichten, der Mensch sei in geistlichen Dingen nicht gänzlich leblos für das Gute, er sei nur schwer verwundet und halb tot... Sie lehren irrig: wenn der Heilige Geist uns durch das Evangelion Gnade, Sündenvergebung und Heil anbiete, dann könne der freie Wille mit seinen natürlichen Kräften Gott entgegengehen und .. mit dem Heiligen Geiste mitwirken. Indessen das Vermögen, die Gnade zu umfassen (facultas applicandi se ad gratiam), ist ausschließlich aus der Wirksamkeit des Heiligen Geistes."

Was soll denn der Mensch schließlich tun? Wie werden die obigen Konsequenzen des Libertinismus und der Prädestinationsangst abgeschnitten?

Dem Menschen bleibt immer ein gewisses Vermögen, lehrt das Konkordienbuch, „zu den kirchlichen Versammlungen zu gehen, oder nicht, das Wort Gottes zu hören, oder nicht".

„Die Predigt des Wortes Gottes ist aber das Werkzeug, womit der Heilige Geist auf die Menschen zu ihrer Bekehrung zu wirken und in ihnen das Wollen und Ausführen zu vollziehen begehrt (in ipsis et velle et perficere operari vult)." „Mit äußeren Ohren das Wort Gottes hören oder dasselbe lesen, das kann der Mensch, auch wenn er noch nicht zu Gott bekehrt oder wiedergeboren ist. Auf irgend eine Weise hat in solchen äußeren Dingen der Mensch auch nach Adams Sündenfall einen freien Willen." Durch das Wort also, „durch Verkündigung und Betrachtung des Evangelion von der süßen Sündenvergebung wird das Fünkchen des ‚Glaubens' in seinem Herzen entzündet." [3]

„Obschon alle Bemühung ohne des Heiligen Geistes Kraft und Wirken nichts ist, so darf doch weder der Prediger noch der Zuhörer an dieser Gnade und Wirksamkeit des Heiligen Geistes zweifeln", wofern nur der Prediger nach Gottes Gebot und Willen vorgeht und „der Zuhörer fleißig und ernstlich hört und das Gehörte betrachtet". Nicht aus dem Gefühl nämlich ist über das Wirken des Heiligen Geistes zu urteilen, sondern „gemäß der Verheißung des Wortes Gottes" ist festzuhalten, „das gepredigte Wort sei Organ des Heiligen Geistes, durch das er in unsern Herzen in Wahrheit wirksam ist und handelt" [4].

Durch diese dunkle und eigentümliche Weise der offiziellen Lehre, die nebenbei aus der Predigt eine Art ex opere operato wirkendes Sakrament macht, suchte man damals in die verschiedenen und oft so temperamentvollen Äußerungen Luthers System zu bringen; jedoch vor allem unter Festhaltung der Leugnung einer von der vorausgesetzten Gnadenordnung verschiedenen natürlichen Ordnung der Sittlichkeit.

---

[1] Ebd. Die These von der Unfreiheit des menschlichen Willens wird S. 589 schroff ausgedrückt und im Verfolge hervorgehoben, bei Luther komme im Großen Katechismus kein Wort vom freien Willen vor. Es wird an dessen Vergleich des Menschen mit der toten Salzsäule appelliert (S. 593) und Augustins Schrift Confessiones angeführt (S. 596).

[2] Letzteres bemerkt Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 857. Vgl. unsern Bd 2, S. 290 ff 306 314.

[3] Symbolische Bücher a. a. O. S. 601. [4] Ebd.

Es mußte wahr bleiben, daß der Mensch „vor der Bekehrung zwar Verstand und Willen besitzt, aber Verstand nicht für göttliche Dinge und Willen, nicht um irgend etwas Gutes und Heilsames zu wollen". In dieser Beziehung steht er vielmehr noch viel tiefer als ein Stock oder Block, weil er (was dieser nicht tun kann) dem Worte und dem Willen Gottes widersteht, bis Gott ihn auferweckt vom Tode der Sünde, ihn erleuchtet und erneut[1].

Immerhin werden in solcher Einkleidung und Verteidigung Luthers andere echt Lutherische Sätze beiseite gelassen oder stillschweigend verbessert. Wenn z. B. nach Luther mit absoluter Notwendigkeit alles geschieht (und hierauf weist selbst die Konkordienformel hin), wenn der Mensch selbst in natürlichen Dingen der Seele an das Vorherbestimmte gebunden ist[2], so ist auch nicht das Anhören der Predigt und das ernstliche Erwägen derselben Sache wirklicher Freiheit. Ferner werden dem wegen der Prädestination Geängstigten die bekannten Bibeltexte von dem allgemeinen Heilswillen Gottes entgegengehalten; aber geschwiegen wird von Luthers Lehre, wonach nur der geoffenbarte Gott so spricht, der verborgene aber sich ganz anders verhält, das Gegenteil plant und ausführt und „auch die verdammt, die es nicht verdient haben — ohne deshalb ungerecht zu sein"[3]. Die Gläubigen werden auf Adams Sündenfall verwiesen, durch den die Natur verwüstet sei. Es wird ihnen jedoch nichts von Luthers Lehre gesagt, wonach sogar auch Adam der absoluten Notwendigkeit, den Fall zu begehen, unterlag, weil ihm damals Gottes „Geist nicht den Gehorsam verlieh"[4]. Wohl aber kommen die durchgreifenden Ideen von Luther zur Geltung, wonach die natürliche sittliche Ordnung sowohl wie die übernatürliche in ihrer wahren Gestaltung kassiert werden: Die natürliche ist zufolge der Konkordienformel seit Adams Fall zertrümmert, und statt der übernatürlichen wird in derselben die fremde und mechanische Imputationsordnung eingeschoben.

Das Christentum nur innerlich. Trennung von Kirche und Welt.

Zu den andern Schwächungen des sittlichen Prinzips, die von Luthers Reduzierung vorgenommen wurden, gehört die allzu straffe Trennung von Geistlichem und Irdischem, von Christentum und Weltleben.

Die alte Kirche suchte das Weltliche mit religiösem Geiste zu durchdringen. Luthers Tendenz ging vielfach dahin, und eine moderne Ethik rechnet ihm das zu großem Verdienste an, die weltlichen Kreise mit ihren Funktionen völlig selbständig zu machen. Ja er suchte öfter einen innerlichen und notwendigen Gegensatz zwischen Welt und Kirche zum System zu machen. Ein klares Beispiel von solchem Dualismus bieten gewisse Belehrungen für die Obrigkeit[5]. Während diese ehedem von der Kirche angehalten wurde, nach den christlichen und kirchlichen Grundsätzen auch die bürgerliche Handhabung der Gerechtigkeit und den Gewaltgebrauch einzurichten, weil der Fürst nicht bloß als private, sondern auch als öffentliche Person Christ sei, sagt Luther z. B. dem letzteren: Das Reich

---

[1] Ebd. S. 602. [2] Vgl. Bd 1, S. 518 546 f 568.

[3] Worte von Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 758. Zu dem „ohne deshalb ungerecht zu sein" s. Bd. 1, S. 149 ff 549 f.

[4] Werke, Weim. A. 18, S. 675; Opp. lat. var. 7, p. 207. Vgl. Loofs a. a. O. S. 757.

[5] Vgl. Bd 1, S. 571 ff und unten XXXV, 2: Der Staat und das Staatskirchentum.

Christi ist reine Gnadenordnung, das Weltreich aber und das Weltleben ist Gesetzesordnung; beide Reiche sind ganz verschiedener Gattung und gehören verschiedenen Welten an. Jenem gehörst du als Christ zu, diesem als Mensch und Fürst; Christus hat mit den Ordnungen des weltlichen Lebens nichts zu schaffen, sondern überläßt sie der Welt; das irdische Leben braucht nicht von der Kirche äußerlich geweiht zu werden[1]. Abweichende Äußerungen kommen anderswo in Betracht.

„Weit voneinander zu scheiden", sagt Luther tatsächlich 1523, „ist ein Weltmann und ein Christen oder eine christliche und weltliche Person. Denn ein Christen heißt weder Mann noch Weib.. soll nichts in der Welt haben noch wissen... Ein Furst kann wohl ein Christen sein, aber als ein Christ muß er nicht regieren; und nachdem er regieret, heißt er nicht ein Christ, sondern ein Furst. Die Person ist wohl ein Christ, aber das Ampt oder Furstenthumb gehet sein Christenthum nicht an." Und als Beweis des letzteren gilt ihm die idealistisch unklare Idee, daß ja ein Christ „Niemand soll Leid thun, nicht strafen noch rächen, sondern Jedermann vergeben und was ihm Leid oder Unrecht geschicht, soll er leiden". Die Idee beruht auf seinem Mißverstande der evangelischen Räte, die er in Gebote verwandelt[2]. Nach solchen Grundsätzen, schließt er, könne ein Fürst nun einmal nicht handeln; folglich habe seine „Christenperson nichts mit Land und Leuten zu tun"[3].

Aus gleichem Grunde, lehrt er, habe „iglich Mensch auf Erden zwo Person", die sich sozusagen „widerwärtig" sind, indem „eine Person soll zugleich Alles leiden und nicht leiden"[4]. Luther schafft hier einen Dualismus durch unerträgliche Übertreibung des christlichen Gesetzes. Die Ratschläge, die Christus für die Vollkommenheit in der hier von Luther behandelten Bergpredigt gibt (dem Bösen nicht zu widerstehen, vor Gericht nicht zu streiten usw. Mt 5, 19 ff), sind Einladungen für alle Christen, und wenn eine andere höhere Rücksicht, eine Pflicht, entgegensteht, ist es nicht einmal Sache der Vollkommenheit, sie zu befolgen. Luthers Mißdeutung reißt notwendig einen Spalt zwischen christlichem und weltlichem Leben.

Der Dualismus, insofern er die Obrigkeit betrifft, hat aber noch eine andere Quelle. Luther will sich aus polemischem Grunde jener großen Macht, welche die alte Kirche über die öffentlichen Verhältnisse gewonnen hat, widersetzen. So verselbständigt er denn die weltliche Gewalt, einem Zuge folgend, dem sich diese ohnehin bereits vor seinen Zeiten hingegeben hatte. Er hat kein Auge dafür, daß trotz aller Mißbräuche, die sich im Geleite des mittelalterlichen kirchlichen Einflusses eingestellt, doch die Menschheit unnennbar viel Gutes durch die Führerschaft der Religion gewonnen hatte. Die weltliche Gewalt durch die geistliche aufzusaugen, war nie im Programm der kirchlichen Lehre und war nie das Ideal der erleuchteten kirchlichen Vertreter; aber für die Sittlichkeit der Großen, für die Regierung nach den Rechtsmaximen, für die moralische Erziehung der Völker war nach Ausweis der Geschichte der Grundsatz wahrhaft lebenspendend, daß die Religion nicht vom staatlichen Leben und

---

[1] Das Vorstehende zum Teil wörtlich aus Luthardt, Luthers Ethik[2] S. 81 ff.

[2] Siehe unsern Bd 1, S. 575 f.

[3] Werke, Weim. A. 32, S. 439 f; Erl. A. 43, S. 211. Auslegung von Mt 5—7. Vgl. unsern Bd 1, S. 574 und Bd 2, S. 41 47: Ein Fürst dürfe, als Christ, sich auch nicht verteidigen, da ein Christ der Welt abgestorben sei usw.

[4] Werke ebd.

vom Berufe der Obrigkeit zu trennen sei, sondern sie durchgeistigen müsse. Seit Luther machte freilich die Trennung ungehemmte Fortschritte. Indessen er selbst blieb sich in seiner Stellung nicht gleich. Er folgte immer mehr in seinem Verhalten wie in seinen Schriften andern Impulsen und strebte auf einen sehr engen Bund zwischen der staatlichen Obrigkeit und der Religion hin — nur mußte das Bekenntnis des Fürsten das lutherische sein. Aber im Leben der Öffentlichkeit und in den Verhältnissen des Volkes überwog im ganzen Charakter des Protestantismus die von ihm grundgelegte Trennung zwischen Weltlichem und Geistlichem.

„Das Luthertum", sagt Friedrich Paulsen von seinen Beobachtungen in kirchlich-gemischten Gegenden, „das nach der üblichen Rede die Religion in die Welt geführt und den Gottesdienst mit dem Leben und den Berufsaufgaben versöhnt haben soll, hat tatsächlich zur völligen Entfremdung und Isolierung der Kirche gegen das wirkliche Leben geführt; wogegen die alte Kirche, trotz aller Überweltlichkeit, in Wahrheit sich in der Welt auf das vollkommenste heimisch gemacht hat, mit tausend Fäden das Gewebe ihres Lebens durchdringend und umspinnend." Er glaubt urteilen zu sollen: „Der Protestantismus ist Religion des Einzelnen, der Katholizismus Volksreligion, jene sucht die Verborgenheit, diese die Öffentlichkeit. Dort hat auch der öffentliche Gottesdienst einen privaten weltfremden Charakter, ganz wie der Kanzelton des lutherischen Predigers alten Schlages; die Kirche steht außerhalb des alltäglichen Weltgetriebes, eine Welt für sich." [1]

Man darf hier davon absehen, daß Luther, indem er die sog. evangelischen Räte entfernte, die Sittlichkeit nivellierte. Er drückte sie für alle Gläubigen auf den Boden des Gesetzes hinunter und entzog der Freiwilligkeit und Hochherzigkeit im Dienste Gottes ein in der Kirche von je bevorzugtes Feld ihrer Betätigung. An anderem Orte wurde dies gezeigt, insbesondere vom Stande der evangelischen Räte und von dem Streben nach der christlichen Vollkommenheit im Ordensleben. Es gibt nach ihm überhaupt so gut wie keine Ratschläge für solche, die über die Linie des Gebotes hinauswollen, es gibt nur ein monotones und uniformes Moralgesetz, welches einen wahrhaften Christen auch zu den sog. Räten strenge verpflichtet [2].

Das weltliche Leben hat nach seiner hiermit zusammenhängenden Theorie andere Gesetze; eine ganz andere Ordnung herrscht hier, die derjenigen oft genug entgegengesetzt ist, welche der Mensch als Christ in seinem Herzen als Norm erkennt. Als Christ muß er die Wange dem Schlagenden darbieten, als Glied der bürgerlichen Rechtsordnung darf er es nicht, muß vielmehr sein Recht überall verfolgen. Sein Christentum wird somit, da er immer in der Welt leben muß, in eine unklare Innerlichkeit eingezwängt, es ist beständig in der härtesten Probe, oder besser gesagt, es wird verflüchtigt. Der Gläubige steht einem Dualismus gegenüber, in dem die Direktive für sein sittliches Verhalten ein unlösbares Problem wird.

„Nach der Rechtfertigungslehre ist wohl kaum eine andere Lehre, welche Luther so viel und eifrig treibt, als diese von dem innerlichen Charakter und Wesen

---

[1] Jugenderinnerungen, aus seinem Nachlasse, Jena 1909, S. 155 f.

[2] Vgl. Bd 1, S. 442 ff; Bd 2, S. 152 ff 480 f.

des Reiches Christi und dem darin begründeten Unterschied vom Weltreich, d. h. dem Gebiete des natürlichen, geschaffenen Lebens." [1]

Man höre Luthers Aussprüche aus verschiedener Zeit über die dualistische Spaltung im sittlichen Leben des Menschen: „Man muß die zweierlei Reiche weit voneinander scheiden, [das geistliche] darin man Sünde straft und Sünde vergibt, oder [und das weltliche] darin man Recht fordert und Recht nachläßt. In Gottes Reich, da er durchs Evangelium regiert, ist kein Rechtfordern, man geht auch mit keinem Recht um, sondern ist eitel Vergebung, Nachlassen und Schenken, und kein Zorn noch Strafe, sondern eitel brüderlicher Dienst und Wohltat." [2] — „Kein Recht, kein Zorn, keine Strafe", das entspricht allerdings ganz der unsichtbaren geistigen Kirche, die Luther an die Stelle der Kirche als sichtbarer Anstalt ursprünglich setzen wollte [3].

„Das ewige Reich Christi .. will ein geistlich ewig Reich sein, in den Herzen der Menschen, durch das Predigtamt des Evangelii und durch den Heiligen Geist." [4] „Fur dich selbs bleibst du an dem Evangelio und hältist dich nach Christi Wort, daß du gern den andern Backenstreich leidest, den Mantel zum Rock fahren lässest, wenn es dich und deine Sach beträfe." [5] Es ist ein strenges Gebot, aber steht immer im Gegensatz zum bürgerlichen Recht, woran auch dein Nächster das höchste Interesse hat. Insofern mußt du widerstehen. „Also gehets denn beides fein miteinander, daß du zugleich Gottis Reich und der Welt gnug thuest, äußerlich und innerlich, zugleich Ubel und Unrecht leidest, und doch Ubel und Unrecht strafest, zugleich dem Ubel nicht widerstehist und doch widerstehist; denn mit dem einen siehest du auf dich und auf das deine, mit dem andern auf den Nähisten und auf das Seine. An dir und an dem Deinen hältist du dich nach dem Evangelio und leidest Unrecht, als ein rechter Christ für dich; an dem andern und an dem Seinen hältist du dich nach der Liebe und leidist kein Unrecht." [6]

Fragt man bei ihm, wie es sehr naheliegt, wie denn Christus ein so strenges und doch kaum jemals ausführbares Gebot habe geben wollen, so antwortet er, er habe es ja auch bloß für die Christen gegeben, und der wahren Christen seien wenige: „Eigentlich sagt Christus nur seinen lieben Christen [„daß die Christen sollen nicht rechten" vor Gericht usw.], die nehmens auch alleine an und thun auch also; machen nicht Räthe daraus, wie die Sophisten, sondern sind im Herzen also durch den Geist genaturt, daß sie Niemand ubel thun und von Idermann willigklich ubel leiden." Da aber die Welt voll Unchristen sei, „so gehen sie die Wort nichts an" [7]. Die weltlichen Kreise müssen einen himmelweit verschiedenen Weg einschlagen. „Zum Reich der Welt oder unter das Gesetz gehören alle, die nicht Christen sind." Da sie das „Widerstrebe nicht dem Übel" nicht kennen, „so hat Gott denselben außer dem christlichen Stand und Gottis Reich ein ander Regiment verschafft". Da muß Zwang, Strenge, Gesetz herrschen, „sintemal unter tausend

---

[1] So Luthardt, Luthers Ethik[2] S. 81. [2] Werke, Erl. A. 14[2], S. 280 f. Kirchenpostille.

[3] Vgl. Bd 1, S. 415 über Luthers ältere Idee von dem „heiligen Bruderbund der Geister", von dem gilt: omnia sunt indifferentia et libera. Siehe auch unten XXXVIII, 3: Die unsichtbare Kirche.

[4] Werke, Erl. A. 1[2], S. 108.

[5] Ebd. Weim. A. 11, S. 255; Erl. A. 22, S. 73. Von weltlicher Obrigkeit, 1523.

[6] Ebd. Zur Beurteilung sei auf das oben S. 46 zu Mt 5, 19 ff Bemerkte hingewiesen.

[7] Ebd. S. 252 bzw. 70.

kaum ein recht Christ ist". „Wenn jemand wolle die Welt nach dem Evangelio regiern . ., Lieber rath, was würde derselb machen? Er würde den wilden, bösen Thieren die Band und Ketten auflösen, daß sie Idermann zurissen und zubissen. . . Also würden die Bösen unter dem christlichen Namen der evangelischen Freiheit mißbrauchen und ihr' Buberei treiben." [1]

Der Verein widerstrebender Theorien, wie er ihn hier im Jahre 1523 vertritt, verfolgt ihn und seinen leidenschaftlichen Gegensatz gegen die alte Vollkommenheitslehre bis in seine letzten Jahre. Er richtet 1539 oder 1540 eine Erklärung gegen die „Sophisten", welche die „Räte" verteidigt, und besonders gegen die Sorbonne, die unter anderem geltend gemacht hatte, der Inhalt der consilia evangelica sei „eine allzu große Last für die Religion, wenn die Räte für Gebote gehalten werden müßten" [2]. „Sie stellen die Räthe", sagt er, „das heißt die Gebote Gottes, als nicht notwendig für das ewige Leben hin und leiten an, götzendienerische, ja teuflische Gelübde zu machen. Die Vorschriften Gottes zu Ratschlägen herabsetzen, das ist greuliche und satanische Blasphemie." Als Christ „mußt du vielmehr alles verlassen und darangeben", dazu hält dich „die erste Tafel" (des Moses, das Gesetz der Gottesliebe) an, aber wegen der zweiten Tafel (Ordnung des Zusammenlebens) kannst und mußt du es um der Deinen willen behalten. Als Christ mußt du auch alles von jedwedem gerne leiden; „aber außerhalb des Bekenntnisses des Christentums mußt du dem Bösen widerstehen, willst du anders ein frommer Bürger dieser Welt sein" [3].

„Siehe also", schließt er, „christlicher Bruder, wieviel du der in unserer Zeit wiederhergestellten Lehre verdankst gegenüber einer pharisäischen Theologie, die nicht einmal von Moses und seinen Zehn Geboten, geschweige denn von Christus etwas übrig läßt."

„Solchen Ruhm und Ehre habe ich von Gotts Gnaden davon — es sei dem Teufel und allen seinen Schuppen lieb oder leid — daß sint [seit] der Zeit der Apostel kein Doktor noch Scribent, kein Theologus noch Jurist so herrlich und klärlich die Gewissen der weltlichen Stände bestätigt, unterricht und getröstet hat, als ich gethan habe durch sondern Gottes Gnade. Das weiß ich fürwahr. Denn auch St Augustinus, noch St Ambrosius, die doch die besten sind in diesem Stücke, mir nicht gleich hierin sind. . . Solcher Ruhm muß für Gott und der Welt bekannt sein und bleiben, wollten sie auch toll und thöricht drüber werden." [4]

Allerdings sind in seinen einschlägigen Theorien auch sehr triftige Wahrheiten enthalten, und er hätte niemals mit solchem Vollgefühl davon reden können, wenn er sich nicht auf deren Betonung hätte berufen dürfen.

Die guten Elemente jedoch, die seine Lehre trotz ihrer konfusen Fassung in sich birgt, waren immer in der katholischen Kirche der Vorzeit anerkannt. Luther stellt z. B. in dieser Entwicklung seiner Gedanken der angeblichen Weltflucht der Kirche die Würde des irdischen Berufes gegenüber und spricht häufig mit kräftig-schönen Worten von der Stellung in der Welt, die Gott

[1] Ebd. S. 251 bzw. 68. [2] Opp. lat. var. 4, p. 451. [3] Ibid. p. 445.
[4] Werke, Erl. A. 31, S. 236. Verantwortung des aufgelegten Aufruhrs, 1533. Vgl. unsern Bd 1, S. 571 und Bd 2, S. 652.

einem jeden vom Fürsten bis herab zum Handwerker und Landarbeiter angewiesen habe, und von den vornehmen sittlichen Aufgaben, die daraus dem Christen erwachsen. Die Weltflucht in seinem Sinne war jedoch niemals Grundsatz der Kirche, mochten auch manche Schriftsteller oder verkehrte Praxis zu weit gehen. Die Behauptung, die alte Kirche hätte infolge ihrer Lehre von den heiligen Ständen und von den Räten den weltlichen Beruf nicht anerkannt, wurde schon oben in das rechte Licht gestellt.

Luther stellt zwar den kirchlichen Orden seine von den Verehrern seiner Lehre so gefeierten drei neuen Orden oder Gottesstifte gegenüber: Haus, Staat und Kirche[1]. Aber weit entfernt, damit einen „wesentlichen Fortschritt" gegenüber der „scholastischen Ethik" früherer Zeit zu machen, brachte er seine guten und brauchbaren Gedanken über diese „Orden" bei weitem nicht mit jener Klarheit vor, deren sich ganz dieselben Ideen bereits bei den Theologen und kirchlichen Praktikern längst vor ihm erfreut hatten; auch seine Anwendungen weisen kaum den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Vorzeit auf[2]. Aber seine Popularität in der Darstellung der Zustände, die er wünscht, ist bestechend, und diese Gabe, das Volksgemüt zu packen und phantasievoll sein Neues dem Alten gegenüberzustellen, dürfte großenteils die Hochschätzung hervorgerufen haben, die man ihm auf diesem Gebiete vielfach entgegenbringt, davon zu schweigen, daß seine ganze Tendenz auf Verselbständigung des Individuums in den drei „Orden" und auf deren Loslösung von dem Einflusse der Hierarchie ihm von jeher viele Freunde erwecken mußte.

Abstand zwischen Religiosität und Moralität. Lichtseiten.

Überblickt man das bisher über die Reduktion der Sittlichkeit Gesagte und bringt man es unter die Beleuchtung des obigen Resultates über Gesetz und Evangelium und über Heilsgewißheit und Sittlichkeit, so ergibt sich als Hauptcharakter der Ethik Luthers ein durchgreifender verhängnisvoller Abstand zwischen Religiosität und Moralität. Die Moralität behauptet bei ihm nicht mehr die ihr eigene Höhe neben dem Glauben.

Der Glaube und die ihm entquellende Religiosität sind ihrer Natur nach aufs engste und lebendigste vereint mit der Sittlichkeit. Das zeigt die Entwicklung der Geschichte des ganzen Heidentums sowohl wie die des neueren Unglaubens. Heidentum und Unglaube im Völkerleben bedeuteten stets den Rückgang der Sittlichkeit; auch im Privatleben bekundet sich der Rückschlag, den der Abgang von Sittlichkeit auf das Glaubensleben und die religiöse Gesinnung ausübt und umgekehrt. Die Einheit von Religiosität und Sittlichkeit entsteht durch die Verehrung und Liebe zu Gott, die der Glaube an Gottes Herrschaft und Vatergüte schafft.

---

[1] Luthardt, Luthers Ethik[2] S. 93—96.

[2] Vgl. Bd 2, S. 477 ff über die Hochschätzung der weltlichen Stände und irdischen Berufe in der Zeit vor Luther. Vgl. N. Paulus, Die Wertung der weltlichen Berufe im Mittelalter, im Histor. Jahrbuch 1911, S. 725 ff.

Luther hat trotz seiner Versicherungen über die Antriebe des Glaubenslebens und der Liebe die Einheit von Glaube und Moral gelöst und die Sittlichkeit tief unter den Glauben gestellt. Seine Äußerungen über den in Liebe tätigen Glauben würden ihn an sich zum Standpunkt der bekämpften Kirche haben zurückführen müssen. Aber sie gehen bei ihm nur äußerlich mit. In Wirklichkeit schreibt er dem „Gesetz" den tiefstgehenden Gegensatz zur „frommen" Menschenseele zu; vor dem wahrhaft „Glaubenden" zieht das Gesetz bei ihm sich scheu zurück, während es für den noch nicht durch „Glauben" Gerechtfertigten ein Stockmeister und Henker ist. Es verliert den himmlischen Wert, der ihm auf die Stirne gedrückt ist. Wert hat bei ihm sozusagen allein jene Religiosität, welche Glauben an die Vergebung ist.

„Das ist", sagt er, „die Summa Summarum eines ganzen christlichen Lebens, wenn du weißt, daß du durch Christum einen gnädigen Gott hast, der dir deine Sünden will vergeben und derselbigen nimmermehr gedenken, und bist nun ein Kind der ewigen Seligkeit, ein Herr über Himmel und Erden mit Christo."

Wohl beeilt er sich, auch hier beizusetzen, aus diesem seligen Glauben flössen „gewißlich" die Werke der Sittlichkeit [1].

Gewißlich? Seit Albrecht Ritschl ist es unzähligemal wiederholt worden, Luther begnüge sich mit der bloßen „Behauptung, daß der Glaube seiner Natur nach gute Werke tun müsse". In der Tat „pflegt er von dem Hervorgehen der guten Werke aus dem Glauben viel zu unbestimmt zu reden"; der „Glaube" macht bei ihm den ganzen Menschen, während das Bibelwort sagt: „Fürchte Gott und halte seine Gebote [Religiosität und Sittlichkeit]: das ist der ganze Mensch." [2]

Luthers einseitige Betonung der religiösen Glaubenshingabe an Gott auf Kosten des Wertes der Sittlichkeit hat ihre Wurzeln in den bekannten Vorstellungen von der gänzlichen Verderbtheit, ja völligen Unfreiheit der menschlichen Natur, in jener Unterschätzung der Voraussetzungen der Sittlichkeit, wonach die Natur zu nichts fähig sei, sich aus Mangel an Selbstbestimmung auch gar nicht zur Sittlichkeit innerhalb ihrer Schranken erheben könne. Das sei denn auch, sagt er frank, wahre Verherrlichung der einzigen Größe Gottes und wahre Demut der gefallenen Kreatur, wenn sie anerkenne, daß Gott alles in allem wirkt ohne die geringste Widerstandsfähigkeit des Menschen in was immer für einem Bereiche, ein Wirken Gottes wie das des Töpfers mit dem von ihm bearbeiteten Topfe. Wie damit Luther eine Rechtfertigung im Sinne der alten Kirchenlehre nicht mehr anerkennen konnte, so vermochte ebensowenig die Sittlichkeit nach der tieferen Auffassung bei ihm Geltung zu finden.

---

[1] Werke, Erl. A. 15², S. 42 f. Kirchenpostille.

[2] Vgl. W. Walther, Die christliche Sittlichkeit nach Luther, 1909, S. 50, wo gegen Ritschl Stellung genommen wird. Von Ritschl stammt obiger Hinweis auf die Unbestimmtheit Luthers, den übrigens nicht er zuerst bringt; auch der Einwurf mit dem Gedanken aus obigem Bibelwort ist viel älter. Es verschlägt nichts, daß Luther neben dem gewöhnlich als Ursache der Werke so gerühmten Glauben auch den Heiligen Geist als Ursache nennt (s. die Stellen bei Walther S. 46 f) und sogar einmal von der neuen Gesinnung redet, als wäre sie eine Gabe des nach seiner Substanz in den Gläubigen wohnenden Geistes (Opp. lat. exeg. 19, p. 109 sq). Das sind aus katholischer Zeit beibehaltene Ausdrücke deren Inhalt mit seiner Zurechnungslehre nichts zu tun hat.

Die Spitze aber, die er gegen die immer hochgehaltene Sittlichkeit als freie Gesetzeserfüllung des Menschen, der Gott dem Herrn das Geschenk der Freiheit durch edeln Gehorsam wiedergibt, richtet, weist deutlich auf die Anfänge seiner ganzen Umgestaltung der Dogmen zurück. Er wollte in seinen Anfängen die Selbstheiligkeit bekämpfen, und es litt darunter die Heiligkeit; er wollte gegen die Werkgerechtigkeit vorgehen, und es litt die Gerechtigkeit; er erklärte dem von ihm ausgedachten Phantom einer willkürlichen, auf Menschensatzungen beruhenden Sittlichkeit den Krieg, und er schädigte die Lebenswurzeln der Sittlichkeit, ließ wenigstens die Würde derselben nicht zu ihrem Rechte kommen.

Indessen was Möhler von den Reformatoren und ihrer Tendenz der Befreiung von Sittengeboten sagt, hat besonders von dem leidenschaftlichen Stürmer Luther zu gelten: Allerdings, schreibt er, „die vernichtete moralische Freiheit verwandelte sich [bei ihnen] in die Freiheit vom Sittengesetze, welches sich bloß auf die zeitliche, beschränkte, erscheinende Welt beziehe, hingegen auf das Ewige, über Zeit und Raum Erhabene keine Anwendung zulasse. Damit soll indes durchaus nicht gesagt sein, daß sich die Reformatoren dieser ihrem System zu Grunde liegenden Idee bewußt gewesen seien; vielmehr würden sie, wenn sie sich selbst verstanden hätten, wenn sie begriffen hätten, wohin notwendig ihre Lehren führen, dieselben als unchristlich verworfen haben“ [1].

Auch folgende Reflexion des berühmten Verfassers der Symbolik darf, um das oben Dargelegte vor Mißverständnis zu schützen, hierherbezogen werden, um so mehr, als sie sich mit dem bei anderer Gelegenheit wiederholt Bemerkten berührt.

„Das religiöse Element“, sagt er, „wird niemand im Protestantismus vermissen, der nur den Begriff von der göttlichen Vorsehung in sein Gedächtnis zurückruft, welchen Luther und Melanchthon im Beginn der Reformation sich bildeten... Alle Erscheinungen in der Menschenwelt sind [danach] Gottes selbsteigenes Werk und der Mensch nur Gottes Werkzeug. Alles in der Weltgeschichte ist Gottes unsichtbares Tun, das mittels des Menschen nur ins Sichtbare eingeführt wird. Wer kann hier die religiöse Anschauung aller Dinge verkennen? Alles wird auf Gott zurückgeführt, Gott ist alles in allem... So ist auch der Erlöser in der Weise alles in allem, daß er und sein Geist allein wirksam und der Glaube und die Wiedergeburt ausschließend seine Tat sind.“ [2]

Möhler erwähnt hierbei den Ausspruch, den nach Luthers Mitteilung Staupitz über die neue Lehre in deren Anfängen getan hätte: „Das tröstet mich am meisten, daß jetzt wieder an den Tag kommt, wie alle Ehre und Preis allein Gott gilt und den Menschen nichts.“ Die Äußerung entspricht zwar ganz der unklaren mystischen Gedankenwelt, in der Staupitz, der kein Meister der Theologie oder Philosophie war, lebte. Aber sie spiegelt den Eindruck vieler Zeitgenossen, die von dem religiösen und der Sittlichkeit an sich zu gute kommenden Drange Luthers, alles von Gott abhängig zu machen, eingenommen waren, ohne sich der Entstellung desselben bewußt zu werden.

Wo jener Drang der Unterordnung unter Gott und der Erhöhung der Verdienste Christi in mehr geläuterter Gestalt bei Luther zur Geltung kommt, wo er

[1] Symbolik § 25, Ende des inhaltreichen Überblickes „Höchster Punkt der Untersuchung: Luther behauptet einen wesentlichen und inneren Gegensatz zwischen Religiosität und Moral und gibt jener einen ewigen, dieser einen bloß zeitlichen Wert“.

[2] Ebd. § 26.

in seiner gemütvoll innigen Weise die Liebe des Herrn oder seine Tugenden als Vorbild der Sittlichkeit ausmalt, oder wo er mit der ihm eigentümlichen volkstümlich-draſtischen Zeichnung die Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens schildert, um die Unsitten zu geißeln, da treten dem Leser oft wahre Lichtseiten der Ethik und klassische Muster von sittlichen Ermahnungen entgegen. Es wäre auch unerklärlich, wie auf dem Boden protestantischer Konfession so viele ernste Gemüter seit seinen Zeiten bis heute aus den dem sittlichen Gebiete gewidmeten Werken, wie der Hauspostille und der Kirchenpostille, geistige Anregung gesogen haben, wenn nicht ein anziehender Grundstock von Wahrheit, von nahrhafter Geistesspeise und erziehlichen fördernden Gedanken darin niedergelegt wären. Auch wer sich nur von wissenschaftlicher und historischer Seite mit der langen Reihe ähnlicher praktischer Schriften Luthers beschäftigt, kann, wiewohl er etwa deren religiösen Standpunkt im übrigen nicht teilt, doch nicht in Abrede stellen, daß recht oft das aus den behandelten gemeinsam-christlichen Wahrheiten sprechende warme Gefühl einen tiefen Eindruck hinterläßt und wie ein unbewußter Ruf des Autors nach der gemeinsamen Heimat in der Seele nachklingt.

Einerseits hat Luther manche tiefreligiöse Elemente der mittelalterlichen Theologie, die auf guter Grundlage ruhten, beibehalten; ja durch die ihm eigentümlichen Vorstellungen wird er, um so zu sagen, noch mittelalterlicher als das ganze Mittelalter, da diese Zeit doch nicht die ganze menschliche Freiheit in dem Allwalten Gottes aufgehen ließ.

Und doch — um damit den Blick auf die „Reduzierung des praktischen Christentums" abzuschließen — er ist anderseits in dem allerwichtigsten Punkte seiner Ethik so modern, daß er dadurch der entschiedenste Vorläufer des modernen Subjektivismus in der Sittenlehre geworden ist. Alle seine neuen ethischen Anweisungen und Anordnungen, die über den Dekalog und das klare Naturgesetz hinausgehen, sind nämlich ohne objektive Verpflichtung; sie entbehren der Kraft, durch welche sie zur Führung der menschlichen Gewissen hätten befähigt werden müssen.

Mangel an Verpflichtung und Sanktion.

Die sittlichen Anleitungen Luthers unterscheiden sich in einem wichtigen Punkte von denen der alten Kirche.

Sie waren, wie er selbst zum Überflusse oft einschärft, eine Sammlung von subjektiven Meinungen und von Anempfehlungen, die sich nach seinem Ermessen auf die Heilige Schrift oder das Naturgesetz gründeten, in vielen Fällen auch wirklich diese zur Basis hatten, in andern aber jeder Basis entbehrten. Erließ er neue sittliche Erklärungen, wie z. B. bezüglich der sog. geheimen Eheverlöbnisse, oder löste er die alten Ordnungen, wie in so vielen Fragen des Gottesdienstes, der Sakramente, der Kirchengebote, so pflegte er zu sagen, er wolle dem Gewissen nur Ratschläge erteilen und das evangelische Verständnis zum Bewußtsein bringen. Er tat dies teils, weil er sich des Mangels an eigener Autorität bewußt war, teils, weil er nach den einmal verkündigten Grundsätzen

der „Freiheit eines Christenmenschen" handeln wollte, teils um die Parteiungen zu verhindern, deren Widerstreben er bei Aufstellung von Vorschriften immer befürchtete. So gelangte er also im Grunde mit seinen ethischen Regeln, sofern sie sich von den alten unterschieden, nur zu Einladungen, nach der von ihm vorgestellten Norm zu handeln, während die ethischen und legislativen Vorschriften der katholischen Kirche mit ganz verpflichtendem Nachdrucke auftreten. Seit Zerstörung der äußeren Kirchenautorität blieb ihm eben auch auf diesem Gebiete einzig der „Dienst am Worte" übrig, und alles kam nur darauf an, den ganz freigestellten Gläubigen überzeugen zu können.

Er selbst legt gelegentlich z. B. dar: „Keines Regiments oder Richtszwanges" wolle er sich „unterwinden; und wie ich keinen habe, will ich auch keinen haben. Regiere wer da soll oder will; ich will die Gewissen berichten oder trösten, soviel ich rathen kann. Wer folgen will oder kann, der thu es; wer nicht will oder kann, der laß es." [1]

„Rathsweise", lehrt er, wolle er verfahren, so wie er es „im Gewissen wollt guten Freunden insonderheit zu Dienst thun; also daß wer solch einem Rat folgen will, daß der es thu auf sein Ebentheur" (Wagnis, Verantwortung) [2]. „Er gibt Rat nach seinem individuellen Gewissen", schreibt Luthardt in seiner Ethik Luthers, „die Annahme seiner Beratung den andern auf ihre Verantwortung hin überlassend" [3]

Gegenüber dem Umstande, daß hier offenbar die nötige Sanktion der neuen sittlichen Vorschriften gänzlich fehlt, kann man nicht auf die in der Heiligen Schrift gegebene allgemeine Sanktion durch die göttlichen Strafen gegen den Übertreter verweisen. Es handelt sich eben darum, ob das in der Bibel bzw. im Innern des Menschen geschriebene Gesetz wirklich die ethischen Aufstellungen Luthers enthalte. Daß sie dort enthalten seien, müßten die, welche nicht prüfen können (so wird im Grunde verlangt), ihm glauben auf seine Autorität hin und sich seinem evangelischen Bewußtsein gleichförmig machen, so z. B. in der Frage der Ordensgelübde, wo Luther mit dem höchsten Nachdruck deren sittliche Verdammlichkeit lehrt, während die Kirche sie als moralisch erlaubt und lobwürdig erklärte.

An wenigen Punkten tritt so deutlich der völlig subjektive Charakter der neuen von Luther befürworteten Religion und Sittlichkeit zu Tag wie an diesem Abgange einer objektiven Legitimation und eines höheren autoritativen Charakters für seine neuen ethischen Aufstellungen. Während die Christenheit sich bisher auf ein unwandelbares göttliches Ansehen der Kirche stützte, die mit ihrer unfehlbaren Lehre und zugleich mit ihrer geistlichen Regierungs- und Strafgewalt für die legal-religiöse Ordnung bewußt eintrat, verbleiben nach der Verkündigung des neuen Lehrers dem Menschen, der doch fester und sicherer ethischer Führung bedürftig ist, außerhalb des Dekalogs, der „klaren" Bibel und des Naturgesetzes nur „Ratschläge" ohne verpflichtende Kraft; er bekommt Meinungen zu hören, deren Befolgung seinem Befinden oder, wie Luther sagt, seinem Gewissen allein überantwortet wird.

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 206; Erl. A. 23, S. 95. [2] Ebd.
[3] S. 111.

Beraubt der beruhigenden Führung durch eine Autorität, die sittliche Anordnungen verkündet und über deren Ausführung wacht, treten bei ihm Gewissen und Persönlichkeit in eine ganz neue Ordnung der Dinge ein.

6. Rolle des Gewissens und der Persönlichkeit. Krieg gegen den Freund Kaspar Schwenckfeld.

Von protestantischer Seite wurde zuversichtlich behauptet, „die subjektive Grundlage der Sittlichkeit habe Luther dadurch wieder erobert, daß er das Gewissen in seine Rechte einsetzte"; er habe durch Erweckung der „Gesinnung" endlich der „Persönlichkeit ihre Bedeutung" zurückgegeben, die sie unter dem Banne einer „Legalität" ohne „Moralität" in den früheren kirchlichen Jahrhunderten verloren hatte.

Diesen Ansichten gegenüber mögen einige Ausführungen über die Art und Weise Platz finden, wie Luther die Gewissen ihre Tätigkeit handhaben lehrte. Die Rolle, die er der inneren Stimme im Menschen, der Richterin über Gut und Bös zuteilt, ist nicht geeignet, an eine starke Befestigung der „Grundlage der Sittlichkeit" denken zu lassen. Der vage Begriff der „Persönlichkeit" sei hierbei einstweilen unter den des Gewissens eingereiht, da es sich bei demselben doch wesentlich um die Person als Trägerin des Gewissens handelt[1].

Gymnastik des Gewissens im allgemeinen.

Das Gewissen beruhigen, sich eine innere Stütze beim Handeln verschaffen durch die kräftige Einwirkung des eigenen Willens, das war in den Moralanweisungen, die Luther gibt, eine durchgehende Aufforderung, bei der er auf sein Beispiel hinweist[2]. Worin besteht sein Beispiel? Indem er sich gegen die Autorität der Kirche auflehnte, war es unausbleiblich, daß er lange Zeit einen harten Kampf gegen sich selbst führte. Die Beunruhigungen, die sich bei ihm in der Tiefe der Seele einstellten, besänftigte er durch die Beschwichtigungsmittel: Alle Zweifel dem Teufel zuschreiben, von dem allein die Bedenken kommen! Mit entschiedener Gewalt sich selbst Ruhe diktieren! An der Wahrheit des Evangeliums, d. h. der neuen Lehre, keinem Zweifel Raum gestatten! Seine neuen und ganz subjektiven Lehren werden mit dem denkbar subjektivsten inneren Schutzmittel verteidigt. Den gleichen Weg empfiehlt er immer den im Gewissen geängstigten Freunden. Es heißt sogar mehreremal bei ihm, die so durch das Gewissen Geängsteten, die er zum Frieden führen

[1] Bei der menschlichen Unfreiheit und Passivität, die Luther für das Verhalten gegenüber Gott aufstellt, wurde es ihm sehr schwer, den eigentlichen Begriff des Gewissens festzuhalten. Solange Luther noch irgendwie katholisch dachte, hat er die innere Stimme, die zum Guten auffordert und das Abweichen tadelt, als „Synthaeresis", unter der der Mensch frei sei, anerkannt. So in seinem ersten Psalmenkommentar; s. Bd 1, S. 57. Aber im Römerbriefkommentar bezeichnet er schon die Synthaeresis und die Annahme einer freien guten Anlage im Menschen als das Loch, durch welches die alte Theologie ihre Irrtümer über die Gnade eingeschleppt hätte. Ebd. S. 188 f.

[2] Vgl. W. Walther, Die christliche Sittlichkeit nach Luther S. 31.

will, sollten nur seine, Luthers, Stimme als Gottes Stimme annehmen. Solches mutet er ausdrücklich dem Schüler Schlaginhaufen[1] und im Alter dem in Schwermut versenkten Freunde Spalatin[2] zu. Er wollte sich übrigens selbst aus seinen Ängsten dadurch herausgefunden haben, daß er einen Zuspruch von Bugenhagen einfachhin als ein Wort, das ihm von Gott gesagt worden sei, hinnahm[3].

„Das Gewissen ist der grausame Henker des Todes", sagt er dem beunruhigten Spalatin; von Ambrosius und von Augustinus müsse derselbe endlich lernen, sein ganzes Vertrauen *nicht im Gewissen* zu suchen, sondern es auf Christus zu werfen[4]. Kaum bemerkt zu werden braucht, daß er die schönen Aussprüche beider Kirchenväter falsch anwendet. Sie würden sich mit Entrüstung gegen die Beruhigungsworte erhoben haben, die er dem im Gewissen Geängstigten bald nachher erteilt: derselbe sei noch nicht erfahren genug im *Kampfe gegen das Gewissen*; ein „allzu zarter Sünder" sei er bisher gewesen; „vereinige dich mit uns wahren, großen und harten Sündern, damit du Christum nicht verkleinerst und herabsetzest, der ein Retter ist nicht der eingebildeten und kleinen Sünder, sondern der wahren und großen"; so sei er, Luther, einst in seiner Niedergeschlagenheit von Staupitz getröstet worden[5]. Letzteres ist eine falsche Anwendung eines richtigen Gedankens seines ehemaligen Vorgesetzten. Nicht ganz falsch dagegen, wenigstens echt lutherisch, ist die beigefügte Versicherung: „Ich halte mich [in meinem Gewissen] stark und stehe deshalb aufrecht, damit du gegen den Satan dich an mich anlehnst und dich von mir aufraffen lassen möchtest."

So lehrt er den von Selbstvorwürfen gepeinigten Spalatin „*sich trösten gegen sein Gewissen*"[6].

„Sich trösten gegen das Gewissen", diese Aufgabe wird bei Luther an manchen Stellen dem Gläubigen gesetzt. Ja das *Höchste* ist für ihn „Sund, Tod, Hölle und *unser eigen Gewissen überwinden*"; trotz des Widerstrebens der Vernunft gegen Luthers Auffassung von Christi Genugtuung soll man lernen, „durch ihn [Christum] eitel Gnade und Vergebung zu besitzen" in dem zu Wittenberg behaupteten Sinne[7].

Einen ehemaligen Ordensgenossen, den abgefallenen Augustiner Link zu Nürnberg, weiß er ähnlich wie den abgefallenen Priester Spalatin gegen seine Gewissensbisse zu ermutigen: „Es sind *Teufelsgedanken*, nicht die unsern, die uns verzagt machen"; man muß sie „dem *Teufel überlassen*"; dieser ist „in allernächster Nähe gerade bei den Frömmsten"; jenen trostlosen Gedanken nachgeben „das heißt ebensoviel wie unterliegen und den Satan herrschen lassen"[8].

Er unterläßt nicht, wenn er die „einzig" helfende und tröstende Gnade Christi anpreist, ausdrücklich oder indirekt darauf hinzuweisen, wie er „unter Verzweiflung an sich selbst" und durch schreckliche innere „Leiden" in seinem Gewissen sich hindurch-

---

[1] Bd 2, S. 563: „Ihr sollt gewißlich glauben, daß es Gott selber zu euch gesagt hat, denn ich habe Autorität und *Auftrag* Gottes, euch zu trösten und zu euch zu sprechen."

[2] Brief vom 21. August 1544, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 680: „Glaube mir, Christus redet durch mich."

[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 220: persuasi mihi, esse de coelo vocem Dei.

[4] Brief vom 8. März 1544, Briefe ebd. S. 636.

[5] In dem A. 2 angeführten Briefe a. a. O. S. 679 f. [6] Ebd.

[7] Werke, Erl. A. 18^2, S. 337.

[8] Am 14. Juli 1528, Briefwechsel, hg. von Enders 6, S. 300 f.

gekämpft habe, um ohne Werke stark an Christus zu glauben und so ein „Theologe des Kreuzes" zu werden[1].

Dem Gewissen des Einzelnen schreibt er zur Ermutigung der schwankenden Anhänger schon in den Anfängen des begonnenen Kampfes das Recht zu, jedem Beichtvater trotzig entgegenzutreten, der den äußerlich noch katholischen Pfarrkindern das Lesen der verbotenen lutherischen Schriften wehren wolle: „Absolviert mich auf meine Fahr", sollen sie ihm sagen, „ich will die Bücher nit lassen, denn ich sündiget wider mein Gewissen." Er sagt, nach dem Römerbriefe 14, 1 dürfe der Beichtvater sie nicht „wider das Gewissen treiben". Genügt es also überhaupt, gegenüber den Vorschriften, flugs bei der Bildung des gegenteiligen Gewissens angelangt zu sein? Seine Mahnung will er jedoch nur als einen Rat für „mutige und starke Gewissen" angesehen haben. Fände man keine Nachgiebigkeit beim Beichtvater, so solle man nur „frei zum Sakrament gahn", und werde auch das versagt, so solle man „Sakrament und Kirche" entschlossen fahren lassen[2]. — Verlangt endlich der Beichtvater Reueschmerz über die begangenen Sünden, so ist das nach einer andern Äußerung von ihm wiederum ein starkes Attentat gegen das Gewissen, das keine Reue, sondern nur den Christusglauben zur Absolution braucht; einem solchen Priester sollte „man den Schlüssel nehmen und einen Kuhstecken in die Hand geben"[3].

Der Katholik fand für sein Gewissen in obigen Fällen den Halt an der unantastbaren Autorität der Kirche. Es war diese Autorität, welche ihm die Bücher Luthers als häretisch verbot, und in der Frage der Reue, die Luther erwähnt, war es ihm ebenso der religiöse Glaube, der übereinstimmend mit dem natürlichen Bewußtsein die Reue forderte. Autorität und Glaube standen der Vorzeit als glückliche, unersetzliche Führer für das Gewissen da. Luther stellte die Gewissen auf sich selbst oder auch auf sein eigenes Wort und seine Schriftauslegung, die doch nach ihm wieder nicht sicher maßgebend sein sollen; er überantwortet sie also damit dem unseligsten Schwanken — wofern sie sich nicht, wie er wünscht, „gewiß machen" können.

In den Anfängen seines Auftretens schreibt er gleichfalls über die Bildung des Gewissens folgende Anweisung für die ins Konkubinat verwickelten Geistlichen, daß sie nur „frisch ihr Gewissen erretten" und die Weibsperson „zum ehelichen Weibe" nehmen sollten, wenn es auch sei wider geistlich oder fleischlich Gesetz. „Es liegt mehr an deiner Seelen Seligkeit, denn an den tyrannischen Gesetzen... Wer den Glauben hat, solchs zu wagen, der folge mir nur frisch." „Ich will ihn nit verführen", setzt er beschönigend bei; aber er habe ihm gegenüber wenigstens „Gewalt, zu raten von seinen Sünden und Fährlichkeiten"; er will den Weg weisen, wie sie das, was sie tun, „nur mochten mit gutem Gewissen tun"[4]. Denn, wie Luther an einer andern Stelle ausführt, wenn auch der Bruch der vermeintlichen Standespflichten in Bezug auf die Keuschheit mit bösem Gewissen geschieht, hernach kommen die Bibelstellen zu Hilfe, die nach der Auslegung der neuen evangelischen Lehrer dem Gewissen Heilung schaffen[5]. Jedenfalls, so lautet seine Stimme an die

---

[1] Vgl. Werke, Weim. A. 1, S. 354; Opp. lat. var. 1, p. 388. Vgl. Bd 1, S. 259.

[2] Werke, Weim. A. 7, S. 290 f; Erl. A. 24², S. 209. Die wörtlichen Anführungen, soweit sie nicht oben vorkommen, s. Bd 1, S. 376.

[3] Ebd. Weim. A. 4, S. 658. [4] Ebd. Erl. A. 21, S. 324. [5] Ebd. 28, S. 224.

durch Gelübde zur Keuschheit verpflichteten deutschen Ordensherren bei seiner Aufforderung zur Übertretung, „auf das Wort Gottes wagen wirs und thuns, nur zu Trotz und zuwider allen Concilien und Kirchen! Augen und Ohren zu und nur Gottes Wort ins Herz gefasset!“ [1] Lieber, ruft er, auch mit zwei oder drei Huren weiter wirtschaften als etwa von einem Konzil die Erlaubnis zur Verheiratung nehmen wollen! [2]

Das sind Dinge für den, „wer den Glauben hat, solchs zu wagen“, sagt er oben. Es war in der Tat alles davon abhängig, sich den Glauben aneignen zu können, daß Luther mit seinem Dogma und seiner neuen Sittenlehre im Rechte sei.

Welcher Stimme aber wird die Entscheidung hierüber bei den Schwankenden anheimgegeben?

In den tiefsten Fragen der Sittenlehre entscheidet nach Luther das „innerliche Urteil“, welchem „Geiste“ zu folgen sei. „Denn ein jeder Christ“, schreibt er ja, „durch den Heiligen Geist und Gottes Gnade für sich und sein Gewissen also erleuchtet ist, daß er aufs allergewisseste schließen und urteilen kann von allen Lehren.“ Davon sage der Apostel 1 Kor 2, 15: „Ein geistlicher Mensch urteilt alles.“ Außerdem aber bildet die Heilige Schrift ein „äußerlich Urteil“, womit der Geist die Menschen gewiß machen könne, weil sie ein „geistlich Licht ist, viel heller, denn die Sonne“ [3]. Es kommt sehr darauf an, der Bibelauslegung „gewiß zu sein“ [4], wobei aber Luthers eigene Auslegung in den wichtigsten Dingen das Feld behaupten muß. Die von ihm belehrten Prediger können mit ihm sprechen: „Ich weiß, daß die Lehre für Gott recht ist“, sie können auf ihre mit ihm inwendig gefühlte Gewißheit „trotzen“ [5].

Ganz ähnlich waren Luthers Normen für die Bildung des Gewissens in andern Dingen. Der Subjektivismus erscheint zum System erhoben, um die Gewissen zu leiten. In diesem Sinne ist es allerdings die Persönlichkeit, der die alles entscheidende Bedeutung beigemessen wird. Ob aber diese Isolierung des Menschen, dieses Herausreißen jedes einzelnen aus pflichtmäßiger Unterordnung unter eine gemeinsame Gottes Stelle vertretende Autorität einen Gewinn für das Individuum, für die Religion, für die Gesellschaft bedeutete oder vielmehr das Gegenteil, das dürfte allein schon die Geschichte der durch das neue Prinzip entstandenen Willkür des Meinens entschieden haben.

Von sich erklärt Luther unzähligemal, daß ihm sein Wissen und Gewissen allein in Betreff der Richtigkeit seiner Stellung genüge [6], und gewiß sei er geworden vermöge der Kämpfe mit seinem Gewissen oder mit dem Teufel. Der alte Ulenberg charakterisiert diese persönlichen Reminiszenzen, wenn er in seinem Leben Luthers ausführt [7], auf der Wartburg habe Luther sein Gewissen bezwungen und von da an sich

---

[1] Werke, Weim. A. 12, S. 237; Erl. A. 29, S. 25.

[2] Ebd. Erl. A. 29, S. 23. Vgl. oben Bd 2, S. 216 ff.

[3] Werke, Weim. A. 18, S. 653; Opp. lat. var. 7, p. 176 sq.

[4] Werke, Erl. A. 58, S. 394 398; Tischreden.

[5] Werke, Weim. A. 17, 1, S. 232; Erl. A. 39, S. 111. Bringe ein Prediger diesen „Trotz“ nicht auf, so solle er „sein Maul halten“, heißt es ebenda.

[6] Siehe z. B. Bd 2, S. 88 ff 128 f. [7] Vita Lutheri, Coloniae 1622, p. 141.

fester als früher eingebildet, durch eine göttliche Offenbarung (cœlesti quadam revelatione) sicher gemacht zu sein, weßhalb er auch seinem Kurfürsten damals geschrieben habe, vom Himmel allein habe er seine Leitung [1].

In Gewissensdingen nun, wo das leidige „Gesetz" in Frage kommt, drängt sich nach ihm immer der Teufel ein; wir „müssen mit ihm in Haaren liegen und mit ihm raufen" [2]; nur wer das durchgemacht hat, gleich ihm, kann von irgend einer Sicherheit reden: „Der Teufel ist ein Tausendkünstler. Wo Gott nicht hilft, ist unser Tun und Raten nichts. Man wende es hin und her, so ist er der Welt Fürst. Wers nicht weiß, der versuchs. Ich habe etwas davon erfahren. Niemand aber soll mir glauben, bis ers auch erfahre." [3]

Nicht bloß im allgemeinen für sein Neuerungswerk, sondern auch im einzelnen für besonders wichtige Handlungen werden so die „Agonismen" seines Innern, die er durchkämpft, das Erkennungszeichen seines Rechtes. Deshalb beruft sich Luther z. B. bezüglich seines Auftretens wider Agricola auf seinen Gemütszustand: „O wie viele Schmerzen und Agonismen litt ich in dieser Angelegenheit. Ich war schir fur Angst gestorben, ehe ich diese Propositionen ans Licht gebracht." [4] Daraus folge, sagt er, wie weit er entfernt sei von der offenkundigen Arroganz, die doch diesen antinomistischen Gegner leite, und daß gewiß seine Stellungnahme als etwas von Gott Gewolltes erscheinen müsse.

Hilfe des Gewissens in kritischen Lebenslagen.

Die Rolle des Subjektivismus in Luthers Ethik war es, die ihn zu einer sehr bedenklichen Erweiterung der Rechte des „Gewissens" in manchen Lagen und Verhältnissen führte.

In dem Falle der Doppelehe Philipps von Hessen erklärte er dem Kurfürsten von Sachsen zur Beruhigung, derselbe solle sich über das Geschrei anderer hinwegsetzen, da der Landgraf „aus Not des Gewissens" gehandelt habe; in des Fürsten „Gewissen" sei die „eheliche Konkubine" nun einmal „keine Hure". „Ich weiß von Gottes Gnaden wohl zu unterscheiden, was in Gewissensnöten für Gott aus Gnaden nachgegeben mag werden, und was außer solcher Not für Gott in äußerlichem Wesen auf Erden nicht recht ist." [5] Luther glaubte in seiner äußersten Verlegenheit wegen jener Ehesache sich auf einen solchen Unterschied zwischen Legalität und Erlaubtheit in Gewissensnot stützen zu sollen. Seine Erklärung, in Gewissensnöten sei einiges „für Gott aus Gnaden" nachzugeben, die er hier neben den alttestamentlichen Texten auf die Erlaubtheit der Bigamie anwendete, erscheint als eine verhängnisvolle prinzipielle Anbequemung an laxe Gewissen.

An das Gewissen appellierte er auch in einer andern Ehefrage, indem er von dem Gewissen allein die Erlaubtheit der Bigamie abhängig machte.

Ein Ehemann, der wegen Krankheit seiner Frau am ehelichen Verkehre mit derselben verhindert war, wollte auf Karlstadts Rat eine zweite Frau nehmen. An den Kanzler Brück schrieb Luther damals, am 27. Januar 1524, der Fürst solle so

---

[1] Oben Bd 2, S. 88 f. [2] Werke, Weim. A. 23, S. 69 f; Erl. A. 30, S. 19.
[3] Ebd. S. 70 bzw. 20. [4] Lauterbach, Tagebuch S. 22.
[5] Am 24. Juli 1540, Briefe, hg. von De Wette 6, S. 274. Vgl. oben Bd 2, S. 382 ff.

antworten: „Der Ehemann muß durch sein eigenes Gewissen vermöge Gottes Wort sicher und gewiß sein, daß ihm solches erlaubt sei. Er suche sich also solche, die ihn durch das Wort Gottes sicher machen; ob das Karlstadt ist [der bei Hofe mißgünstige] oder ein anderer, das ist für den Fürsten gleich. Denn wenn der Mann nicht sicher ist, kann er durch das Einverständnis des Fürsten nicht gewiß gemacht werden; nicht dieser hat auf solchem Gebiet zu bestimmen, sondern Sache der Priester ist es, das Wort Gottes zu eröffnen und, wie Zacharias will, soll man aus ihrem Munde das Gesetz des Herrn nehmen. Ich gestehe meinerseits, daß ich nicht Einsprache erheben kann, wenn jemand mehrere Ehefrauen nehmen will, da dies der Heiligen Schrift nicht widerspricht; aber ich möchte doch nicht, daß bei den Christen dieses Beispiel neu eingeführt würde... Christen ziemt es nicht, das Höchste und Letzte, was die Freiheit bietet, so gierig um des eigenen Vorteils willen an sich zu reißen... Ein Christ wird doch nicht so von Gott verlassen sein, daß er nicht Enthaltsamkeit üben könnte, wenn die Ehehälfte durch göttliche Fügung zur Ehe untauglich wird. Aber man lasse es nur gehen, wie es geht!“ [1]

Bei seiner eigenen Verbindung mit Bora erklärte er bekanntlich in seinem ureigenen Trotze, dem Teufel selbst und allen Anklägern den Widerpart bieten, ja sie durch den Schritt erst recht herausfordern zu wollen (Bd 1, S. 471 ff).

Ein merkwürdiges Echo seines Gewissenstrotzes ist dann auch die Vorhaltung an den Arbeitsgenossen Justus Jonas, als dieser allzuschnell nach dem Tode seiner Frau zu einer zweiten Heirat schreiten wollte. Luther erschrak anfänglich wegen biblischer Bedenken gegen sukzessive Bigamie der Kirchenvorsteher über das Ärgernis und drang durchaus auf Aufschub. Als er Jonas nicht umstimmen konnte, wies er zwar auf das „gehässige Gerede der Feinde“ hin, die aus „unsern Beispielen gierig Kapital machen“; allein, so sagt er, er wolle nicht mehr gegen die baldige neue Verbindung sprechen, sofern nur Jonas „jene trotzige Kraft in sich fühle, daß er nach dem Schritte alles Geschrei und allen Haß aller Teufel und Menschen über den Haufen werfen könne, indem er daran verzweifle, ja es verachte, den Menschen den Mund zu stopfen und bald ihre Gunst zu genießen“ [2].

Die „trotzige Kraft“, die er hier als Bedingung für den Schritt verlangt, nimmt in einem andern Falle den Charakter einer mystischen, für sittlich zweifelhaftes Vorgehen erforderlichen Inspiration an.

Wenn diese vorhanden ist, wird erlaubt, was er sonst als sittlich unzulässig ansieht. In einer Aufzeichnung für den Kurfürsten von Sachsen über die Frage der Erlaubtheit bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser drückt er dies zur Zeit des Augsburger Reichstages in merkwürdigen Worten aus. Bis dahin galt ihm der Widerstand als unerlaubt. Die durch die Kriegsdrohungen des Kaisers äußerst gefährdete Lage seiner Sache ließ ihn jetzt dennoch an den Widerstand denken. Er schreibt nunmehr: Wenn der Kurfürst zu den Waffen greifen wolle, „muß er es unter dem Antriebe eines ganz besondern Geistes und Glaubens tun (vocante aliquo singulari spiritu et fide). Sonst muß er dem übergeordneten Schwerte

---

[1] An Kanzler Brück, Briefwechsel 4, S. 282: Oportere ipsum maritum sua propria conscientia esse firmum ac certum per verbum Dei, sibi haec licere. Vgl. oben Bd 2, S. 214.

[2] Brief an Jonas 4. Mai 1543, Briefe 5, S. 556.

weichen und mit den Christen seines Bekenntnisses den Tod erleiden“ [1]. Es liegt auf der Hand, daß der besondere mystische Antrieb leicht zur Stelle sein konnte, daß aber auch in vielen andern ähnlichen Fällen die *Inspiration, an die Stelle des Gewissens tretend*, sonst sehr verdächtige Schritte rechtfertigen konnte, nachdem einmal dieses Hinterpförtchen geöffnet war.

Das Gewissen in der religiösen Zeitfrage.

Die neue Art der Behandlung des Gewissens hängt mit der neuen Art der *Glaubensbildung*, die Luther lehrte, enger zusammen, als es beim ersten Blicke scheinen möchte.

Der proklamierte Individualismus bezüglich des Glaubens enthielt als Kern den Grundsatz, daß „jeder *einzelne, auf seinem Wege*, der religiösen Erfahrung und damit der religiösen Überzeugung habhaft werden müsse“ [2]. Luther sagt ja öfter idealistisch, nur so komme man zu dem einzig hohen Ziele, den Glauben in sich wie eine Art Inspiration zu fühlen; man muß ihn, so ist das Ziel, im Gewissen und in allen Kräften der Seele „gewißlich fühlen“, „unbeweglich empfinden“ [3]. Umsomehr aber kommt alles auf diese Erfahrung an, als der Glaube bei ihm etwas ganz anderes ist als bei den Katholiken; es ist, sagt er, nicht ein „halten, es sei alles wahr“; „das ist nicht ein christlicher Glaube, ja es ist mehr ein Wahn [Meinung], denn ein Glaube“; es sei vielmehr für jeden notwendig zu glauben, „er sei einer von denen, denen solche Gnade und Barmherzigkeit gegeben sei“ [4]. Ein solcher Glaube nun, so unwandelbar tief im Gefühl, wie Luther will, kann nicht ohne Selbstgebot an das Gewissen von statten gehen.

Das Selbstgebot wird durch die Natur dieses Glaubens an das eigene Heil herbeigeführt.

Denn wie ist nach Luther tatsächlich insgemein der Glaube beschaffen? Angst und Zappeln, lehrt er, seien nicht bloß gewöhnlich mit demselben verbunden, sondern seien auch das „gewiß Zeichen, daß dich das Wort troffen und gerühret hat, und dich ubet, dringet und treibet“; ja Beicht und Abendmahl sind eigentlich nur für solche Zappelnde, „sonst dürft man ihr' nicht“, d. h. sonst wären sie gar nicht notwendig, wenn nicht das *Zagen des Gewissens und die Bangigkeit* bezüglich des Glaubens da wäre. Es sei eine falsche Praxis, fährt er fort, wenn viele sich des Sakraments enthielten, „weil sie warten wöllen, bis sie den Glauben im Herzen fühlen“; auf

---

[1] Text bei G. Berbig (Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationszeitalters, Leipzig 1908) S. 277 (vgl. Enders, Briefwechsel 4, S. 76 f). Diese Äußerung dient zur Ergänzung des Bd 2, S. 43 Gesagten.

[2] So Karl Stange, Die ältesten ethischen Disputationen Luthers, 1904, S. VII.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 23; Erl. A. 28, S. 298. — „*Er wagte es auf Christus hin*“, sagt Adolf Harnack, Dogmengeschichte 3[4], S. 824, „Gott selbst zu ergreifen, und in dieser Tat seines Glaubens, die er als Gottes Werk wußte, gewann sein ganzes Wesen Selbständigkeit und Festigkeit, ja eine Selbstgewißheit und Freudigkeit, wie sie niemals ein mittelalterlicher Mensch besessen hat.“ Von den Gewissenskämpfen Luthers, die unten XXXII näher untersucht werden, redet Harnack nicht. Dagegen führt er S. 825, A. 1 folgenden Ausspruch Luthers an: „Solcher Glaube, der *es wagt auf Gott*, es sei im Leben oder Sterben, der macht allein einen Christenmenschen aus“ (Auslegung des 2. Hauptstücks, in der „Kurzen Form“. Betbüchlein).

[4] Werke, Erl. A. 7[2], S. 253 f.

diese Weise erlösche alle Begier nach dem Empfange; man müsse vielmehr auch ohne Gefühl des Glaubens hinzutreten; dann „wirstu fühlen, daß du je mehr und mehr Lust dazu gewinnst“ [1] — was doch wieder nach Luther problematisch genug ist.

Von der „inneren Glaubenserfahrung“ bleibt häufig nur das, was jeder aus seiner Stimmung und seinem Gewissen nach den eigenen Wünschen heraushören möchte. Aber Wünsche und Gebote an das eigene Wähnen sind noch kein Glaube im Sinne der Offenbarung, und ein Machtspruch an das innere Rechtsbewußtsein ist noch kein Gewissensspruch.

Obschon Luther sich mit seinen Glaubensanfechtungen häufig als Muster und Trost für die oben beschriebenen Schwankenden hinstellt, wurde er von protestantischer Seite gerade wegen der angeblichen Festigkeit des Glaubens und Freudigkeit des Gewissens gefeiert. Ist aber nicht etwa sein „trotziger Glaube“ eben jenes Machtgebot, das er an sich selbst richtet und das er für Inspiration hält?

Eine sichere Basis fand er mit seiner Geistesgymnastik nicht.

„Ich weis, was [es] mich kost', da ich täglich im Kampfe mit meinem Innern liege“, sagt er noch im Jahre 1538 zu seinen Freunden [2]. „Kaum habe ich mich dahin bringen können“, sagt er im gleichen Jahre in einer Predigt, „zu glauben, daß die Lehre des Papstes und der Väter irrtümlich sei.“ [3] Sein Glaube sei so wenig fest, klagt er bei anderer Gelegenheit, „wie ein Peltz auff einem Ermel“ [4]. „Wer glaubt solches?“ fragt er, indem er die Stärke des Glaubens überhaupt bei allen herabsetzt, am Schlusse einer in eine Bibel geschriebenen Sentenz, worin er von der Hoffnung des ewigen Lebens spricht [5]. Wiederholt schildert er im Jahre 1529 seinen Freunden, wie mit Glaubensschwäche und Verzweiflung ihn der Satan heimsuche (Satanas fatigat), wie er deshalb in unsägliche „Bitterkeit des Geistes versenkt“ sei, und wie er, so lautet es einmal, infolgedessen „mit zitternder Hand“ kaum ihnen zu schreiben vermöge! [6]

Auch Calvin wußte von diesen häufigen Agonismen Luthers. Er stellte sie nicht in Abrede, als er mit dem katholischen Schriftsteller Pighius stritt, der gegen Luthers Autorität unter anderem dessen schwere Gewissens- und Glaubenskämpfe ins Feld geführt hatte. Er antwortete kühn, diese gereichten zur Ehre Luthers, da alle Frommen, und besonders die Ersten unter den Gottesgelehrten, dies Los teilten [7].

Kann man sich aber etwa nach Luther auch ein Gewissen gegen die Lutherschen Lehren über Sitte und Glauben bilden? Luther geht in vereinzelten Aussprüchen allerdings so weit, auch in dieser Richtung, theoretisch wenigstens, einen Gewissensspruch als möglich anzuerkennen. In diesen Aussprüchen scheint er sogar auf jedes Gewicht und Ansehen seiner theologischen und ethischen Ent-

---

[1] Werke, Erl. A. 11², S. 248 f.

[2] Lauterbach, Tagebuch: in quotidiana versor lucta. Am 26. Februar.

[3] Luthers ungedruckte Predigten, hg. von G. Buchwald, Bd 3, Leipzig 1885, S. 245. Predigt vom 16. März 1538.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 56. [5] Briefe, hg. von De Wette 6, S. 411.

[6] An Amsdorf 18. (?) Oktober 1529, Briefwechsel 7, S. 173.

[7] Vgl. A. Zahn, Calvins Urteile über Luther (Theolog. Studien aus Württemberg Bd 4, 1883) S. 187. Pighius hatte 1543 gegen Luther über die Knechtschaft des Willens geschrieben. Vgl. ebd. S. 193 Calvins Bemerkung gegen Gabriel de Saconay über Luthers Gewissenskämpfe.

deckungen zu verzichten, wiewohl diese die Grundlagen seiner ganzen Kirchenneuerung sind. „Ich habe frei in der Gemeinde gedienet von dem, das mir Gott geben und ich schuldig bin. Wer sein nicht mag, der lese oder höre andere. Auch ist nicht groß daran gelegen, ob sie mein nicht wollen dürfen [bedürfen]."[1] In Bezug auf den öffentlichen Gottesdienst ist „einem Iglichen das auf sein Gewissen gestellet, wie er solcher Freiheit brauche". „Ich bin euer Prediger nicht", schreibt er an die seiner Ausschließlichkeit mißtrauenden „Christen zu Straßburg"; „Niemand ist mir auch schuldig zu glauben; ein Jeglicher sehe auf sich"[2]; alle sind „von Luther" hinweg nur „auf Christum zu weisen"[3].

Doch diese Äußerungen verschwinden gegenüber seinem gewöhnlichen Bestehen auf göttlicher Sendung und offenbaren eigentlich nur in psychologisch interessanter Weise, wie seine Gedankensprünge sich bewegen. Übrigens wird die an letzter Stelle mitgeteilte und häufig von protestantischen Schriftstellern hervorgehobene weitherzige Eröffnung fast noch auf der gleichen Seite, wo sie sich findet, durch das feierliche Wort wieder aufgehoben, daß sein „Evangelium das rechte Evangelium ist" und alles diesem Widersprechende „Ketzerei", wie denn auch das notwendige Erscheinen von „Ketzern" bereits durch den Apostel Paulus geweissagt sei (1 Kor 11, 19)[4].

Und tatsächlich wehe den Lehrern, die in ihrem Gewissen von ihm abweichen zu müssen glaubten und eigene Wege schritten, wie z. B. die „Sakramentierer" in ihrer Auslegung der Einsetzungsworte des Abendmahls. Das Beispiel Schwenckfelds, das auf den nächsten Seiten zu betrachten sein wird, kann dies aufs neue belegen.

Der Gegensatz der Gestattung subjektivster Gewissensfreiheit durch Luther mit seiner starren Ausschließlichkeit wird treffend von Friedrich Paulsen also charakterisiert: „Auf sittlichem Gebiete stellt Luther prinzipiell die Sache auf das Einzelgewissen, freilich das aus Gottes Wort belehrte Einzelgewissen. Sich in sittlichen Fragen auf menschliche Autoritäten verlassen, erscheint ihm nicht viel weniger als gotteslästerlich. . . Freilich derselbe Luther trat später gegen diejenigen auf, deren Gewissen aus Gottes Wort eine andere Belehrung gewann, als die Wittenberger darin fanden."[5]

Weder den Ketzern in seinem Lager noch den Anhängern des alten kirchlichen Glaubens räumte er also das von ihm und den Seinen gepriesene sogenannte Recht der Persönlichkeit ein. Nichts hatte dem freiheitsliebenden, aber bei aller Selbständigkeit kirchengläubigen mittelalterlichen Menschen mehr am Herzen gelegen als die Betonung und Hochhaltung der Persönlichkeit auf allen berechtigten Bahnen. Persönlichkeit, als Zusammenfassung der vernunftbegabten

---

[1] Die Worte werden erklärlicher durch den Platz, wo sie sich finden. Sie stehen in der Zuschrift an Herzog Johann von Sachsen, worin er diesem den Sermon Von guten Werken am 29. März 1520 widmet. Werke, Weim. A. 6, S. 203; Erl. A. 16², S. 122 f.

[2] Werke, Erl. A. 53, S. 273 (Briefwechsel 5, S. 83). Auch hier sind die Adressaten, Prediger, die zum Teil von Luther abwichen, zu beachten.

[3] Ebd. 53, S. 276. [4] Ebd. S. 272.

[5] Geschichte des gelehrten Unterrichtes 1², 1896, S. 174 A.

freien Natur des Menschen mit der besondern Ausgestaltung ihrer subjektiven Eigentümlichkeit, ist ein edler Begriff. Die katholische Kirche, weit entfernt, der Entfaltung der Persönlichkeit Schranken zu setzen, beförderte vielmehr sowohl die wahre Freiheit derselben wie die Ausbildung der Eigenart auf Wegen, die dem natürlichen und übernatürlichen Berufe des Menschen entsprachen. Auch der Luther so verhaßte Ordensstand war weit entfernt, „dem Ideal der Persönlichkeit feindlich zu sein". Eine geläuterte Betrachtung desselben, die von den zufälligen Mißständen abzusehen im stande war, zeigte vielmehr jedem auch damals, „daß das Ordensleben die höchste Blüte der ethischen Persönlichkeit anstrebt, und daß gerade das Opfer des Eigenwillens diese Blüte herbeizuführen geeignet ist". Es ist ein Opfer, „das im Interesse der Persönlichkeit gebracht" wird [1]. Die individuelle Willkür aber und der subjektive „Trotz", der, wie oben gezeichnet, über die von Vernunft und Gnade gezeichneten Wege hinausschreitet, führen zu einem Übermenschentum, das der Menschheit nicht frommt und an das allerdings Luthers Gebaren mehr als einmal unvorteilhaft erinnert.

Nach allem Obigen ist es überflüssig, die an der Spitze dieses Abschnittes (S. 55) ausgesprochene Ansicht protestantischer Beurteiler Luthers noch näher zu würdigen, der letztere habe das Gewissen, das in „Legalität" verstrickt gewesen sei, durch Erweckung der „Gesinnung" und durch die Lehre der „Moralität" auf „eine wahre Grundlage gestellt". Oder soll im Ernste behauptet werden, man hätte vor ihm nicht gewußt, daß die „Legalität" des Tuns nicht genüge, wenn nicht vor allem die „Moralität" als der eigentliche sittliche Kompaß für das Verhalten anerkannt werde?

Die „äußere Werkheiligkeit" wurde immer und nicht erst durch Luther, um dies noch einmal zu betonen, auf dem Sittlichkeitsgebiete gebrandmarkt [2]. Bertold von Regensburg, dessen Stimme durch ganz Deutschland hallte, faßt die Lehren der Moraltheologen im hohen Mittelalter in den stärksten verdammenden Worten gegen falsches Vertrauen auf äußeres Tun zusammen. Nichts kann nach ihm der Seele eine noch so gierige Anhäufung äußerer Werke helfen, selbst wenn ein Sünder nach unerhörten Kasteiungen mit Ketten beladen nach Jerusalem wallfahrtete und sich in das Grab des Herrn niederlegte, um dort zu sterben; alles ist, wie er mit seiner wunderbaren Beredsamkeit dartut, umsonst ohne die innere Gesinnung der Liebe und der Reue über die etwa begangenen Sünden.

Gerade die schon betrachteten Lehren über die Reue bei katholischen Theologen und Volksschriftstellern vor und aus Luthers Zeit sind gegenüber den von Luther aufgestellten ein eminenter Prüfstein zur Entscheidung der Frage: Wo ist innerliche Moralität und wo ist äußerliche? Sie beruhen ebenso auf der Heiligen Schrift wie auf den Überlieferungen des Altertums. Und gleicherweise

[1] So F. Sawicki, Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit, Köln 1907, S. 86 88. Vgl. Ders., Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen, Paderborn 1909; J. Mausbach, Die katholische Moral und ihre Gegner[3], Köln 1911. Zweiter Teil: Die katholische Gesamtauffassung der Sittlichkeit und die Protestanten, besonders S. 125 ff 223 ff.

[2] Siehe Bd 2, S. 470 ff.

sind die katholischen Anweisungen über die lebendige Nachahmung des Beispiels Christi in der eigenen sittlichen Persönlichkeit, angefangen von St Benedikts Prolog zu seiner weltberühmten Regel, jener Schule der Aszetiker des Mittelalters, und von dessen Vorbildern und Vorlagen in den Kirchenvätern, bis zu den in Luthers Jahren überall gelesenen katholischen Volksbüchern ein entscheidender Prüfstein gegenüber dem Vorwurfe wider den Katholizismus, als habe er, verloren in einzelnen Geboten und Übungen, wie man gesagt hat, das „Lebendigsein einer sittlichen Persönlichkeit" auf dem Moralgebiet verkannt, bis Luther dieses Ideal wieder ins Dasein rief. Christi Nachahmung im Geist der Liebe galt unentwegt als das höchste Ziel der Moral, und dieses Ziel nahm die „sittliche Persönlichkeit" notwendig aufs lebendigste in Anspruch.

Luther konnte dem Tugendstreben nicht erst neue Ideale eröffnen.

Krieg gegen den Freund Kaspar Schwenckfeld.

Der Edelmann Kaspar Schwenckfeld, gebürtig zu Ossig bei Lüben in Schlesien, hatte in Köln, Frankfurt a. O. und dann nach einigen in Erfurt Studien betrieben und war schon im Jahre 1519 durch Luthers Schriften für die Glaubensneuerung gewonnen worden. Eine idealistisch veranlagte Natur, wurde er besonders durch die von Wittenberg ertönenden Worte gegen Veräußerlichung des religiösen Lebens und über die Notwendigkeit der Rückkehr zu einem wahrhaft geistlichen Verständnis der Bibel begeistert. Er suchte noch konsequenter als Luther dessen Ermahnungen zur Innerlichkeit durchzuführen. Infolgedessen begann er eine pietistisch-mystische Bewegung zur Sammlung von wahrhaft Auferweckten.

Schwenckfeld war eine freie, ausgeprägte Persönlichkeit, begabt mit unabhängigem Urteil und mit vornehmer, hochherziger Gesinnung. Seine bürgerliche Stellung gestattete ihm im Unterschiede von hundert andern lutherischen Wortführern vorteilhafte Freiheit der Bewegung gegenüber den Urhebern des neuen Glaubens. Seine offene Kritik verhehlte nicht die Mängel an deren Predigt. Der Anblick der unlautern Elemente, die sich Luther anschlossen, bestärkte ihn immer mehr in dem Bemühen, zunächst in Schlesien Gemeinschaften zu gründen, die nach gewissen von Luther selbst vorübergehend gezeichneten idealen Grundlinien ein Bild der apostolischen Urzeit der Kirche aufweisen sollten. Der Herzog von Schlesien und viele vom Adel wurden der Kirche abwendig gemacht und für die neuen Wittenberger Ideen ein weites Feld in Schlesien gewonnen.

Trotz seiner Hochachtung für Luther schrieb Schwenckfeld schon im Jahre 1523: Es sei klar, „daß man wenig Besserung aus der jetzigen Lehre vermerkt, und wie diejenigen, so sich des Evangelions rühmen, ein bös ärgerlich Leben führen. . . Es beweget uns auch nicht wenig, ja es gehet uns durch unser Herz, so wirs erfahren" [1]. Er widmete dem ihm befreundeten schlesischen Herzog 1524 eine Schrift mit dem Titel: „Ermanung des Mißbrauchs etlicher

[1] A Study of the Earliest Letters of C. Schwenckfeld, Leipzig 1907 (1. Bd des Corpus Schwenckfeldianorum) p. 268. Bei Karl Ecke, Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation, Berlin 1911, S. 58.

fürnempster Artikel des Evangelii, aus welcher Unverstand der gemeine Mann in fleischliche Freiheit und Irrung geführt wird." Das Buch ist eine wichtige Quelle für die religiöse Volkskunde des beginnenden Luthertums. Darin beklagt er mit tiefem Gefühl und geschickter Feder, daß bei so vielen seiner Mitlutheraner die irdischsten Motive und ein schlimmer sozialer Freiheitsdrang im Spiele seien [1].

Obwohl Schwenckfeld der demagogischen Täuferbewegung zeitlebens ebenso abgeneigt war wie dem Zwinglianismus mit seiner rationalistischen Richtung, geriet er doch auf Wege, die beiden verwandt waren. Mit seinem Gesinnungsgenossen, dem ehemaligen Domlektor Valentin Krautwald, griff er die wahre Gegenwart Christi im Abendmahle an, unter einer neuen von Zwingli und Ökolampad abweichenden Deutung der Einsetzungsworte. Der Schwarmgeisterei des Täufertums näherte er sich durch seine Opposition gegen alles Kirchenwesen, gegen jede Gnadenvermittlung durch Sakramente, gegen alles, was ihm vom Geist der apostolischen Urkirche abzuweichen schien.

Er ersuchte Luther persönlich zu Wittenberg am 1. Dezember 1525, seiner Abendmahlslehre beizustimmen, indem er ihm zugleich den Zusammenhang derselben mit seiner vermeintlich tieferen Auffassung der Erlösung, der Sakramente und des Lebens Christi in seinen Gemeinden auseinandersetzte, ihn auch mit feurigen Worten einlud, statt der Volkskirche mit dem Massenabendmahl lieber Gemeinden von erweckten Christen zu bilden. Luther wies ihn nicht unfreundlich ab, redete ihn in der Verhandlung mit „Lieber Kaspar" an, lehnte aber eine Entscheidung über alles ab. Er hätte nach Schwenckfelds Angabe sogar dessen Abendmahlslehre „plausibel" genannt, wenn man sie nur beweisen könnte, und ihm beim Abschied ins Ohr gesagt: „Halt eine Weile still!" [2]

Als aber dann die Sakramentsbewegung in den Augen Luthers einen sehr gefährlichen Umfang annahm, auch die Schweizer Schwenckfelds Ansehen für ihre Auffassung des Abendmahls ausspielten, begann Luther ernstlich und erbittert gegen den schlesischen Mitkämpfer aufzutreten. Seinen Unmut reizten Anklagen, die ihm von fremder Seite gegen den Edelmann zukamen. Gewisse Schriften, welche von Schwenckfeld und Krautwald ihm zugeschickt wurden, beantwortete er am 14. April 1526 mit unbedingter Ablehnung, wenngleich noch kurz und zurückhaltend [3]. Aber am 4. Januar desselben Jahres hatte er bereits in einem an die „Christen von Reutlingen" wider die Sakramentierer gerichteten Schreiben im Hinblick auf Zwingli, Ökolampad und Schwenckfeld gesagt: „Siehe und greife doch den groben Teufel"; er hatte darin Schwenckfeld, wenn auch ohne Namen, hingestellt als einen „Geist und Kopf" unter den dreien, die wider das Sakrament streiten [4].

---

[1] Vgl. Ecke a. a. O. S. 59. S. VIII bezeichnet Ecke diese Schrift als eine „Quelle ersten Ranges" für die Volkskunde zur Zeit jener Kämpfe.

[2] Epistolar Schwenckfelds 2, 2, 1570, S. 94 ff. Ausführlicher Titel bei Ecke a. a. O S. 11. Vgl. Th. Kolde in Zeitschrift für Kirchengeschichte 13, S. 552 ff. Vgl. unten S. 115 f.

[3] Werke, Erl. A. 53, S. 383 (Briefwechsel 5, S. 337).

[4] Werke, Weim. A. 19, S. 123; Erl. A. 53, S. 362 (Briefwechsel 5, S. 302).

Fortan war ihm der Schlesier einer der gefährlichsten Ketzer. Die Rechte des Gewissens und der Persönlichkeit, an die Schwenckfeld appellierte, die Luther für sich so sehr in Anspruch nahm und für seine Freunde verteidigte, erkannte er ihm nicht mehr zu. Es galt ihm nichts, daß derselbe bei vielen Gelegenheiten, wie er es bis zu seinem Ende tat, seine Hochschätzung gegen Luther und seine Anerkennung von dessen Verdiensten um die Eröffnung besserer Wege für die Theologie aussprach.

„Doctor Martinus", schrieb Schwenckfeld 1528, „wolt ich von Hertzen gern verschonet haben, ich weiß ja, gottlob, was ich ihm schuldig bin, wenn mich nur das Gewissen darbey ließe." [1]

Er wollte auf Luthers ersten Pfaden, die einer neuen Welt zugestrebt hätten, weiter wandeln. „Es gehet eine newe Welt daher, die alte stirbet abe", schrieb er, ebenfalls 1528 [2]. Die neue Welt suchte er vor allem im Innern, aber mit irrig enthusiastischen Elementen. Solche umgaben die von ihm gelehrte Lebenszeugung. Die in derselben wirksamen Himmelskräfte unterschied er in den Heiligen Geist, das Wort Gottes, das Blut des mächtigen allherrschenden Jesus. Des letzteren Person wollte er als alleinigen Kirchenregenten anerkennen; bei der Lebenszeugung und in der Aufrechthaltung derselben leiste dieser mit seiner Gegenwart „eigenhändige" Dienste. Die Menschheit Christi war ihm keine kreatürliche; er vergöttlichte sie dermaßen, daß er sie aufhob und man ihm Eutychianismus vorwerfen konnte. Die Wiedergeburt in der Taufe galt ihm nichts gegenüber der Lebenszeugung der Erwachsenen durch Christus.

Er selbst wollte im Jahre 1527 ein überwältigendes inneres Erlebnis durchgemacht haben, den Hauptwendepunkt seines Lebens, worin ihn Gott, wie er sagt, „seines himmlischen Berufes teilhaftig gemacht und so gnediglich angenommen, auch dabei ein fröhlich und gut Gewissen und Wissen verliehen" [3]. Auf „Gewissen und Wissen" stützte er sich fortan noch mehr mit blinder Eingenommenheit und lehrte die Seinigen mit gleich fröhlichem Gewissen die Erleuchtungen von oben umfassen. Er hielt konsequenter als Luther an dem Satz fest, daß jeder Erleuchtete das Recht haben müsse, über die Lehre zu urteilen; ein „äußeres Amt und Wort" dürfe nirgends in den Weg treten. Für einen jeden kommt ein erschütterndes Ereignis seines irdischen Daseins; da findet der Empfang der geistgewirkten Heilserkenntnis und des Glaubens an den gegenwärtigen Gottmenschen Christus statt; es ist eine pneumatische Offenbarung, die das Gewissen durch absolute Heilsgewißheit stählt und durch alle Gewissenszweifel des sittlichen Lebens mit Freiheit des Geistes hindurchführt. In seinen exaltierten Ideen ist eine völlige Bewahrung vor der Sünde gewissermaßen eingeschlossen [4].

Kein anderer Geist hat so kühn wie Schwenckfeld den von Luther ursprünglich gelehrten Individualismus oder Subjektivismus zur Aussprache gebracht; keiner hat mit so berückenden gemütvollen Worten die Gewissen gegenüber der Willkür des religiösen Gefühls zu beruhigen und zu befestigen gesucht.

---

[1] Epistolar a. a. O. S. 645. Ecke S. 87.

[2] Die Worte bilden Eckes Motto auf dem Titel.

[3] Epistolar 1, 1566, S. 200. Vgl. über das „Erlebnis" Ecke S. 48 ff.

[4] Ecke S. 118 f.

Sein neuester, mit Bewunderung gegen ihn erfüllter Historiker, Karl Ecke[1], geht wenigstens in Bezug auf den engen Zusammenhang Schwenckfelds mit dem ursprünglichen Luther von einem richtigen Gedanken aus, wenn er sagt, daß „die öffentlichen Vertreter des werdenden protestantischen Kirchentums, zum Teil hochachtbare Männer, einen der gefördertsten Christen der Reformationszeit verkannt und von sich gestoßen haben. Sie faßten seinen Vorwurf reformatorischer Inkonsequenz auf als Schwärmerei eines Ignoranten... Der Protestantismus des 16. Jahrhunderts hat in Schwenckfeld den durch Luther wieder entdeckten urchristlichen Individualismus, die Voraussetzung höherer Einheit, im Keime erstickt“[2].

Zwei Jahre nach seinem großen inneren Erlebnis, 1529, verzichtete Schwenckfeld auf seine Heimat und auf die Verbindung mit dem Herzog von Schlesien, dessen Wink er hierin folgte und den er nicht der Verfolgung aussetzen wollte. Er führte danach ein dreißigjähriges Wanderdasein, bis in sein 72. Lebensjahr, und lebte unter fremdem Dache in Straßburg, Eßlingen, Augsburg, Speyer, Ulm und andern Städten. Seit 1540, wo die lutherischen Theologen des Schmalkaldener Tages eine Warnung gegen ihn veröffentlichten, war seine Geschichte mehr einem „Fluchtleben“ als einem „Wanderleben“ gleich[3].

Gleichwohl war er unermüdlich tätig für seine Sache durch Vorträge, durch vielseitige Korrespondenz mit einzelnen und durch Rundschreiben. Namentlich in der Welt der Adeligen und bei den diesen unterstehenden Bauerschaften streute er die Samenkörner seiner Sonderlehren aus. Viele vornehme Leute gehörten zu seiner Sekte oder waren Freunde derselben, wie Herzog Christoph von Württemberg 1564 schreibt; nach ihm war sie verbreitet in Augsburg, Nürnberg, der Grafschaft Tirol, Allgäu, Schlesien und einem Teil der Mark[4]. „Die bekannte Intoleranz der Reformation“, sagt der angeführte protestantische Historiker Schwenckfelds, „und ihrer Prädikanten konnte einen Mann, der über die Sakramente selbständig dachte und die betreffenden Kirchengebräuche *um Gewissens willen* nicht mitmachen durfte, in ihrem Kirchenkörper nicht ertragen... Er wanderte heim- und herdlos durch die Städte und Wälder Süddeutschlands, ein von Luther aufgetriebenes und von den Prädikanten gehetztes Wild.“[5] Melanchthon rief noch 1558 die Obrigkeit gegen ihn auf, indem er erklärte: „Eine Sophistik wie die seinige muß von den Fürsten mit Strenge gemaßregelt werden.“[6]

Nicht lange nachher, 1561, segnete Schwenckfeld zu Ulm das Zeitliche. Seine zahlreiche Schülerschaft in Schlesien wanderte 1720 nach Sachsen, dann nach Holland und England aus, bis Pennsylvanien sie gastlich aufnahm. Dort besteht sie bis heute fort.

---

[1] Siehe oben S. 65, A. 1. [2] S. 222.

[3] So G. Kawerau in der Skizze über Schwenckfeld, Möllers Kirchengeschichte Bd 3³, S. 475.

[4] Ebd. S. 478. [5] Ecke S. 217.

[6] Corp. ref. 9, p. 579: Heri Stenckfeldianum librum contra me scriptum accepi. . . Talis sophistica principum severitate compescenda est. An G. Buchholzer, 5. August 1558.

Luthers Groll gegen Schwenckfeld legte sich keine Zügel an. Er nannte ihn im Gespräche Schweinsfeld[1]. Noch geläufiger war ihm in Reden und Druckschriften der Name Stenckfeld, der auch bei seinen Anhängern wiederholt Anwendung wider den Mißliebigen fand[2].

In seinen Tischgesprächen redet er wider den „Buben Schwenckfeld, der viel Irrtum erregt, sähet und verführet viel Leut mit seinen süßen Worten“[3]. Er verachte, so klagt er, gleich den Enthusiasten „das mündliche Wort“, und doch wolle Gott „durch solch Mittel mit uns handeln, auch in uns wirken“[4].

Er erklärte im Jahre 1540 seinen Freunden, derselbe sei unwürdig, daß er, Luther, gegen ihn schriebe, ebenso unwürdig wie Sebastian Frank, der andere geistreiche Kritiker Luthers und des Luthertums von selbständiger Richtung[5].

Als Schwenckfeld, eine Annäherung versuchend, Ende 1543 an Luther eine Schrift nebst einem Briefe schickte, ließ dieser dem Boten einen Zettel übergeben, worauf er den Brief und das Buch empfangen zu haben bestätigte, aber erklärte, „der unsinnige Narr, vom Teufel besessen, verstehet nichts, weiß nicht, was er lallet“. Er solle ihn „ungeheiet“ lassen mit den „Büchlin, die der Teufel aus ihm speiet und schmeißet“. Am Schluß der Zeilen richtet er eine Art Beschwörung gegen Schwenckfeld und alle „Sakramentierer und Eutychianer“; von ihnen heiße es in der Bibel (Jer 23, 21): „Sie liefen, und ich habe sie nicht gesendet, sie redeten, und ich habe ihnen nichts aufgetragen.“[6]

Wo er in den nachfolgenden Tagen in seinen Tischreden über Schwenckfeld sich ausläßt, erklärt er: „Er ist ein armer Mensch, der weder Talent noch höheren Geist hat... Er bescheißt die Leut mit dem herrlichen Namen Christi... Der Phantast hat etliche Vocabel aus meinem Buch De ultimis verbis Davidis [von 1543] gestohlen. Damit will sich der Tropf auch schön machen.“ Damals war es, wo Katharina Bora bei seinen Schlußworten: „Darumb laß er mich ungeheiet“ ihm in die Rede fiel und den Ausdruck als „zu grob“ bezeichnete[7].

In seinem Kurzen Bekenntnis vom heiligen Sakrament, 1545, macht Luther wiederum stark seinem Abscheu Luft gegen „die Schwärmer und Sakramentsfeinde Karlstadt, Zwingel, Ökolampad, Stenkefeld“; sie seien Ketzer, die er „ernstlich genug vermahnet habe“, und die man meiden müsse[8]. Er habe „das Lästermaul Schwenckefeld“ nicht hören noch ihm antworten wollen, weil doch alles an ihm verloren sei. „Das mügt ihr denen anzeigen, die vielleicht der Stenkefeld wider mich bestenkert und beschmeißt. Ich habs gern, daß mich solche Lästermäuler

---

[1] Cordatus, Tagebuch S. 337.

[2] Siehe hier unten und S. 68, A. 6; auch Ecke S. 218.

[3] Werke, Erl. A 61, S. 54. [4] Ebd. 57, S. 51.

[5] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 167.

[6] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 613. Werke, Erl. A. 58, S. 29. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 335.

[7] Mathesius, Tischreden a. a. O. Der Herausgeber macht an einer früheren Stelle, wo Luther das Wort „ungeheiet“ braucht (S. 257), die Bemerkung: „Es scheint einen bösen Nebensinn gehabt zu haben. Das ist so wahr, daß Schwenckfeld, wo er das Wort aus Luther anführt, den Ausdruck „mit Züchten“ glaubt beisetzen zu müssen.

[8] Werke, Erl. A. 32, S. 397.

schänden." Wenn sie durch ihre Angriffe gegen das Sakrament „den Hausvater Beelzebub schelten, was sollten sie nicht lästern sein Gesinde?" [1]

7. Die Selbstverbesserung und die Reformation der Kirche.

Die Schule der Selbstvervollkommnung, d. h. die methodische Anleitung zur Führung eines christlichen Lebens und namentlich zum Trachten nach der christlichen Vollkommenheit, war in der katholischen Vorzeit durch viele Schriftsteller, auch Theologen ersten Ranges, erfolgreich gepflegt worden. Man ging auf diesem Felde der Belehrung sowohl in Volksbüchern wie in gelehrten Schriften von der gemeinsamen Überzeugung aus, daß die Religion das Höchste erstreben lehre, sei es im gewöhnlichen täglichen Berufsleben, sei es im geistlichen oder Ordensstande. Die Triebkraft der sittlichen Lehren offenbarte ihre höhere Natur in dem Ringen nach dem Ideal, das in solchen Anleitungen vorgestellt ward.

Hat Luther eine Schulung zum wahren christlichen Leben hinterlassen?

Luther stand von jedem Versuche ab, eine eigentliche geistliche Schule des Christenlebens oder der Vollkommenheit in obigem Sinne zu hinterlassen. Geordnete, systematische Unterweisungen in diesem Sinne zu geben, machte ihm immer Schwierigkeiten.

Obgleich er hierhergehörige Einzelthemata mit Fülle und Anschaulichkeit teils in den Predigten und Auslegungen, teils in eigenen Schriften entwickelte, die für das praktische Christentum anregende Führer sind, so wollte er sich doch niemals mit einem System für den Tugendweg oder gar für das Vollkommenheitsstreben befassen. Ja einmal lehnte er seinem Freunde Bugenhagen dessen Bitte, ihm eine christliche Lebensordnung zu entwerfen, ausdrücklich ab. Er tat es unter Berufung auf den aus seiner Ethik bereits hinlänglich bekannten Grundsatz: „Ein wahrer Christ hat keine Vorschriften für sein Verhalten notwendig, denn der Geist des Glaubens führt ihn zu allem, was Gott will und was die brüderliche Liebe von ihm verlangt." [2]

Man wird gegenüber der Erscheinung des völligen Abganges einer eigentlichen Anleitung zum geistlichen Leben auch sagen können, sein beständiger lebhafter Kampf mit den Gegnern habe ihm dazu keine Muße gelassen; sicher ließ derselbe ihm nicht die nötige Freiheit des Geistes und Ruhe des Gemütes. Auch konnte ja nicht einer alles leisten, und Luther war ja überhaupt nicht der systematische Geist für eine solche, infolge seiner Lehrumwälzung doppelt schwierige Arbeit. Der Hauptgrund, der in Betracht kommt, war aber der, daß es in seiner Sittenlehre zu viele auseinanderstrebende Elemente gab, die sich nicht vereinigen ließen; das Schiefe und Unrichtige widerstand zu sehr einer Zusammenfassung. Um so lieber kehrte er den aus dem tiefsten Innern seiner Ethik ent-

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 411.

[2] 1520 oder Anfang 1521. Briefwechsel 3, S. 37. Vgl. jedoch Enders' Bemerkung über die Autorschaft.

springenden Satz hervor, den er oben dem Freunde ausspricht, Vorschriften habe der echte Christ nicht nötig, weil aus dem Glauben alles von selbst folge.

In der Schrift „Sermon von guten Werken", 1520, drückt er dies auf eine Weise aus, die allerdings Schule machen mußte, aber sicher nicht zu Gunsten strengen sittlichen Strebens. Als erste Regel für sein Verhalten mußte sich jeder daraus ableiten: Sich ja nicht binden, sich frei halten von aller Belästigung durch Gesetze. Diese Schrift, die während seines Lebens fortwährend in neuen Ausgaben gedruckt wurde, mußte ihrem Titel gemäß noch am ehesten die obigen ethischen Anleitungen erwarten lassen. Es ist aber überaus charakteristisch, daß statt des Versuches, über die sittliche Betätigung zu orientieren, unter Luthers Feder vielmehr im wesentlichen eine Ergänzung seiner neuen Lehre vom Glauben entstanden ist. Er selbst sagt das, und besonders von dem hauptsächlichen, dem ersten Teile mit Recht in der Widmung an Herzog Johann von Sachsen: „Auf diesmal habe ich anzeigen wollen, wie wir den Glauben sollen in allen guten Werken uben, brauchen, und das furnehmist Werk sein lassen. Gibt es Gott, so will ich ein andermal den Glauben an ihm selbst handeln, wie wir denselben täglich beten oder sprechen sollen." [1]

Da indessen keine andere Schrift von Luther so viele aus seinem Dogma herausgenommene Elemente für eine Tugendlehre enthält, so mögen einige nähere Worte über sie am Platze sein, zumal er selbst so große Stücke auf den Sermon hielt, daß er während der Abfassung, offenbar im Hinblick auf den ersten Teil, an Spalatin schrieb, es werde nach seinem Urteile „das Beste sein, was er bisher herausgegeben" [2]. Köstlin glaubte sagen zu dürfen: „Den ganzen Sermon können wir eine erste Ausführung und Begründung der evangelischen Sittenlehre durch den Reformator nennen." [3]

Indem er von seiner Lehre ausgeht, daß gute Werke nur die seien, die Gott geboten habe, und daß das höchste Werk „der Glaube oder Zuversicht zu Gottis Hulden" sei [4], will er seiner bekannten Idee gemäß zeigen, wie die Werke aus ihm ausfließen, und geht zu diesem Zweck den Dekalog durch, indem er sich bei den ersten vier Geboten aufhält. Er erörtert die bekannten Gedanken: Der Glaube kann nicht müßig sein. In diesem Glauben sind die Gläubigen innerlich frei von den Gesetzen und Zeremonien, durch welche man die Menschen zu den guten Werken gedrängt hat. Würde in allen der Glaube herrschen, so bedürfte man ihrer nimmer. Der Christ muß gute Werke tun, aber er hat Urlaub zu allerlei Werken, daß nicht an ein oder etliche Werke allein jemand gebunden sei, duldet aber die, welche sich binden [5]. „Hier sehen wir, daß alle Werk und Ding frei sein einem Christen durch den Glauben und er doch, weil die andern noch nit gläuben, mit ihn' trägt und hält, deß er nit schuldig ist." [6] Der Glaube geht aus in die Werke, und alle Werke kehren zum Glauben zurück, um die Heilszuversicht zu stärken [7].

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 204; Erl. A. 16², S. 123.

[2] Am 25. März 1520, Briefwechsel 2, S. 366. [3] Köstlin-Kawerau 1, S. 291.

[4] Werke, Weim. A. 6, S. 209; Erl. A. 16², S. 131.

[5] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 288. [6] Werke a. a. O. S. 214 bzw. 138.

[7] Ähnlich in der 1528 erschienenen Auslegung der Zehn Gebote, Werke, Weim. A. 16, S. 485; Erl. A. 36, S. 100.

Zu einer Art Tugendschulung, die an seine damals noch nicht weit zurückliegende falsch mystische Periode sehr stark anklingt, macht die Erlauterung des dritten Gebotes scheinbar den Anlauf, wo er von der geistlichen Sabbatruhe der Seele und der Abtötung des alten Menschen spricht. Hier läßt er auch seine Theorie von der Unfreiheit des Menschen und dem Allwirken Gottes durchblicken, soweit dies in einer Schrift, die für „ungelehrte Laien“ [1] bestimmt war, überhaupt am Platze scheinen konnte. Er sagt:

Im Menschen sind, weil er „durch die Sund verderbet ist, alle seine Werk, all sein Wort, all seine Gedanken, alle sein Leben bos und nit gottlich. Soll nu Gott in ihm wirken und leben, so mussen alle diese Laster und Bosheit erwurgt werden“. Das nennt er die „Feier [des Sabbats], daß unser Werk aufhoren und Gott allein in uns wirke“. Wir sollen, sagt er einerseits, „unserm Fleisch und Sinn widerstehen“, hebt aber anderseits hervor: „Der Begierden sein so viel, so mancherlei, darzu bei weilen durch Eingeben des Bosen so behend, subtil und guter Gestalt, daß nit muglich ist einem Menschen, sich selb zu regieren in seinem Weg; er muß Händ und Fuß gahn lassen, sich Gottis Regiment befehln, seiner Vornunft nichts trauen... Denn nichts Fährlicheres in uns ist, dann unser Vornunft und Wille. Und dieß ist das hochst und erst Werk Gottis in uns, und die beste Ubung, unser Werk nachzulassen, der Vornunft und Willen mußig gahn, feiren und sich Gotte befehlen in allen Dingen, sonderlich wenn sie geistlich und wohl gleißen.“ „Die geistliche Feir ist, daß wir allein Gott in uns wirken lassen und wir nichts eigens wirken in allen unsern Kräften.“ [2] Auf die Preisgabe unseres Selbst gegenüber dem Allwirken Gottes, das einstens seine Gedanken so sehr einnahm, kommt er hier wieder zurück: „Unsers Fleisches Werk, das soll feiren und todt sein; daß also allenthalben wir feiren ein geistlichen Feirtag und unser Werk mußig gehn und Gott in uns wirken lassen... Da fuhret der Mensch sich selb nit, da lustet ihm selb nit, da betrubet ihn nichts; sondern Gott fuhret ihn selber; eitel gottliche Lust, Freud und Fried ist da mit allen andern Werken und Tugenden.“ [3]

Wiewohl nun nach der idealistischen Mystik, die auf diesen Blättern dem „ungelehrten Laien“ vorgetragen wird, alle Werke und Tugenden bei der Sabbatruhe der Seele von selber kommen, so findet er doch für notwendig, ein Kapitel über Abtötung des Fleisches durch Fasten einzufügen.

Insoweit soll das Fasten zum Heil der eigenen Seele zu Hilfe genommen werden, wie nach dem Urteil des Einzelnen die Zurückdrängung „des Muthwillens unseres Fleisches“ und die „Todtung der Lust“ es nötig machen, „und nit mehr“ [4]. Man darf nicht „auf die Werk an ihn' selbs“ sehen. Von der körperlichen Buße und Abtötung, besonders dem Fasten, weiß er überhaupt nur zu sagen, daß sie ausschließlich zur „Dämpfung des Bösen“ in uns anzuwenden sind, nicht aber wegen irgend eines Gebotes von Papst und Kirche. Er beseitigt stillschweigend die andern von der kirchlichen Vorzeit empfohlenen Motive der Bußwerke, wozu in erster Linie die Genugtuung für begangene Sünden und die Absicht der Erlangung von Gnaden durch Verstärkung des Bittgebetes mittels selbstauferlegter Opfer gehören [5].

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 203; Erl. A. 16², S. 122.

[2] Ebd. S. 243—245 bzw. 177—179.

[3] Ebd. S. 247 f bzw. 182 f. Vgl. die übereinstimmenden Äußerungen in der S. 71, A. 7 angeführten Auslegung der Zehn Gebote S. 480 f 484 f bzw. 93 f 96 f.

[4] Werke, Weim. A. 6, S. 245 f; Erl. A. 16², S. 180. [5] Vgl. ebd. S. 246 bzw. 181.

Und dazu meint er mit einigen Worten den Mißbrauch seiner neuen aszetischen Lehren hintanhalten zu können: „Man soll sich fursehen, daß nit aus dieser Freiheit wachs ein nachläſſige Faulheit . . wie etlich hinein plumpen und sagen, es sei nit noth noch gebothen zu fasten oder kasteien.“ [1]

Wo er beim dritten Gebote anhebt von der Übung des Gebetes zu sprechen, sollte man ebenfalls erwarten, er gebe Unterricht und Anleitung für dasselbe nach seinen verschiedenen Gattungen, dem Lob-, Dank- und Bitt- bzw. Bußgebet. Allein er kennt hier nur das Bittgebet in leiblichen Nöten und Beschwernissen und geistlichen Anliegen [2].

Daß der Glaube an Christus den Retter und an das eigene Heil gesteigert werde, beherrscht ihn in der Schrift ganz. Ebenso aber beherrscht ihn die polemische Idee, daß die Papisten weder recht beten noch sich sittlich betätigen können, weil sie keinen Glauben haben.

Überhaupt werden hier die Aufforderungen zum frommen Leben, zu denen er öfter den Anlauf nimmt (und zwar auch in schönen und eindringlichen Ausführungen, wie z. B. denjenigen über das vertrauensvolle Gebet der Sünder, über das zum Himmel rufende Gebet der Gemeinde, über die Geduld in bitterem Leiden), durch seine Polemik gewöhnlich in einer Weise durchbrochen, daß statt der geistlichen Schule ein wüster Kampfplatz sich darbietet [3]. Zum Verständnisse dessen ist vor Augen zu behalten, daß er das Buch in den Aufregungen wegen des über ihn gesprochenen Bannes schrieb.

Auch durch die etwas frühere Schrift über das Magnifikat, die gleichfalls der Tugendeinladung hätte dienen sollen und in manchen Teilen dieser Bestimmung auch gerecht wird [4], pulsiert dieser ungezügelte Geist des Angriffes und des Hasses. In den späteren Erbauungsschriften ist er ebensowenig ausgeschlossen. Luther zersetzt gerne die noch so friedlich begonnenen ethischen Exkurse mit seinem Unfrieden, seinen entstellenden Anklagen und manchmal auch mit seinem Geifer.

In dem betrachteten Sermon von den Werken entfährt ihm beim dritten Gebote in dem Abschnitte vom Gebete bereits in der ersten Zeile ein Hieb auf das veräußerlichte Gebet der Papisten [5]; er schilt dann die Kirchen und Klöster ob ihres Lebens und Singens und Preppelns (Plapperns) mit „verstocktem Unglauben“ usf. Die Belehrung über das Fasten ist gut zur Hälfte gefüllt mit Spott über das Fasten in der päpstlichen Kirche. Am höchsten schwellen aber die Wogen seiner Polemik beim vierten Gebote an, wo er sich in einen Sturm gegen die geistliche Obrigkeit und ihre Mißbräuche hineinreißen läßt und auf das Thema von den guten Werken vergißt [6] — wenn nicht der im Nachfolgenden angeratene gewalttätige Angriff [7] etwa zu den guten Werken gehören soll: Die Bübereien der kirchlichen Offiziale und bischöflichen oder geistlichen

---

[1] S. 247 bzw. 182.

[2] Anderswo handelt er allerdings auch von den andern Gattungen des Gebetes.

[3] Vgl. S. 237 bzw. 168 f; 238 f bzw. 170 f; 247 f bzw. 182 f.

[4] Siehe Bd 2, S. 797 f. [5] S. 232 bzw. 162. [6] S. 262 bzw. 202.

[7] S. 258 bzw. 197.

Amtleute „sollt man mit dem weltlichen Schwerte wehren, dieweil da kein ander Hulf noch Mittel ist". „Das best wäre, und auch das einige ubirbleibende Mittel, so Kunig, Furſten, Adel, Städte und Gemein selb anfingen, der Sach ein Einbruch mächten, auf daß Bischof und Geistlichen, die sich jetzt furchten, Ursach hätten zu folgen." Denn dem Wort Gottes muß alles weichen.

„Noch Rom noch Himmel noch Erden" können wider die drei ersten Gebote etwas gebieten.

Bei den drei ersten Geboten befreit dies Büchlein auch die Leser auf einen Schlag von allen Kirchengesetzen, die man bisher hochachtete. „Darumb laß ichs geschehen, daß ihm ein jglicher erwähle Tag, Speis, Menge zu fasten." [1] „Wo der Geist Christi ist, da ist alles frei, dann der Glaub lässet sich an kein Werk binden." [2]

„Ein Christenmensch, im Glauben lebend, nit darf [bedarf] eines Lehrers guter Werk." [3] In diesem Ausspruch liegt die Haupterklärung, warum die Anleitung zur Tugend und zum geistlichen Leben bei Luther so kümmerlich behandelt wird.

Ein lutherischer Theologe über den Mangel an einer Lehre über „die Erlösung von der Welt".

Auch von einzelnen protestantischen Theologen vernimmt man die Klage, Luthers Reform habe viel zu wenig der Religion die Lehre von der Frömmigkeit beigesellt; er habe, so wurde es ausgedrückt, die Lehre über „die Erlösung von der Welt" vernachlässigt, und bis zur Gegenwart fehle dem Protestantismus, auch der traditionellen lutherischen Dogmatik die bestimmte Regelung der Frömmigkeit. Nach diesen Urteilen entbehrt man seit Luther die praktischen und ausreichenden Anweisungen, was nach der durch die Rechtfertigung erfolgten Versöhnung mit dem Vater „in des Vaters Hause zu tun sei", und wie das Leben in Christus, von dem doch der Apostel Paulus so beredt spreche, in den menschlichen Verhältnissen geführt werden müsse, während es sich doch hier um die „Zentralfrage des Christentums" und um das eigentliche „Lebensinteresse der Kirche" handle. Die Weltfreudigkeit sei viel mehr betont.

Die angeführten Äußerungen finden sich in einer Abhandlung des Berliner Dogmatikers Oberkonsistorialrats Julius Kaftan, die er in der Zeitschrift für Theologie und Kirche 1908 unter dem Titel veröffentlicht hat: „Warum kennt die evangelische Kirche keine Lehre von der Erlösung im engeren Sinne? Und wie läßt sich diesem Mangel abhelfen?" Gerne lassen wir diesen Theologen mit einigen weiteren Sätzen zu Worte kommen, zumal er sonst kein Wohlwollen gegen die katholische Kirche an den Tag legt.

Luther lieferte zwar nach Kaftan „alle Elemente" zur Lehre der „Erlösung von der Welt"; er gab zu der Idee „die Impulse". „Nicht als wenn der Gedanke uns überhaupt fehlte."

Aber eine „eigentliche und ausgeführte Lehre" hierüber hat er und hat die ganze Reformation versäumt zu geben, weil sie ihren Kampf richtete und richten

[1] S. 246 bzw. 180. [2] S. 207 bzw. 127. [3] Ebd.

mußte gegen das Frömmigkeitsideal, wie es sich in dem Mönchsstande der Kirche ausprägte; dieses habe man zerstört, weil man nur in diesen entstellten mönchischen Formen, meint der Verfasser, „den christlichen Grundgedanken einer Erlösung von der Welt vorgefunden habe" [1]. Die Reformation unterließ es, ein besseres System an die Stelle zu setzen. Sie leidet darunter, daß sie in „eine gewisse einseitige Bevorzugung der Rechtfertigungslehre" verfiel, während doch „das von Christus geschenkte Heil nicht bloß Rechtfertigung und Sündenvergebung" ist, wie noch heute die traditionell gebliebene lutherische Dogmatik vorauszusetzen scheine, sondern mehr, „das ewige Gut", das durch das Leben in Christus zu erlangen ist; die Rechtfertigung ist nur der Weg zu diesem Gut. Weil man das nicht vor Augen hatte, so wurde die Lehre vom wahren „Heilswerke" von Anfang an zu sehr hintangesetzt.

Dazu kommt noch nach Kaftan als weiterer Erklärungsgrund für die ursprüngliche Vernachlässigung der folgende. Im Katholizismus wurde und wird die Anleitung zur Frömmigkeit samt allen Hilfsmitteln des geistlichen Lebens von der Kirche gegeben; sie bildet die Vermittlung zwischen Gott und dem Gläubigen. Aber „die evangelische Lehre hat die Kirche (in diesem Zusammenhang) als übernatürliche Heilsanstalt und Trägerin des Heils gestrichen. An deren Stelle setzte sie die Wirksamkeit des Geistes, der durch das Wort Gottes wirkt". Da sie in Bezug auf den „Inhalt des Wortes" bei der Menschwerdung und Genugtuung Christi bleibt, so hat sie „keinen Raum für eine Lehre von der Erlösung (von der Welt) als Gottes Werk" [2]. Der ganze Pietismus mit seinen ungeregelten Erscheinungen konnte nur wegen dieses Übelstandes in die Erscheinung treten; aber auch die Pietisten brachten es nicht zu einer Lehre von solcher Erlösung.

Es ehrt den Verfasser, daß er diesen Mangel tief fühlt und die Wege in der Dogmatik bezeichnet, ihm abzuhelfen [3]. Er möchte doch endlich ein klares System von Anweisungen eingeführt sehen, wenn auch in anderer Richtung als der in der Konkordienformel „vermeintlich abgeschlossenen Lehrbildung" [4] — von Anweisungen, wie der fromme Christ das Sterben und Auferstehen mit Christus, das der hl. Paulus in sich erlebt habe, in seinem Leben in der Welt bewahrheiten solle. Einseitig genug habe man im Protestantismus die Weltoffenheit und die Weltfreudigkeit betont, welche Luther allerdings im Gegensatz zum Mittelalter zuerst die Christen wieder gelehrt habe; indessen der zum Teil entgegengesetzte Gedanke der Erlösung von der Welt müsse seine bleibende Bedeutung im Christentum erhalten. Obgleich derselbe vor Luther irrigerweise von der Kirche bloß im Mönchtum angestrebt worden sei, so sei „doch gewiß, daß die zartesten Blüten vorreformatorischer Frömmigkeit auf diesem Boden gewachsen, die lebendigsten Kräfte der Kirche aus dieser Quelle geflossen sind". Und sollte es zufällig sein, fährt der Verfasser fort, „daß das Büchlein des Thomas a Kempis von der Imitatio Christi in der Christenheit, auch in der evangelischen, so weit verbreitet ist? Gibt es nicht auch viele evangelische Christen, die da bezeugen, daß dieses Buch ihnen in bewegter Zeit ihres inneren Lebens viel gewesen ist? Wer es kennt, weiß aber, was in ihm der Gedanke der Erlösuug von

---

[1] S. 236. [2] S. 271.

[3] Kaftan redet nämlich zunächst von einem Mangel in der Dogmatik, dem er in seinem eigenen Werke über „Dogmatik" entgegenzuwirken bemüht gewesen sei. Aber er hat schließlich ebensosehr die Praxis im Auge, und aus seinen Ausführungen muß man ableiten, daß auch die seit Luther herrschende Lücke nicht bloß eine Lücke in der theologischen Theorie war.

[4] S. 281.

der Welt bedeutet". Aus allem Obigen leitet er also ab: „Die Geschichte des Christentums und der Kirche zeugt in weitem Umfange dafür, daß es sich hier [bei der von ihm bezeichneten Lücke des lutherischen Lehrsystems] wirklich um einen bewegenden, zentralen Gedanken unserer Religion handelt." [1] Nachdrucksvoll weiß er der heutigen Welt ans Herz zu legen, „daß die sich steigernde Kultur schließlich auf den Überdruß an allem, was Welt und Kultur heißt, hinausläuft". „Dann bricht wieder", sagt er, „der Schrei aus der Seele, der nach Gott ruft, nach dem überweltlichen Gott, in dem das unruhige Herz allererst und allein seine Ruhe findet. Das ist heute nicht anders geworden, als es immer war." [2]

Es ist eine Genugtuung, diesen jeden Gläubigen erfreuenden Ruf zu vernehmen. Derselbe Ruf ging aber schon durch die ganze alte Mutterkirche und er fand seine beglückende Erfüllung. Nicht bloß in dem genannten Büchlein des Mittelalters konnte der Verfasser den Gedanken der Ruhe in Gott durch die innere Losmachung von der Welt oder der christlichen Vollkommenheit mit lichter Klarheit und einnehmender Lebenswärme ausgedrückt finden, sondern auch in hundert andern Schriften der katholischen Mystik und Aszetik. Derselbe war auch nicht etwa in die Formen des Mönchtums eingebannt, sondern lebte zugleich in dem frischen Luftzuge der Welt. Die Kirche predigte die volle Kraft und die Allgemeinheit dieses Ideals der vollkommenen Liebe zu Gott, der Nachfolge Jesu und damit der Losmachung vom Weltsinne, und sie empfahl es allen Ständen ohne Unterschied, lud dazu in allen Lebenslagen ein und spendete überallhin ihre übernatürlichen Kräfte, dasselbe zu erreichen, wenngleich die menschliche Schwäche oft und zumal vor Luthers Zeit zurückblieb. Zu den geistvollsten Männern, welche eine Schulung der Frömmigkeit in ihren Werken eröffnet haben, gehören St Bernhard und Gerson, an denen sich auch Luther ehedem in eifrigen Zeiten seines Ordenslebens erleuchtet und erbaut hat. Aber gerade bei ihm sollte es allerdings anders werden. Von seiner geistigen Hinterlassenschaft lautet die Klage des obigen protestantischen Theologen: Für „die Gott zugewandte Seite des Lebens" fehlt die „Lehre" und die „Anleitung". „Klare und anerkannte Gedanken über diesen wichtigen Punkt fehlen."

Es muß beigesetzt werden, daß dagegen „anerkannte Gedanken" für die Gegenseite vorliegen; mit andern Worten: für den Genuß der Welt und nicht bloß für diesen, sondern auch für eine gewisse Herrschaft der Welt im Menschen liegen bei Luther Gedanken vor, die der Selbstvervollkommnung entgegengesetzt sind.

Mittel der Selbstreform und ihre Kehrseite.

Die Selbstverleugnung als durchgreifendes Mittel der eigenen Erziehung zum Guten und die Überwindung in äußeren und inneren Dingen kommen bei Luther viel weniger zu Wort als die unbedenkliche Preisgabe der „ängstlichen" altüberlieferten Vorurteile von geistiger Entsagung, von Kirchengehorsam und Einschränkung gegen das Böse. Diese Preisgabe wurde vermöge ihres lockenden,

[1] S. 276. [2] S. 278.

anziehenden Charakters „anerkannter Gedanke", trotz der von ihm häufig erhobenen Warnungen vor dem Zuviel des Weltgeistes. Der Verzicht Luthers auf die von Christus so empfohlenen vollkommenen Wege christlichen Lebens und Luthers Warnungen vor den „eigenen" Werken und den „nicht gemeinen" Übungen waren verständlicher und einladender als seine Worte zu Gunsten der echten Werke des Glaubens. Er legte seine inneren Erfahrungen von der Schwierigkeit und vermeintlichen Nutzlosigkeit des Selbstringens, auch seine Feindschaft gegen alle über das Mittelmaß hinausgehenden geistlichen Bestrebungen einfach als Maßstab für die andern an, ja als Maßstab, den er der Kirche vorschreiben wollte, während umgekehrt die Gläubigen durch die katholische Vorzeit belehrt waren, den Maßstab der Kirche, ihrer Lehrerin und Erzieherin, als Maßstab zur Beurteilung ihrer Erfahrungen anzulegen.

Es müßte früher Gesagtes wiederholt werden, sollten hier die Belege für vorstehendes Platz finden.

Dabei bergen seine Schriften, insbesondere die Briefe, vereinzelte Anweisungen, die zum Glücke nicht „anerkannte Gedanken" im Protestantismus geworden sind, und deren großer Gegensatz gegen alles, was Selbstvervollkommnung heißt, von jedem sofort herausgefühlt wird. Es braucht nur erinnert zu werden, daß er die Versuchungen der Trostlosigkeit und Verzagtheit bekämpfen lehrt durch Begehung einer Sünde dem Teufel zum Trotz und durch Erweckung sinnlicher und fleischlicher Reize, die von den schweren Gedanken ablenken sollen[1]. Die Worte „Was ist's, daß wir eine frische Sünde tun?"[2] da Verzeihung im Glauben sei, und das parallele „Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber glaube tapferer"[3] gehören ihm nun einmal an, wenngleich als Kraftsprüche, die er in dem zunächst liegenden Sinne nicht gepreßt haben wollte. Er hat aber durch solche und andere Sprüche den ethischen Charakter der Sünde wesentlich in Gefahr gebracht; er hat in der Praxis den Abscheu vor derselben geschwächt, wenn auch vielleicht ohne die Folgen seines Verfahrens ganz zu übersehen[4].

Wer den verstrickenden Einfluß der Welt zu seinem sittlichen Schaden kennen gelernt hatte, oder wer sich wegen seiner geistigen Anlage vor demselben in Gefahr fühlte, dem riet die katholische Morallehre Zurückgezogenheit, Nachdenken, Selbstprüfung, Einsamkeit an. Es war der Vervollkommnung nicht förderlich, wenn Luther wiederholt mit einem fast unbegreiflichen Nachdruck aufforderte, die Einsamkeit wie eine lauernde Feindin des rechten Seelenlebens zu fliehen und Zerstreuungen in Gesellschaft der Menschen aufzusuchen. Die Einsamkeit sei eine Versuchung zur Sünde. „Auch ich habe erfahren", sagt er dabei, „daß ich nicht häufiger in Sünden falle, als wenn ich einsam bin. . . Diese Stille schafft die schlimmsten Gedanken. Was auf uns drückt, nimmt da

[1] Vgl. den Brief an Hieronymus Weller vom Juli (?) 1530, Briefwechsel 8, S. 159, Schlaginhaufens Aufzeichnungen S. 11 89 usw. Cordatus, Tagebuch S. 450. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 299. Siehe unsern Bd 2, S. 142 ff.

[2] Siehe Bd 1, S. 607; 2, S. 147 ff; 3, S. 6 ff.

[3] Bd 2, S. 158 ff. [4] Bd 2, S. 151 f.

die gefährlichste Verstärkung an" usw.[1] Wenn Luther Melancholikern Geselligkeit anriet, so war dies allerdings gerechtfertigt, aber gerade hier geht er im Lobe sinnlicher Zerstreuungen zu weit[2]. Mit seinem Beispiel ist er allzu freigebig. Alle großen Männer der Kirche suchten im Gegenteil in der Einsamkeit das führende Licht der Selbstkenntnis zu gewinnen. Sie betrachteten dieselbe als Schule für die Beherrschung ihrer Affekte.

Beherrschung und Selbstbezähmung waren Luther nicht nur häufig fremd[3], er legte auch oft mit absonderlichen theoretischen Gründen dar, warum sie in seinem öffentlichen Leben und Streiten keinen Platz hätten, warum er und die Mitkämpfer dem Zorn, Haß und Schmähgeiste die Zügel schießen lassen müßten. Die Aufgaben der Selbstvervollkommnung waren damit an einem andern wesentlichen Punkte verleugnet.

Dann das Gebet. Seine Aufforderungen dazu sind zahlreich, und er selbst betete oft. Man braucht aber nicht Aszetiker zu sein, um an seinen Anleitungen zum Gebet verschiedenes zu vermissen. Das erste ist das Salz der Reue und Zerknirschung. Für dieses heilsame Gefühl, den tiefen, wehmütigen Grundton der betenden Seele, die im Bewußtsein ihres Freiheitsmißbrauches vor Gott erscheint, besaß er weniger Sinn als für das der selbsterzeugten Zuversicht und Heilsgewißheit. Das zweite ist der Duft der Demut, der das Gebet bis zu seiner höchsten Erhebung des Vertrauens durchdringen sollte. Wenn der Mensch, wie Luther lehrt, nichts wirken kann, dann gebricht ihm freilich das Gefühl der Beschämung, nicht genug zu wirken, um Gott zu erfreuen und mehr Gnaden von ihm zu verdienen. Überdies leitet Luther indirekt an, betend im kecken Glaubensbewußtsein sich für gerecht zu halten, den Gesetzesgehorsam aber als Folge dieses „Glaubens" zu erwarten. Man vermißt endlich, um alles zu sagen, in seinen oft so nachdrücklichen und beredten Anleitungen zum Gebete den Geist der Liebe, wie er sich bei ihm in der Hingabe an Gottes Absichten, im selbstlosen Anheimstellen seines Lebensberufes an Gottes Willen und der ruhigen Gleichmütigkeit gegenüber dem Erfolge hätte kundtun müssen[4]. Kaum jemals vernimmt man hier auch die Sprache des Seeleneifers, der das ganze weite Reich Gottes, auch die unbekehrten Heiden, kurz die universellen Anliegen der Kirche umfaßt[5]. Dafür leitet er förmlich an, das Gebet, wie er selbst tut, mit Flüchen gegen die kirchlich Andersdenkenden zu durchsetzen und zu erwärmen[6].

Statt der anziehenden Mannigfaltigkeit der alten Gebetsübungen — von den durch den täglichen Heiligenkult belebten Offizien des Klerus bis zu den vielgestaltigen Andachten des Volkes, um den Lebenspuls des ewigen Opfers der Kirche nicht zu erwähnen — empfiehlt er in der Regel nur das Paternoster, das Credo und die Psalmen, allerdings die gedankenreichsten Gebete, die immer in der Praxis der Christenheit die erste Stelle einnehmen werden. Waren diese nicht

---

[1] In Luthers Briefen, hg. von De Wette 6, S. 155 ff, wo dreimal das nämliche eingeschärft wird.

[2] Vgl. unsern Bd 2, S. 143 f. [3] Bd 2, S. 173 f.

[4] Vgl. für Luthers Gebet Bd 2, S. 169 603 ff. [5] Bd 2, S. 175 f.

[6] Bd 2, S. 170 634 f.

ehemals dem Herzen näher gebracht durch die reiche Entfaltung des inneren und äußeren Gebetslebens, wie es in den Schriften der katholischen Geisteslehrer hervortrat und in den Kirchen, den Klöstern, auch in den Privathäusern und auf den Straßen sein Echo fand? Aber hinter dieser blütenreichen Entfaltung der Gottesverehrung lauerte für Luther „das eigene Werk". Der seiner Kontemplation hingegebene Mönch war für ihn gar ein Unseliger, der „im Drecke" saß bis an den Hals. Er blieb also in seinen Anempfehlungen bei den alten kurzen Gebetsformeln. Unter der Belehrung, daß der „Glaube" allein helfe, will er die Sünden neben dem Vorsatze bekämpft haben mit dem Vaterunser: „daß du aufs fleißigste lerneſt das Vaterunser beten, den Glauben, die Zehen Gebot" [1]. „Hilf o Gott (also solltu sagen), daß dein Name durch mich geheiligt werde, dein Reich zu mir komme und dein Wille in mir geschehe"; so möge man dahin gelangen, nach „Tod, Teufel und Hölle" nicht zu fragen [2]. Durch die alten Gebete behielt er zwar die Berührung mit dem Volke; aber er wußte selbst in sie seine neuen Anschauungen hineinzupflanzen; denn das Reich Gottes, das heißt nach ihm die Sündenvergebung [3], muß zu uns kommen durch den „Glauben", und gegen „Tod, Teufel und Hölle" bildet den wichtigsten Artikel vom ganzen Credo die remissio peccatorum. Mit diesen Bemerkungen soll seinen praktischen, schönen und oft innigen Auslegungen des Vaterunsers in der eigenen demselben gewidmeten Schrift von 1518 und im Großen Katechismus nicht das Verdienst abgesprochen werden [4].

Von den vielen „Menschensatzungen", die er mit einem Schlage entfernte, indem er der Kirche die Vollmacht absprach, sie aufzustellen, braucht hier nicht erst die Rede zu sein. Zur Selbstvervollkommnung des einzelnen Christen hat das Niederreißen all dieser von der Kirche errichteten Schranken der Gelüste und der Willkür unstreitig nicht beigetragen.

Auch der Mangel an eigener wahrer Lebenshöhe, der bei Betrachtung von Luthers sittlichem Charakter festgestellt wurde [5], gereicht seiner Ethik nicht zur Empfehlung. Da er die Schattenseiten seines moralischen Verhaltens zum Teile selber gesteht, wie genügend gezeigt worden ist [6], so ist die scheinbare Zuversicht um so befremdlicher, mit der er sich, um seine ethische Reformation zu preisen, auf die biblische Wahrheit, daß die sittlichen Früchte den Wahrheitsgehalt der Lehre beweisen, berufen kann.

Ein merkwürdiges Beispiel in letzterer Hinsicht liefern seine Vorträge *über den ersten Johannesbrief* in einer Predigt, die zugleich durch die ausnehmende Keckheit der Rede und durch die unentwegten Selbstzeugnisse einen

---

[1] Werke, Erl. A. 20^2, 2, S. 553. Vgl. S. 554 558. [2] Ebd. S. 552.

[3] W. Walther, Die Sittlichkeit nach Luther S. 63.

[4] Die Vaterunser-Erklärung von 1518 Werke, Weim. A. 2, S. 74 ff; 9, S. 122 ff; Erl. A. 21, S. 156 ff; 45, S. 203 ff. Sie wurde im Jahre 1519 von Luther durch bemerkenswerte Anhänge erweitert, ebd. 6, S. 8 ff 20 ff bzw. 45, S. 208 ff. Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 116 f 291 f.

[5] Bd 2, S. 137 ff 173 f. [6] Ebd. S. 163 ff.

treffenden Beleg dafür bildet, wie er gerade durch die imponierende Festigkeit seines äußeren Auftretens auf viele verführerisch und bannend einzuwirken wußte. Alle Schwächen seiner reformatorischen Ethik erscheinen hier auf einmal durch sein mächtiges Wort hinweggeweht.

Die gedachte Rede, in der man ihn zugleich sein persönliches ethisches Leben rechtfertigen hört, fällt in das Jahr 1532. Damals predigte er zu Wittenberg wiederholt über die erhebenden Worte des Apostels Johannes von der Liebe zu Gott und dem Nächsten 1 Jo 4, 16—21. Er hatte die Absicht, das sittliche Leben in der Gemeinde von Wittenberg, über dessen Tiefstand er klagt, zu reinigen und zu läutern, damit in derselben die Wirkung des rechtfertigenden Glaubens besser widerleuchte. Es war zu gleicher Zeit, wo er beim Kurfürsten und den sächsischen Ständen die Veranstaltung der neuen Visitation der Pfarreien des Landes für 1533 zum Zwecke der moralischen Hebung der Zustände betrieb. Die Predigten wurden von seinem Schüler Cruciger nachgeschrieben und 1533 zu Wittenberg veröffentlicht. Sie erhielten die Gesamtbezeichnung „Predigt von der Liebe“ [1].

Indem er sich in dem hier zu betrachtenden Vortrage über die Praxis der Ethik verbreitet, verkündigt er schon am Anfang: zufolge dem „frommen Apostel“, dessen Lehren er erläutere, komme alles darauf an, daß die Christen „*an den Früchten beweisen*, ob sie nach der Liebe wandeln“. Von so vielen jedoch, welche die Grundsätze des Glaubens und der Ethik recht wohl zu wissen, auch sie lehren zu können vorgeben, sagt er, müsse gelten: „Wenn mans ansiehet und sollens so brauchen und im Leben erzeigen, wie sie es wissen, so ist niemand daheim.“ [2] Sie seien indes ernstlich von der Seite ihrer Werke zu prüfen. Er schließt mutig seine eigene Person in diese Pflicht praktischer Erprobung der Ethik ein.

Bei keiner andern Gelegenheit dringt er so kühn auf den Beweis praktischer Taten, auch sich selbst gegenüber, wie in diesen Predigten.

Nach den Worten des Johannes bewirke, sagt er, das Leben gemäß der Liebe, „daß Zuversicht wir haben am Tage des Gerichtes“ (V. 17). Zuversicht, ja heiligen Trotz, auch angesichts des Todes und des Gerichtes, müsse einem jeden gut Handelnden das Zeugnis der Mitmenschen über seine Unbescholtenheit einflößen. „Wir müssen einen Ruhm haben [uns rühmen können] nicht allein gegen Gott [mit Christus, „der Versöhnung für unsere Sünde“], sondern auch fur Gott und fur der Christenheit gegen alle Welt, daß uns niemand verdammen könne, noch mit Wahrheit verklagen.“ Wir müssen uns sagen können, so gelebt zu haben, „daß sich niemand an uns ärgern kann“; wir müssen das Zeugnis besitzen, „daß wir *in Einfältigkeit und göttlicher Lauterkeit* auf der Welt gewandelt haben, das ist, daß uns niemand zeihen kann“, mit „Tücken umbgegangen“ zu sein. Damit hat gegen falsche Lehren Paulus „getrotzet“, ebenso wie im Alten Bunde Moses und Samuel [3].

Auf *die eigene Person* kommend versichert der Redner, er könne von sich redlich dasselbe sagen, so sehr er auch, wie alle, bekennen müsse, noch des Artikels von der Nachlassung der Sünden zu bedürfen. Es gebe falsche Lehrer, die sich nicht so auf ihr sittliches Leben stützen könnten, „große, stolze Geister, so große, treffliche Heiligkeit furgeben und alle Welt reformieren und was Sonderlichs anrichten, daß jdermann soll sagen, sie seien allein rechte Christen. Welchs währet wohl eine

[1] Werke, Weim. A. 36, S. 416—477; Erl. A. 18², S. 304—361.
[2] Ebd. S. 420 bzw. 308 f. [3] S. 448 f bzw. 335 f.

Zeitlang, läßt sich färben und schmücken, aber wenn das Stündlein kömpt, so fällt doch solch Geplärr alles dahin."[1] Er selbst indessen ist mit den getreuen Lehrern und den guten Christen in anderer Lage: „Wenn ich rühmen soll, wie ich gelebt habe in meinem Stand bei jedermann, da will ich dennoch so sagen: Ich zeuge fur dir und aller Welt, und weiß, daß mir Gott auch Zeugniß gibt, sampt allen Engeln, daß ich Gottes Wort, Taufe und Sakrament nicht gefälscht habe, sondern recht und treulich *gepredigt und gethan*, so viel in mir gewest ist, und dafur gelitten alles Böses, allein umb Gottes und seines Wortes willen. Also müssen alle Heiligen rühmen."[2]

Den größten Nachdruck legt er auf das übereinstimmende *Zeugnis der Mitmenschen und der Nachwelt*, das in solcher Weise den Prediger begleiten müsse. Dieser soll sagen können, „daß ihr meine Zeugen sein musset"; alle Menschen muß er „anrufen durfen, fur ihm zu zeugen"; sie müssen uns zeugen am jüngsten Tag, daß wir trefflich gelebt und durch unser Werk gezeigt, daß wir Christen gewesen sind. Trifft das zu, ist die Übung der guten Werke vorhanden, dann kann mit nötigendem Anspruch auf Geltung die Predigt von den guten Werken erschallen[3]. Begreiflich ist es, daß er im Verfolge allerdings mit mehr Nachdruck von seiner Lehre als von seinen Werken redet.

Von seiner Predigt über den Wert der guten Werke glaubt er feierlich versichern zu dürfen: „Wir können *vor aller Welt bezeugen, daß wir viel herrlicher und gewaltiger von guten Werken gepredigt haben, denn sie selbs, die uns lästern*."[4]

Die Selbstreformation und der Haß im öffentlichen Auftreten.

In den Erörterungen über die Person Luthers pflegen die entschlossenen Freunde desselben vor allem seinen Lebenskampf gegen die Fesseln des Papsttums und sein mächtiges öffentliches Vorgehen wider die alte Kirche zu rühmen; darin liege hauptsächlich seine Ehre wie auch sein sittlicher Vorzug.

Es müssen daher im nachfolgenden einige *ethische* Hauptseiten gerade jenes Kampfes von Luther, seines Auftretens im Streite mit dem Papsttume betrachtet werden; und zwar lädt seine oben mitgeteilte Verteidigungsrede über sich und die sittlichen Wirkungen seiner Predigt, die er in den Jahren nach dem Augsburger Reichstage gehalten, ein, sein öffentliches kirchlich-politisches Verhalten nach der ethischen Seite gemäß den eigenen schriftlichen Äußerungen des unermüdlichen Kämpfers in eben dieser Zeit in Erwägung zu nehmen. Jene Jahre bieten einen Zentralpunkt seines Lebens, wo sich seine sittliche Höhe hätte zeigen und die Kraft seiner neuen Grundsätze, zur Umgestaltung vor allem des eigenen Selbst, hätte offenbaren müssen. In der obigen Predigt von 1532 hatte er gesagt (S. 80 f): Das wahre Evangelium, das er „recht und getreulich gepredigt", wirke in seinen Bekennern durch das Gesetz der Liebe, „daß man in *Einfältigkeit* und göttlicher *Lauterkeit*" wandle, und daß man „vor aller Welt untadelhaft" dastehe. Konnte er sich als Kämpfer für das Evangelium so

[1] S. 444 bzw. 331. [2] S. 452 bzw. 339. [3] S. 449 ff bzw. 336 ff.
[4] S. 447 bzw. 334.

zuversichtlich diese Eigenschaften zuschreiben, wie er es damals vor dem Volke, wenigstens indirekt, tat?

Seine Streitmanifeste aus jener Zeit weisen durchaus eher das Gegenteil von „Einfältigkeit und Lauterkeit" auf. Der Haß kam in ihm zu den gewaltigsten Ausbrüchen. Er sandte Blitze des Grimmes, um jedes Friedenswerk mit der katholischen Kirche unmöglich zu machen. Die Stimmen, die sich um ihn und in ihm widersetzten, schienen ihm von ebensovielen Teufeln zu kommen. Er wähnte die Coburg, seinen Aufenthaltsort, „voller Teufel", wie er schreibt[1]. Der Teufel hatte daselbst trotz der früheren Anstrengungen seines Humors[2] und trotz des heftigen, betäubenden Arbeitens „seine Gesandtschaft" mit großen Ängsten und Anfechtungen[3]. Den Teufel bekämpfte er aber durch um so grellere Ausbrüche des in ihm lebenden Hasses und Sturmgeistes wider seine Feinde: „Die Burg möge voller Teufel" sein, „aber Christus herrscht doch da in der Mitte seiner Feinde!"[4] Er wirft im Geiste die Papisten mit den damals drohenden Türken zusammen: Beide sind sie „Ungeheuer", beide von des „Teufels Wut losgelassen", beide ein gemeinsames „Wehe in diesen letzten Zeiten der Christenheit, das mit Ungestüm über die Welt hereinbricht"[5]. Diese „feisten Esel" (des Augsburger Reichstages), ruft er von den Zinnen derselben Burg herab, „wollen sich mit den Anliegen der Kirche befassen. Sie sollen wohl leben!"[6] „Die Wut und Unsinnigkeit der Feinde beweist allein schon, daß wir im Rechte sind."[7] „Ihre Gotteslästerungen, ihre Mordtaten, ihre Verachtung und andere Ungeheuerlichkeiten gegen das Evangelium nehmen täglich zu und müssen ja den Türken gegen uns ins Feld führen."[8]

„Ich bin ein Prediger Christi", versichert er dazwischen, „und Christus ist die Wahrheit." — Ist aber etwa der Haß ein Kennzeichen der Jüngerschaft Christi oder gar eines höheren göttlichen Berufes zur Umgestaltung der Christenheit in Lehre und Kultus?

---

[1] An Melanchthon, aus der Coburg, 31. Juli 1530, Briefwechsel 8, S. 157: ex arce daemonibus plena.

[2] An dens. ebendaher 23. April 1530, ebd. 7, S. 308: Haec satis pro ioco, sed serio et necessario ioco, qui mihi irruentes cogitationes repelleret, si tamen repellet.

[3] An dens. ebendaher 12. Mai 1530, ebd. 7, S. 333: Eo die, quo literae tuae e Norimberga venerunt, habuit satan legationem suam apud me *etc.* Siehe oben Bd 1, S. 649. Vgl. an dens. 29. Juni 1530 (Briefwechsel 8, S. 43), wo er den Teufel den Henker seines Geistes nennt, und an dens. 30. Juni 1530, ebd. S. 51, mit der Erwähnung seiner „privaten Kämpfe mit dem Teufel".

[4] An dens. 31. Juli 1530, ebd. 8, S. 157.

[5] Vgl. an dens. 23. April 1530, ebd. 7, S. 303.

[6] An dens. 12. Mai 1530, ebd. S. 333.

[7] An dens. 15. Mai 1530, ebd. S. 335.

[8] An dens. schreibt er am 15. August 1530, ebd. 8, S. 190: Christus vivit et regnat. Fiant sane daemones, si ita volunt, monachi vel nonnae quoque. Nec forma melior eos decet, quam qua sese mundo hactenus vendiderunt adorandos. Die Teufelslarven der Mönche und Nonnen beziehen sich auf die von Luther oben Bd 1, S. 648 f berührte Speyerische Gespenstergeschichte vor dem Augsburger Reichstag.

Den Haß kennzeichnet Luther selbst anderwärts als ein „recht Bild des Teufels; ja nicht menschlich noch teuflisch, sondern der Teufel selbst [ist der Haß], als der nichts ist in seiner Natur, denn ein ewiger Brand" usw. „Der Teufel treibet eitel Widerspiel der Liebe." „Das ist seine Art, wo Gott eitel Wohltat und Werke der Liebe tut, so tut er dagegen eitel Werke des Hasses." [1] Populär und erhebend zugleich kann er andere Male als Prediger von der Schönheit christlicher Liebe reden! „Die Liebe ist ein großer, reicher Schatz von viel hunderttausend Gülden oder ein groß Königreich. Wer sollte solches nicht groß achten und danach laufen, so weit er nur immer laufen könnte, seinen Schweiß und Blut daran setzen, wo ers hoffete oder wüßte zu erlangen!.. Ja was ist Sonne und Mond, Himmel und alle Kreaturen, alle Engel und Heiligen dazu? Die Liebe ist der keines, sondern das einige, unaussprechliche, ewige Gut und allerhöchster Schatz, der da heißt Gott selbst." [2]

Aber keine Frucht der Liebe, sondern des glühendsten Hasses war die auf der Coburg von ihm abgeschlossene Schrift „Vermahnung an die Geistlichen, versammlet auf dem Reichstag zu Augsburg" [3]. Er nennt sie in einem Privatbrief nicht „Vermahnung", sondern ganz richtig „Invektive gegen die Geistlichen" [4] und bekennt in einem andern den „Sturmgeist", mit dem er sie geschrieben; wie eine „Rotte von ungebetenen Landsknechten" hätten die Angriffsgedanken sich ihm bei der Abfassung aufgedrängt [5]. Daß er sie aber zurückgedrängt hätte, wie er ebenda sagt, ist in der Schrift nicht gerade bemerklich.

In dem kleinen Libell bringt er an verschiedenen Stellen scheinbare Friedensworte an und macht sogar einen längeren Vorschlag der Vereinigung; aber von

---

[1] Werke, Weim. A. 36, S. 424 f; Erl. A. 18², S. 313 f.

[2] Ebd. S. 423 bzw. 312. — Die sog. „Predigt von der Liebe" (oben S. 79 f), der die vorstehenden Sätze angehören, will in den einzelnen Reden, aus denen sie besteht, namentlich den Wert der Nächstenliebe und die Notwendigkeit, mit der sie aus dem wahren Glauben sich entwickeln müsse, darlegen. An schönen Ausführungen über die Vorzüge dieser Tugend ist sie reich. Der Herausgeber Cruciger ließ sie mit guter Berechnung ausgehen, da sie unter anderem dienen sollte, wie er in der Widmung sagt, „denen das Maul zu stopfen, die nicht aufhören wider die Unsern zu schreien, als lehre und halte man nichts von der Liebe und von guten Werken" (Erl. A. 18², S. 305). Bei Köstlin-Kawerau wird (2, S. 273) bemerkt: „Das Grundübel blieb das, daß die neue Kirche so viele Glieder umschloß, die für eine solche Predigt sich überhaupt noch ganz stumpf zeigten; sie waren Glieder derselben geworden nicht nur ohne wahre innere Umkehr, sondern überhaupt ohne geistliche Erweckung und Teilnahme, durch äußere Reform." Es ist beizufügen, daß diese Reden selbst, die zur Abhilfe bestimmt waren, an einem Grundübel leiden. Sie sind durchsetzt von einem bittern Geiste des Hasses gegen die katholische Kirche, der sich schon auf den ersten Seiten in dem Vorwurf äußert, daß der Teufel, der „das Wort nicht leiden kann", „uns angreift . . zu morden durch seine Tyrannen"; aber „den Teufel mit seinen Schuppen, der uns den Schaden tut", müssen wir nun einmal als „Gast haben". Weim. A. 36, S. 417 f; Erl. A. 18², S. 306 f.

[3] Werke, Erl. A. 24², S. 356 ff.

[4] An Melanchthon 12. Mai 1530, Briefwechsel 7, S. 332.

[5] An dens. 29. April 1530, ebd. S. 313: Oratio mea ad clerum procedit; crescit inter manus et materia et impetus, ut plurimos Landsknechtos prorsus vi repellere cogar, qui insalutati non cessant obstrepere. Vgl. Kolde, Luther 2, S. 330.

letzterem lautet ein protestantisches Urteil nicht ganz unrichtig: er sei „ein seinem Wesen nach unvollziehbarer Gedanke" gewesen[1]. Eigentlich müßte man sagen, Luther war selbst im stande zu sehen, daß der Gedanke Täuschung sei. Im übrigen heißt die beständige Losung dieser Schrift: Fehde und Haß bis auf den Tod!

Die katholischen Reichstagsmitglieder werden darin als „Verstockte und Halsstarrige", als „Bluthunde, die wüten nach allem Mutwillen", hingestellt; sie haben es bisher vergebens mit „Tücken und Praktiken, mit Gewalt und Zorn, mit Mord und Straf" versucht. Den Bischöfen ruft er zu: „Den Teufel auf ihren Kopf, der sie auch reitet und all unser Unglück auf ihren Hals!" Er stellt sie „Buhlern und Hurntreibern" gleich, ja schreit sie an: „Ihr seid die großesten Stifträuber, Hurenwirte und Hurenjäger in euern Stiften, die auf Erden sind."[2] — Zölibatsverletzungen gab es im hohen und niederen Klerus viele vor Luthers Auftreten, und eben der falsche Wittenberger Freiheitsgeist, der die deutsche Luft schwängerte, hatte in katholischen geistlichen Kreisen das Übel bedeutend mehren helfen. — Aber welche unerträglichen, aufhetzenden, haßgetränkten Übertreibungen sind es, wenn Luther, um die ungesetzlichen Ehen der geistlichen Apostaten und nunmehrigen Prediger des neuen Evangeliums kräftiger zu verteidigen, erklärt, sich daran machen zu wollen, auch den Bischöfen ihre „Hürlin und geraubten Eheweiber herauszuputzen" und die Bischöfe nicht bloß als „Hurentreiber und Hurenwirte" (so wiederholt er öfter) hinzustellen, sondern sie noch tiefer in den Schmutz zu drücken? Seine wüste Phantasie, die sich aus verrotteten fremden Gegenden die greulichsten Bilder gesammelt hatte, läßt ihn sagen: „Zudem wollen wir euch euer römisch Sodoma, welsche Hochzeit, venedische und türkische Bräute und florenzische Bräutgam ausstreichen [herausstreichen]!"[3]

Die frommen Gründer der Bistümer und Klöster, ruft er, haben doch „nicht wöllen Hurhäuser oder den Römern Raubkirchen stiften" und ihr Geld „nicht Hurn und Buben, noch römischen Dieben und Räubern zuordnen". Die Bischöfe gehen aber nur darauf aus, „daß alle Grundsuppe ihrer Greuel und verkehreter, unbischoflicher Mißbrauch, Scham, Laster, Schaden und Verderben der Christenheit solle verborgen, bedeckt, geschwiegen, schön und gelobt werden"; und doch müßten sie sich eigentlich „selbs anspeien"; ihre Weihbischöfe „schmieren den ungelehrten Eseln Chresam an", d. h. sie weihen Priester, und diese trachten „zum vorigen Regiment zu kommen"; und doch brüllt der Aufruhr gegen sie und gegen alle Obrigkeit schon in der Ferne; Luther sei unschuldig, wenn die Zeiten Münzers sich blutig wiederholten; „die Herzen sind bereit und nicht ohn redliche Ursachen allzuhoch erbittert"; wenn ihr „zu Trümmern gehet", so sei „eur Blut auf eurem Kopf!" Inzwischen sei es zuviel von den Bischöfen, daß sie „in Bischofshüten und geistlichem Gepränge dahergingen", als wären „wir alte Narren"; noch schlimmer sei es, daß sie aus dem Pomp „Artikel des Glaubens machten, daß es Sünde sein muß und die Gewissen martern, wer solch Kinderspiel nicht anbetet: das ist des Teufels selbs". Diese grenzenlose Entstellung, die übrigens nur eine aus den dutzendweise in der Schrift vorkommenden ist, wird wiederholt von seinem Hasse in allem Ernste ausgespielt: „Daß wir solche Kinderspiele für Artikel des Glaubens halten sollen und auch in Bischofshüten narrare [narren] sollten, da wird nicht aus, zürn und lache wer da will."[4]

---

[1] So Köstlin-Kawerau 2, S. 199. [2] Werke, Erl. A. 24², S. 391 ff.
[3] Ebd. S. 395 f. [4] Ebd. S. 406.

Die Schrift gipfelt in folgenden Worten von beängstigender, haßglühender Beredsamkeit:

„In Summa wir und ihr wissen, daß ihr ohn Gottes Wort lebt, wir aber Gottes Wort haben."

„Lebe ich, so bin ich eur Pestilenz; sterbe ich, so bin ich euer Tod! Denn Gott hat mich an euch gehetzt! Ich muß, wie Hosea sagt, euch ein Bär und Löwe sein im Wege Assur. Ihr sollt doch für meinem Namen keine Ruge haben, bis daß ihr euch bessert oder zu Grunde gehet." [1]

Diesen Keil wollte Luther später mit wuchtigen Hieben noch weiter eintreiben. Er prägte nämlich aus dem „Lebe ich" und „sterbe ich" den lateinischen Vers gegen den Papst: Pestis eram vivus moriens ero mors tua papa. Lebend war ich dir Pest, im Tode werd' ich dein Tod sein. Bei der Rückreise von der Coburg brachte er in Spalatins Hause zu Altenburg den Vers zuerst vor, den er seitdem oft wiederholte. So hatte er ihn 1537 zu Schmalkalden im Munde, als er den Haß gegen den Papst seinen Schülern als Testament zu hinterlassen erklärte [2].

Er hatte übrigens schon 1522 in seiner Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand" die Bibelstelle vom Bären und Löwen, mit der gleichen Beteuerung über die Göttlichkeit seiner Unternehmung, in folgender Form gleich einem vom Geiste des Hasses Besessenen verwendet: Er sei seiner Lehre gewiß und wolle damit auch der Engel Richter sein; ohne sie könne niemand selig werden, denn sie sei Gottes und nicht sein, weshalb auch sein Gericht Gottes und nicht sein sei: „Das sei der Beschluß! Lebe ich, so sollt ihr fur mir keinen Fried haben, tödtet ihr mich, so sollt ihr zehenmal weniger Fried haben; und will ich euch sein, wie Oseas 13, 8 sagt, ein Bär am Wege und ein Lew auf der Gassen. Wie ihr mit mir fahret, sollt ihr euren Willen nicht haben, bis daß euer eisern Stirn und ehren Hals entweder mit Gnaden oder Ungnaden gebrochen werde. Bessert ihr euch nicht, wie ich gerne wollt, so bleib es dabei, daß ihr feindlich zürnet und ich nichts drauf gebe." [3]

Bei anderer Gelegenheit sagte er bezeichnend von sich: gerne wäre er mit Melanchthon und den andern, die über Nürnberg zum Augsburger Reichstag gingen, ebenfalls von Wittenberg aufgebrochen, aber ein Freund habe ihm gesagt: „Halt's Maul! Du hast ein böses Maul!" [4]

Nach der Veröffentlichung der „Vermahnung an die Geistlichen" oder noch vor der Ausgabe derselben scheint ihm Melanchthon als Echo aus den Kreisen der betroffenen und furchtsamen Freunde geschrieben zu haben, daß die Schrift „verschieden" beurteilt werde, an sich vielsagend genug; sicher befürchtete Luther selbst damals Zensuren der Seinigen. Er besteht aber wie immer trotzig und

---

[1] Ebd. S. 396 f. [2] Vgl. unsern Bd 2, S. 362.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 107; Erl. A. 28, S. 144.

[4] An Eoban Hessus 23. April 1530, Briefwechsel 7, S. 301. Vgl. die A. 2 von Enders, der obige Übersetzung des tu habes malam vocem vorschlägt. Bei Köstlin-Kawerau 2, S. 199 heißt es: „Man muß nach dem Ton dieser Schrift [Vermahnung an die Geistlichen] zugeben, daß Luther für ein persönliches Auftreten in Augsburg allerdings, wie es in jenem Briefe von ihm an Eoban Heß hieß, eine ‚schlechte Stimme' gehabt hätte."

mit seinem bekannten höheren Bewußtsein auf seiner „Invektive": „Laß dich nicht bewegen", weist er Melanchthon an; „mein Gott ist ein Gott der Toren, der die Weisen zu verlachen pflegt. Darum kümmere ich mich auch um sie keinen Deut." [1] Er war im Gegenteile nicht ferne davon, in seiner Schrift eine Tat Gottes zu sehen.

Zu Taten Gottes wurden ihm, wie schon dargelegt, allzuoft seine stürmischsten und trotzigsten Schritte. Das bekannte schrankenlose Größenbewußtsein, das hieraus geboren wurde, ist die erste unter den Begleiterscheinungen des Hasses, deren Reihe zur Würdigung seiner Selbstreformation, d. h. der persönlichen Kraft seiner ethischen Grundsätze, hier noch kurz zu überblicken ist.

Begleiterscheinungen des Hasses.

Den unerbittlich bekämpften Gegnern setzt Luther tatsächlich sein Größenbewußtsein mit einer Sprache entgegen, die niemals ein Sterblicher gegen die Kirche in den Mund zu nehmen gewagt hat.

„Auf göttlichem Wege, nicht nach menschlicher Weise" wird „in meinem Zeitalter" die Kirche reformiert. „Wenn wir fallen sollten, so wird Christus zugleich fallen." [2]

Widerspricht man ihm, hört er Vorwürfe und Anklagen, so tritt er sofort, wie er es auch in der Coburger Vermahnung tut, in die Reihe der verfolgten „Propheten und Apostel" als einer von ihnen, ja er darf sich neben Christus selbst stellen [3]. Er ist allein, ohne Wunder, ohne Heiligkeit, wie er selbst gegenüber König Heinrich VIII. von England hervorhob; aber er setzt sich den auf dem Reichstag versammelten Spitzen der Kirche und des Reiches gegenüber.

Nur sein Doktorat der Theologie muß ihm beim Wagnis helfen: „Wenn ich nicht Doktor gewesen wäre, hätte mir der Teufel viel zu schaffen gemacht, denn keine kleine Sache ist es, das ganze Papsttum anzugreifen und [des Irrtums] zu beschuldigen." [4] Indessen in letzter Instanz führt sich seine Zuversicht doch nur auf das stolze Gefühl zurück, daß er ja gewiß ist oder sich gewiß gemacht hat. „So stehet unser Sach gewiß, daß wir wissen, wie wir gläuben und leben." [5]

Mit diesem selbstbewußten Worte seiner „Vermahnung" trotzt er der ganzen Gegenwart und Vergangenheit, dem Papste und allen seinen Konzilien.

Er weiß — das genügt —, daß er Gottes Wort hat und Gottes Wort gibt; „und wenn du Gottes Wort hast, kannst du sagen: Da habe ich das Wort, was darf ich weiter fragen, was die Concilia sagen"? [6] „Ich habe noch kein Concilium unter allen gesehen, da der Heilige Geist regieret... Es wird nimmer kein Concilium, da die Leute zusammenstimmen sollten, aus dem Heiligen Geist.

---

[1] Am 5. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 367.

[2] Siehe oben Bd 2, S. 658 f.

[3] Werke, Erl. A. 24², S. 364. [4] Cordatus, Tagebuch S. 363 f.

[5] Werke a. a. O. S. 361; vgl. S. 396 (oben S. 85, A. 1).

[6] Werke, Weim. A. 24, S. 313; Erl. A. 33, S. 331. Predigten über das 1. Buch Mosis, 1527.

Das läſſet auch Gott eben darumb geſchehen, daß er ſelbs will Richter ſein und nicht leiden, daß Menſchen richten. Darumb befiehlt er Jedermann, daß er wiſſe, was er glaube."[1] Luther allein und die, welche ihm folgen, wiſſen, was ſie glauben; er erſetzt alle Konzilien, alle Kirchenlehrer, alle Päpſte und Biſchöfe, kurz alle kirchliche Erkenntnis.

„Das Ende der Welt kann jetzt kommen", ſagt er 1540, „denn es iſt alles ſchon hergeſtellt [durch mich], was zur Erkenntnis Gottes gehört."[2]

Mit ſolchen Anſprüchen verbindet ſich bei ihm eine abſolut gebieteriſche Ausſchließlichkeit gegenüber denjenigen, die mit ihm den Papſt bekämpfen, ſeien es einzelne, ſeien es ganze Gruppen und Schulen. Sie müſſen ſeiner Linie folgen, ſonſt harret ihrer das Urteil, das er beiſpielsweiſe den Zwinglianern von der Coburg aus verkündigt: „Dieſe Sakramentierer ſind nicht bloß Lügner, ſondern die Lüge ſelbſt, Schwindel und Heuchelei; das beweiſen Karlſtadt und Zwingli mit Wort und Werk." Ihre Bücher, ſagt er, enthielten Peſtilenzialiſches; aber ſie widerriefen nicht, obgleich von ihm überführt, nur weil ſie ihren eigenen Anhang fürchteten; er bleibe dabei, ſie mit der Erklärung zu beſchämen, die ſie wütend mache: „Ihr habt einen andern Geiſt als wir." Als Brüder könne er ſie nicht anſehen, das erkläre mit Recht der formulierte Artikel, worin er ja auch weitgehend genug verſprochen habe, ihnen die Liebe zu erzeigen, die man auch dem Feinde ſchuldig ſei. Er erklärt ſie kurz auf eigene Fauſt für „Häretiker" und will mit Chriſtus in dieſer Weiſe über des Satans lügneriſche Machenſchaften mitten in deſſen Reich unverſehrten Fußes hindurchſchreiten[3]. — Die verletzendſte Ausſchließlichkeit war bei dieſen Streitigkeiten mit einem Übermaß von Selbſtgefühl gepaart.

Infolge jener Behandlung klagten die Oberländer dem Theologen Butzer durch den Mund des Kirchenneuerers Bullinger, Zwinglis Nachfolger: „Man glaube doch dem Luther nicht zuviel und weiche ihm nicht! Er iſt ein Skorpion; er mag noch ſo rückſichtsvoll behandelt werden, er ſticht, wenngleich er anfangs freundlich zu lecken ſcheint."[4] Und Butzer, der von Luther ebenfalls in der Lehre abzuweichen ſich erlaubte, ſchrieb: „Ein biſſiges Buch hat er wieder gegen uns hinausgeworfen... Viel derber redet er und will er geredet haben als früher." „Er verträgt nun einmal nicht den geringſten Widerſpruch, und ich bin ſicher, wenn ich weiter vorginge, eine derartige Tragödie hervorzurufen, daß ſämtliche Kirchen aufs neue erſchüttert würden."[5] Eine andere neugläubige Stimme äußerte damals mit feiner Ironie: „Luther wütet, donnert und blitzt, als wäre er ein Jupiter und verfüge gegen uns über deſſen Himmelsgeſchoſſe... Iſt er denn der Kaiſer des Chriſtenheeres geworden nach dem Modell des Papſtes, um nach den Eingebungen ſeines Hirns mit Machtſprüchen um ſich zu werfen?"[6] „Die zwei Naturen in Chriſtus verwechſelt er und bringt törichtes, ja gottloſes Zeug vor. Wenn wir das nicht ſollen verdammen dürfen, was ſoll dann noch verdammt werden?"[7]

Den Haß, das Größenbewußtſein und die Ausſchließlichkeit verſchlimmerte ein perſönlicher Mangel an Liebe, von dem unten mehrfache neue ab-

---

[1] Ebd. S. 312 f bzw. 330 f. [2] Matheſius, Tiſchreden S. 108. Vom Jahre 1540.
[3] An Jakob Probſt 1. Juni 1530, Briefwechſel 7, S. 353 f.
[4] An Butzer 12. Juli 1532, in Analecta Lutherana ed. Kolde p. 203.
[5] Analecta l. c. [6] So Leo Judä l. c. 203. [7] Derſ. ibid. p. 204.

schreckende Beispiele begegnen werden, die sich den schon betrachteten anreihen. Welche gehässige Leidenschaft redet aus der Aufforderung, gegen Zwingli und Ökolampadius nur mit Verdammungen vorzugehen, „ob man ihnen gleich Gewalt antut“ [1]. — Mit Widerstreben blickt man auf den Mißbrauch so herrlicher Gaben des Geistes und Herzens, wie sie ihm gegeben waren.

Ein neuerer protestantischer Biograph Karlstadts klagt über die „entsetzliche Härte seiner Polemik“. Es sollte „nicht übersehen werden“, schreibt er, „wie tiefe Spuren diese seine Kampfesweise hinterlassen hat. Fortan trat sie auf lutherischer Seite ganz allgemein an die Stelle sachlicher Diskussion bei Meinungsverschiedenheiten im eigenen Lager, ohne daß man nur empfunden hätte, wie weit man sich damit von der Milde und Würde christlicher Denkweise entfernte“ [2]. — Was hier von der Behandlung der Gegner im eigenen Lager gesagt ist, gilt noch mehr von der Behandlung der Katholiken.

In letzterer Beziehung ist die nachfolgende Episode aus seinem fortgesetzten, über alles Maß gehässigen Auftreten wider den Erzbischof und Kurfürsten Albrecht von Mainz charakteristisch.

Der Erzbischof hatte am 21. Juni 1535 Hans v. Schönitz zu Halle, seinen ehemaligen vertrauten Verwalter, wegen ungeheurer Unterschlagungen, die ihm zur Last gelegt wurden, auf Grund des geltenden Rechtes und nach dem Spruche des zuständigen Schöffengerichtes hinrichten lassen. Die Einzelheiten der schnell geführten Verhandlung sind noch nicht genug aufgeklärt, aber es steht fest, auch nach dem Urteile von protestantischen Forschern, daß Schönitz als „öffentlicher Dieb“ zu behandeln war [3], da er „bei den Geldgeschäften, die er für Albrecht machte, sich selbst nicht vergaß“ [4]; „allerlei Veruntreuung und Betrügerei war ihm ohne Zweifel mit Recht vorzuwerfen“ [5]. Aber gegenüber dem Erzbischof, der trotz seiner tadelhaften privaten Haltung treu gegen Papst und Kirche die Verbreitung des Luthertums in Deutschland hinderte, ergriff Luther für den Getöteten in wütender Stimmung Partei. Er schwur auf alles, was ihm über dessen Unschuld und über Albrechts angebliche greuelhafte Motive vom Bruder des Schönitz und von dessen in die Sache mitverwickeltem Freunde Ludwig Rabe, die beide nach Wittenberg kamen, erzählt wurde. „Beide haben natürlich die Sache nach ihrer Weise dargestellt.“ [6] Er richtete zwei Briefe an den Kardinal, den einen heftiger als den andern [7]. Der zweite war, wie es scheint, für die Öffentlichkeit bestimmt, und der Druck wurde vorbereitet, obwohl bis jetzt kein Exemplar nachweisbar ist. In demselben ladet er in furchtbarem Tone das Blut des Hingerichteten auf den Hals des Kirchenfürsten. Derselbe sei ein „weidlicher Epikurus, der nicht gläubt, daß Abel in Gott lebet und sein Blut schreiet ehe und mehr, denn Cain, der Brudermörder, meinet“. Wie ein

---

[1] Siehe unsern Bd 2, S. 442.

[2] H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, s. unsern Bd 1, S. 453.

[3] So F. Hülße, Card. Albrecht und Hans Schenitz, in den Magdeburger Geschichtsblättern 1889, S. 82; vgl. Enders, Briefwechsel Luthers 10, S. 182, der von F. W. E. Roths Notizen in den Histor.-polit. Blättern 118, 1896, S. 160 f bemerkt: „Der Verfasser scheint Hülßes Arbeit nicht zu kennen und belastet Albrecht.“

[4] Enders a. a. O. S. 181. [5] Köstlin-Kawerau 2, S. 419.

[6] Enders a. a. O.

[7] Am 31. Juli 1535 und Januar-Februar 1536, Werke, Erl. A. 55, S. 98 und 125 (Briefwechsel 10, S. 180 und 296).

Elias müsse er (Luther) „über Achab und Isabel" wehe rufen. Manche böse Tat habe er von Kardinälen gehört und gesehen, „aber [für] einen solchen unverschämpten bösen Wurm [oder Drachen] hätte ich Eure cardinalische Heiligkeit nicht gehalten... Weil denn E. Kurfürstl. Gn. dem Kaiser in sein Kammergericht scheißt, der Stadt Halle die Freiheit und dem Schwert zu Sachsen sein Recht nimpt, dazu alle Welt und Vernunft fur faule Arschwische hält — so lauten fast die Reden — und alle Dinge so gar päpstlich, römisch und cardinalisch handelt, so wirds, ob Gott will, unser Herr Gott durch unser Gebet schicken einmal, daß E. Kurfürstl. Gn. den Dreck selbst wird müssen ausfegen."

Er hatte dem glühend gehaßten Kardinal schon im ersten Briefe mit seinen (vermeintlichen oder wirklichen) Kenntnissen über dessen Verfehlungen gedroht; er wolle ihm „nicht raten, den Dreck weiter zu rütteln"; jetzt bringt er im zweiten allgemeine Anklagen wider ihn auf Raub, Diebstahl und Betrug an Kirchengütern, Betrug auch gegenüber einer Buhlerin, die er gehalten; er verdiene „an einen Galgen gehenkt zu werden, der dreimal höher sei als der Giebichstein", wo Schönitz gehenkt worden. Er kündigt eine Schrift wider ihn an, die alles offenbaren solle. Die Schrift erschien nicht, weil Albrechts hohe Familie, die Brandenburger, beim sächsischen Kurfürsten sich dazwischenlegte. Aber Albrecht erbot sich ehrlich, die Sache des Schönitz und die Beschwerden von dessen Verwandten durch den zum Luthertum übergetretenen Fürsten Georg von Anhalt, auch mit Beteiligung von Jonas, ja mit Luther als Unterhändler untersuchen zu lassen. „Man darf darin wohl ein Zeugnis sehen, daß er sich keiner Schuld bewußt war." [1] Er scheint keine Scheu getragen zu haben, selbst seinen erbittertsten Gegner als Unterhändler zu leiden [2].

Die Gereiztheit und das aufbrausende Wesen gingen bei Luther auch in privaten Angelegenheiten bisweilen so weit, daß er ganz unbegreifliche Drohungen, auch schriftlich, aussprach.

Als ein Bote des Freundes Justus Jonas ihn im Jahre 1542 beleidigt hatte, schrieb er an Jonas sogleich einen „zornigen Brief", und sofort des andern Tages ergoß er wiederum diesem gegenüber in folgenden schriftlichen Worten seine Aufwallung: der Zorn habe sich noch nicht legen können; solche Menschen solle er ihm ja niemals mehr ins Haus schicken, sonst lasse er ihnen einfach tüchtig den Hals schnüren und sie in Sicherheit bringen. „Denk dran, es ist gesagt. Dieser Mensch mag schelten und kommandieren, wo er will, aber nicht bei Luther, sonst will ich ihm die Zunge zum Halse hinten herausreißen lassen! Sollen denn solche Lumpenkerle sich gar wie Kaiser aufspielen dürfen?" [3] — Mit jener Rosina, die er als Magd ins Haus genommen, machte er die schon angeführten übeln Erfahrungen, indem sie sich als sittenlose Person entpuppte und ihm schlechten Ruf bereitete: „Sie sollt mir keinen Menschen mehr betrogen haben", so warnt er brieflich einen Richter vor ihr, „die Elbe hätte denn nicht Wasser gehabt." Er hält ihr in Briefen an andere „Büberey und Hurerei" vor; sie habe „in seinem Hause alle mit dem [falsch angenommenen] Namen Truchseß beschissen"; er könne nicht anders denken, denn sie

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 420.

[2] Enders im Briefwechsel 10, S. 297. Hülße S. 61.

[3] Am 10. März 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 442.

„sey ihm zugefügt von den Papisten als eine Erzhure, verzweifelter Balg und Lügensack, der mir im Keller, Küchen, Kammer allen Schaden gethan . . dieser verfluchte Hurenbalg, verlogene diebische Schälkin". „Dem Evangelio zu Ehren" fort mit ihr![1]

Schon als Jüngling hatte er sich allzusehr gewöhnt, der Ereiferung die Zügel schießen zu lassen, wie seine beiden von Zorn triefenden Briefe (so charakterisierte er sie selbst) an die Erfurter Klostergenossen kundtun[2]. Selbst seiner von manchen so gerühmten Erziehung der eigenen Kinder mußte solcher Mangel an Selbstzucht Eintrag tun. „Der Ungehorsam eines Knaben konnte ihn auf das tiefste erregen. So äußerte er einst über einen Neffen, den er bei sich hatte, einen Sohn seines Bruders Jakob: ‚Derselbe hat mich einmal also erzürnt und getötet, daß ich ganz von meines Leibes Kräften gekommen bin.'"[3] — Gegen die Juristen, die trügerisch das Volk hintergehen, erhitzt er sich so, daß er einmal verlangt, es solle ihnen die Zunge aus dem Halse gerissen werden. Wegen seines Zornmutes entschuldigt er sich nun freilich bisweilen vor sich selbst, die „Sünde" erkennend und bekennend; solche Sucht trage er noch immer in sich; doch sei sein Zürnen meist notwendig und gerecht; er müsse zürnen, wo es „die Seele und die Hölle gelte". Der Zorn, sagt er ja auch, erfrische sein ganz Geblüte, schärfe ihm den Geist, vertreibe ihm die Anfechtungen; er bedürfe desselben, wenn er gut schreiben, predigen und beten wolle[4].

Wiederholt will er Wittenberg wegen der gehäuften Mißachtung, der er dort begegnet, für immer verlassen; „denn ich kann des Zornes und Unlusts nicht länger leiden"[5]. Solchen Unmut meint er mit jenem Ausdrucke, er habe in seinem Unwillen „unserem Herrgott oft die Schlüssel vor die Tür geworfen"[6]. Seine Umgebung kann er, wie er sieht, nicht ändern, das Papsttum will nicht stürzen; aber er will, wie er oben sagte, „mit den Bösewichtern [den Papisten] sich zufluchen und zuschelten [zerfluchen und zerschelten] bis in seine Gruben", er will ihnen „unter Donnern und Blitzen also zum Grabe läuten"[7].

Eine trübe, unheimliche Sturmleidenschaft glüht oft in seinen Worten, die sprühende Funken des Fanatismus in die mißleiteten Massen wirft.

„Siehe, siehe, wie wallet mein Blut und Fleisch, wie gern wollt ich das Papsttum gestraft sehen!" Und mit welcher Strafe? Er hatte unmittelbar vorher verkündigt, dem Papste und seinen Kardinälen und dem ganzen Hofe wäre „die Haut über die Köpfe zu streifen und danach die Strümpfe in das Heilbad [das Meer] zu Ostia oder ins Feuer zu werfen", wenn sie nicht bezahlen könnten, wieviel der Papst als „Kirchenräuber vom frembden, gestohlen Gut vernützt, verthan, verprasset, verpranget, verhuret und verbubet hätte". Aber alles noch

---

[1] An Joh. Göritz, Richter zu Leipzig, am 29. Januar 1544, ebd. S. 625. Vgl. zur Geschichte dieser Rosina oben Bd 2, S. 178 232.

[2] Oben Bd 1, S. 44. Der Ausdruck stupidae litterae, den er von jenen Schreiben braucht, ist eher mit „entsetzte Briefe" als mit „verwunderte Briefe" wiederzugeben.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 483.

[4] Mathesius, Aufzeichnungen (Loesche) S. 200. Vgl. oben Bd 2, S. 364.

[5] An Katharina Ende Juli 1545, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 753.

[6] Lauterbach, Tagebuch S. 127. Vgl. oben Bd 2, S. 605.

[7] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 470; Erl. A. 25², S. 127. Wider den Meuchler zu Dresden, 1531.

nicht genug für ihn; denn „mein Geist wohl weiß, daß keine zeitliche Strafe hiezu genug sei, auch nicht für Eine Bulla oder Decret“ [1].

Man erinnert sich bei dieser verblüffenden Sprache auch der Ausrufe, die seinen bleibenden Geisteszustand in bedenklichem Lichte zeichnen: „Es ist Gottes Wort! Es falle, was nicht stehen will!.. Da liegt alles nichts dran!“ [2] „Das Wort ist wahr, oder es muß alles zu Trümmern gehen!“ [3] „Wenn du nicht folgen willst“, mit diesen Worten begann er schon 1521 sich von Staupitz zu trennen, „so laß mich wenigstens gehen und hingerissen werden [ire et rapi]“; „die Hörner habe ich aufgerichtet gegen diesen römischen Antichristen“ [4], Worte, in denen er sich also selbst sozusagen mit dem wütenden Stiere vergleicht.

Die düstere Fackel solcher Erregtheit entzündet zugleich in ihm immer mehr den früher zurückgehaltenen Hang zu Gewalttätigkeit. Die Aufforderungen zu blutiger Verfolgung ertönten nicht erst bei der oben angeführten Drohung mit dem Meere von Ostia; sie brachen schon früher in allerlei Formen seiner Reden durch, namentlich in seinen Ankündigungen kommender Strafgerichte. Die Fürsten, der Adel, die Städte, so proklamiert er, sollten einschreiten wider die schändlichen römischen Mißbräuche: „Wollen wir wider die Türken streiten, so lasset uns hie anheben, da sie am allerärgsten sind; henken wir mit Recht die Diebe und köpfen die Räuber, warum sollten wir freilassen den römischen Geiz, der der größte Dieb und Räuber ist, der auf Erden kommen ist oder kommen mag.“ Wer Anweisungen für geistliche Stellen aus Rom bringe, dem solle man ernstlich befehlen, „abzustehen oder in den Rhein und das nächste Wasser zu springen und den römischen Bann mit Siegel und Briefen zum kalten Bade zu führen“ [5]. Nur mit Grausen kann man in der Schrift aus seinem Lebensabend, „Das Papstthum vom Teufel gestift“, ihn die verschiedenen Todesarten beschreiben hören, die er für den Papst und seine Kurie in Vorschlag bringt und von denen das „Bad“ von Ostia nur eine ist (vgl. XXX, 2). Er schlägt sie allerdings, wie er zu sagen nicht vergißt, nur (!) für den Fall vor — daß sie sich nicht bessern durch Annahme des Lutherschen Evangeliums [6].

Schon zehn Jahre früher, 1535, schrieb er mit zynischem Ausdruck an Melanchthon, der ihm zu furchtsam vor Gewalttätigkeit zurückscheute, den Wunsch: „O daß unsere hochwürdigsten Kardinäle, Päpste und römischen Legaten mehr Könige

---

[1] Ebd. 26², S. 242. Das Papstthum vom Teufel gestift, 1545.

[2] Ebd. Weim. A. 33, S. 605; Erl. A. 48, S. 342. Auslegung von Johannes 6—8, 1530—1532.

[3] Ebd. S. 341. [4] Am 7. Februar 1521, Briefwechsel 3, S. 83 f.

[5] Werke, Weim. A. 6, S. 427 428 f; Erl. A. 21, S. 305 und 307. An den christlichen Adel, 1520. Vgl. oben S. 73 f.

[6] Zu den furchtbar erregten Aufrufen Luthers gegen den Papst Werke, Erl. A. 26², S. 148 176 f 229 f 242 glaubt W. Walther, Für Luther S. 289 ff bemerken zu sollen: „Seinen früheren Wunsch, sich im Blute der Päpstlichen zu baden, hatte er offenbar schon wieder aufgegeben, als er später Ertränkung, und zwar im Rhein über sie verhängte; denn Ertränken verursacht kein Blutvergießen.“ Luther habe aber davon überzeugt sein müssen, „daß seine Urteile zu vollziehen eine reine Unmöglichkeit war“, so verschiedenfach seien dieselben gewesen! Er schreibe auch nicht: „Man soll dem Papst .. die Zunge ausreißen“, sondern „Man sollte“. Aber „selbstverständlich hat er damit nicht gescherzt, da er auseinandersetzte, was das Papsttum alles verdient habe“. Zur Kritik hiervon s. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrh., 1911, S. 20.

von England hätten, die sie töteten!“ [1] Es waren die Monate, in denen Heinrich VIII. von England seinen sinnlichen Leidenschaften und seinem Blutdurst das Leben der ausgezeichneten Männer John Fisher, Bischof von Rochester, und des Kanzlers Thomas Morus geopfert hatte. „Sie sind“, setzt er vom Papst und der Kurie zur Bekräftigung des eigenen über sie gesprochenen Todesurteiles bei, „Verräter, Diebe, Räuber, die Teufel selbst... Es sind Bösewicht in der Haut, ja im Herzen. Gott gebe, daß auch du es glaubst.“ [2]

Die gärende Leidenschaft hatte an der Wiege seines Unternehmens gestanden; unter ihrer finstern Herrschaft wurde es weiter geführt. Es genügt, ohne Gesagtes zu wiederholen, auf einen besondern Umstand hinzuweisen: wie nämlich die Aufwallung ihm oft Schritte, auch die entscheidendsten, diktierte, womit er sonst noch zurückgehalten hätte. Allzu offen bekennt er 1519 seinem Freunde Lang und fast gleichzeitig Spalatin, er werde, durch Eck gereizt, jetzt losbrechen und schreiben und tun, womit er sonst zurückgehalten hätte. Aus dem bisherigen „Scherz“ gegen Rom will er einen ernstlichen Krieg machen [3], fast als sollte Rom für Eck und seine Heftigkeit büßen. Im Jahre 1521 hatte Spalatin aus Furcht vor seinem Ungestüm und aus Rücksicht gegen den Hof zwei Schriften von Luther zurückbehalten, die dieser drucken lassen wollte. „Ich werde im Geiste ergrimmen“, schrieb ihm der Verfasser, „und noch viel Ärgeres nachher über diesen Gegenstand ins Werk setzen, wenn meine Handschriften verloren sind oder du sie nicht herausgibst. Den Geist kannst du nicht vertilgen, wenn du auch totes Papier vertilgst.“ [4] — Das Auftreten dieses Charakterzuges in so früher Zeit zeigt wiederum, wie tiefe Wurzeln in seiner Geistesanlage jene Leidenschaftlichkeit besitzt; läßt er sich doch schon im Anfange auf die großen öffentlichen Positionen, die er einnimmt, zum Teil aus persönlicher Leidenschaft hindrängen. Der Taumel des Beifalls, die Selbstliebe hat schon damals begonnen, ihm das geistige Auge zu schließen.

Es ist der Gedanke des Ich, der allein so oft bei ihm das Wort führt. „Wir würden“, rief er keck, „alle zu Tieren geworden sein!“ „In tausend Jahren hat Gott keinem Bischof so große Gnaden gegeben als mir.“ „Ich wunderbarlicher Mönch“ habe den Teufel zu Rom von Gottes Gnaden gestürzt; „ich habe mehr denn zwanzig Rotten“ wie Würmern den Kopf abgetreten. Die Aussprüche finden sich oben um viele andere vermehrt [5]. „Er selbst“, so erklärt er in fast naivem Tone, „sei doch zu gelehrt, um sich herbeizulassen, von den Schweizer Theologen belehrt zu werden“; dies war eines der Worte, woran jene Partei Anlaß nahm, ihn „tyrannischen Stolzes“ zu beschuldigen [6].

---

[1] Utinam haberent plures reges Angliae, qui illos occiderent. Vgl. Paulus a. a. O. S. 17 ff.

[2] Anfang Dezember 1535, Briefwechsel 10, S. 275.

[3] Am 3. Februar 1519, Briefwechsel 1, S. 410; vgl. An Spalatin 7. Februar 1519, ebd. S. 412.

[4] 4.—9. Dezember 1521, ebd. 3', S. 253: Exacerbabitur mihi spiritus, ut multo vehementiora deinceps in eam rem nihilominus moliar.

[5] Bd 2, S. 650 ff.

[6] Oswald Myconius an Simon Grynäus 8. November 1534, bei Köstlin-Kawerau 2, S. 665 nach hds. Material: doctiorem se esse, quam qui ab eiusmodi hominibus doceri velit; damit zeige er seine tyrannica superbia.

Jetzt kommen die Rotten der Sakramentierer, sagt er, und wollen sich in meinen Ruhm eindrängen; sie wollen „glorreichen Sieg" feiern, als hätten sie nicht alles von mir. So geschiehts, „der eine arbeitet, und der andere wills genießen"[1]. Da tritt Karlstadt auf, hatte er früher gerufen, und will ein neuer Lehrer werden, „er will mein Ansehen niederdrücken und beim Volke seine eigenen Anordnungen zur Geltung bringen"![2]

Wo die Rücksicht auf das Ich in so gebieterischer Weise sich zur Herrschaft rang, da mußte die Streitsucht um so fruchtbareren Boden finden. Noch in seinen letzten Jahren wird sein ganzes Dasein mit Getöse erfüllt von Streit: Streit mit den Juristen, mit den eigenen Theologen, mit den Juden, mit dem fürstlichen Regiment und mit den adeligen Räubern, mit den papistischen Gegnern und mit den lutherischen Genossen und Schülern, den ihm sonst intimsten Predigern und Schriftstellern.

Luther sucht seine Sache gegen alle zu retten, gelegentlich auch durch pflichtwidrige Konzessionen, durch Nachgiebigkeit über alle Gebühr gegenüber fürstlichen Personen, sei es, daß er die Konzessionen tatsächlich macht[3], sei es, daß es nur zu Anerbietungen kommt, wie diejenige der Doppelehe an Heinrich VIII. von England[4].

Die Erprobung der neuen ethischen Grundsätze an der eigenen Person hätte vor allem von der Wahrhaftigkeit aus beginnen müssen. Hier muß aber wenigstens summarisch an die obigen ausführlichen Darlegungen „Luther und die Lüge" erinnert werden.

Welcher Wahrheitsfreund bedauert nicht die Aufforderungen zu Hinterlist, die er in den öffentlichen Gefahren seiner Sache, namentlich von der Coburg aus, an die Seinen beim Augsburger Reichstag ergehen ließ? Wo bleibt die Selbstreformation, wenn man in den Gegenstand der Lebensarbeit „Schliche und Verfehlungen" mischt, so man diese auch nachher „mit Gottes Hilfe" verbessern will[5]; wenn man in Verhandlungen über die höchsten Fragen des Kirchenwesens „Hinterhalt und Schlingen (insidiae)" bringt, die noch dazu als eine Tat Christi erscheinen sollen?[6] Wo der Grundsatz gilt: Gegenüber der Schlechtigkeit unseres Gegners ist uns alles erlaubt[7], da wird ohne Frage stets der Unehrlichste das Feld behaupten. Was Luther in Bezug auf die Verdeckung seiner wahren Absichten für erlaubt hielt, das offenbarte bereits in seinen Anfängen der Ton seiner Briefe an den Papst, insbesondere aber der letzte von

---

[1] An Amsdorf 14. April 1545, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 728.

[2] An Kaspar Güttel 30. März 1522, Briefwechsel 3, S. 326.

[3] Bd 2, S. 382 ff: Die Doppelehe Philipps von Hessen.

[4] Ebd. S. 374 ff.

[5] Vgl. unsern Bd 1, S. 646: „Denn wenn wir einmal der Gewalt entgangen sein und Frieden erhalten werden, dann werden wir unsere Schliche und Verfehlungen (dolos ac lapsus nostros) leicht wiedergutmachen, weil seine [Gottes] Barmherzigkeit über uns herrscht" usw. Über das Wort mendacia hinter dolos s. Bd 2, S. 449.

[6] Ebd. S. 645.

[7] Oben Bd 2, S. 449: in cuius (des im Papsttum herrschenden Antichristen) deceptionem et nequitiam ob salutem animarum nobis omnia licere arbitramur.

ihm abgefaßte Brief an denselben, wo die Versicherungen der Ergebenheit gegen die römische Kirche zeitlich genau zusammenfallen mit seiner im stillen den Freunden bekanntgegebenen Überzeugung, daß der Papst der Antichrist sei, dem er den Kampf geschworen [1].

In seiner rücksichtslosen Polemik gegen die Kirche, in der er himmelschreiend falsche Anklagen gegen kirchliche Obere und Institute ungescheut erhebt, mag es noch hingehen, daß er nur ein Auge für das Schlimme hat und dies mit Übergehung alles Guten gierig in den Vordergrund zieht; das Schwarze erweitert und verzerrt sich in seiner Sehlinse zu allen möglichen bizarren Gestalten. Aber schwerer wiegt, daß er einen ganzen Berg von Lehrirrtümern in seinem Geiste sich zusammenkonstruiert, die alle unter dem Papsttum verteidigt worden sein sollen, und von denen doch kein einziger in Wahrheit vorhanden, da das Gegenteil in der Kirche und von der Kirche vertreten wurde.

Der Papst, ruft er beispielsweise gerade in der „Vermahnung" von der Coburg, will die „Ehe verbieten"; er lehrt „Frauenliebe" verachten; das ist ein „endchristlicher Greuel und Plage, denn Gott hat Frauen geschaffen zu Ehren und Hülf dem Manne" [2]. Den ehelosen Stand aber, der im Papsttum freiwillig von vielen übernommen wird, verschreit Luther in der nämlichen Sturmschrift ohne weiteres als „Hurn- und Bubenstand" [3] und heftet ihm unsagbare Greuel an.

Hatte er ebenda die „Verachtung Gottes" als Kennzeichen des päpstlichen Antichristen hingestellt, so ist er im genannten Libell, wie bei andern Gelegenheiten, unermüdlich in den Anklagen auf völlige Gottvergessenheit, Religionsfeindschaft, ja gänzlichen Mangel an Christenglauben nicht nur auf seiten des Papstes und seiner Berater, die alle bloß epikureischen Glauben haben, sondern bei allen seinen Gegnern, vornehmlich denen, die mit ihrer Feder seinem Dogma Wunden bereiten. „Ich wollte ja dem Papste und allen Bischöfen gerne gehorchen; aber sie fordern, daß ich Christus verleugne und sein Evangelium, ich soll Gott zum Lügner machen; darum gehe ich lieber gegen sie los." [4] Wenn er außerdem so oft allen Ernstes sucht, das Volk glauben zu machen, zu Rom „verspotte" man den ganzen Inhalt der Evangelien, die Papisten seien sämtlich Skeptiker, ihre Doktoren kännten die Zehn Gebote nicht, ihre Priester vermöchten keines einzigen Menschen Gewissen zu trösten, die päpstliche Lehre sei mit Morden identisch, jeder Papist müsse ein Mörder sein uff. [5], so möchte man in der Tat nach pathologischen Erklärungsmitteln dieser seelischen Erscheinungen sich umsehen. Solche Erklärungen werden sich im weiteren Verlaufe allerdings darbieten und sie werden mildernde Gründe bei der Beurteilung in die Wagschale legen. Hier genüge es, hinzuweisen auf die in Luther einseitig vorwaltende, ja furchtbare Willenskraft in seiner leidenschaftlichen Angriffsstimmung, die ihn eben bisweilen sehen ließ, was andere, selbst seine Anhänger, absolut nicht sehen konnten. Zum

---

[1] Ebd. S. 437 f. [2] Werke, Erl. A. 24², S. 388 f. Vgl. oben Bd 2, S. 468 ff.

[3] Ebd. S. 391. „Wenn Papst, Bischofe, Thumherrn und das Volk ja wollten im ehelosen oder Hurn- und Bubenstande bleiben, sintemal auch der heidnische Poet bekennet, daß Buhler und Hurntreiber ungern Ehefrauen nehmen, so hoffe ich doch, ihr werdet euch uber die armen Pfarrherr und Seelsorger erbarmen und denselbigen die Ehe lassen." Vgl. oben S. 84.

[4] Cordatus, Tagebuch S. 364. [5] Vgl. Bd 2, S. 455 f.

Glücke fand er mit seinen Wahnbehauptungen vom Morden der Papisten und dergleichen so wenig allgemeinen Glauben, wie mit seinen wiederholten Versicherungen, daß die Papisten im Innern auf seiner Seite ständen, wenigstens die Führer, die Schriftsteller und die Unterrichteten.

Er scheint aber noch vieles andere Ungeheuerliche zu glauben: „Im Papsttum", das hat er erforscht und will es 1528 in der Predigt dem Volke beibringen, „wollte man durch Aristoteles selig werden." [1] Er versichert 1542 seinen Freunden in ebenso überzeugtem Tone, die Papisten hätten nur Götzendienst anzuempfehlen gewußt, „denn jedes Werk [in ihrem Sinne] ist Götzendienst. Was sie nur lernten, war Werkdienst... [Der Mensch] solte [nach ihnen] das und jenes thun, ein Kappen [Ordenskleid] anziehen, sich bescheren [scheren] lassen; wer das nicht also thet oder hielt, der war verdampt. Widerumb wenn es einer nur that, kunden sie einem nicht vor gewiß sagen, ob sie dadurch selig weren oder nicht. Pfu dich an, Teufel. Was soll das für eine Lehre sein!" [2]

Die Kappen und Tonsuren der Mönche hatten es ihm besonders angetan. Er lebt in der ihn beherrschenden Einbildung, er hätte alle Mönche für immer ausgerottet; er verkündigt, selbst die Vorsteher der katholischen Kirche wollten diese gehässigen Gäste fürderhin nicht mehr dulden. Solches Los den Söhnen der edelsten Geister, eines Franz von Assisi, eines Dominikus und allen den Klöstern bereitet zu haben, die die geschätztesten Stützen des Glaubens, der Mission, der Kultur gewesen, scheint ihm ein Triumph, den er noch dazu unter Anklagen gegen die Kirche ins Ungeheuerliche verzerrt, um sich seiner mehr zu erfreuen.

„Kein größerer Dienst ist den Bischöfen und Pfarrherrn nie geschehen", schreibt er in obiger „Vermahnung" von der Coburg aus, „denn daß sie der Mönche also los worden sind; und besorge fürwahr, es werde itzt zu Augsburg kaum jemand sein, der sich der Münche werde annehmen und bitten, daß sie wieder zu vorigem Stande kommen. Ja die Bischofe werden es nicht leiden, daß solche Wanzken und Läuse wiederumb sollten in ihren Pelz gesetzt werden, sind froh, daß ich ihren Pelz so rein gewaschen habe." [3] — Die trügerische Unterstellung liegt auf der Hand. Wenn etwa ein oder der andere kurzsichtige und wenig kircheneifrige Bischof der Mönche entbehren zu können glaubte, so war das nicht die Stimmung aller gegenüber jener kirchlichen Hilfstruppe, die Luther selbst auf ebenderselben Seite als die „ganze Hand des Papstes" anerkennt. Die Unwahrheit obiger Aussage war auf Stimmungsmache bei den Einflußreichen berechnet.

Als andere Unwahrheiten kommen die weiteren Erklärungen des Libells hinzu: die Mönche, nicht die Bischöfe, haben bisher „die Kirchen regiert"; bloß mit seiner friedfertigen Lehre, mit des Wortes Macht allein hat Luther die Mönche „zerstört", was die Bischöfe „mit aller Könige Gewalt, noch mit aller Hochschulen Kunst nicht vermocht hätten" [4]. Man soll ihn überhaupt ja nicht der „aufrührerischen Predigt" zeihen, sagt er ferner, er habe immer nur „die Leute fein gelehret, Friede zu halten" [5]; er hätte es überhaupt vorgezogen, in der Stille seine Tage zu vollbringen; „fur mich zu reden, wollt ich kein lieber Botschaft hören, denn die, so mich vom Predigtampt

---

[1] Werke, Weim. A. 27, S. 286.
[2] Mathesius, Tischreden S. 287.
[3] Werke, Erl. A. 24², S. 364.
[4] Ebd. S. 365.
[5] Ebd. S. 364.

abſetzt"; frömmere Ketzer als die lutheriſchen habe man niemals gehabt; nicht verleugnen kann er, daß an ſeiner und der Seinigen „Lehre ja nichts mangelt, das Leben ſei gleich wie es mag"[1].

Das iſt eine Reihe von Beiſpielen für die Ehrlichkeit ſeiner Polemik und für die Art ſeiner Verhandlung mit den Reichsobern über die tiefſtgehenden Fragen des Kirchenlebens. Seine Kampfweiſe ſetzt ſich oft nur zuſammen aus ungerechtfertigten Ausſagen über ſich, ſeine friedvollen Abſichten und heilſamen Erfolge, ſowie aus empörenden Unterſtellungen, Verdrehungen, Übertreibungen zu Ungunſten der Gegner.

Dazu kommt aber noch der öfter ſo niedrige und unwürdige Ton ſeiner Sprache, ſein ungebärdiges Schelten mit ſchmutzigen Ausdrücken (Bd 2, S. 641 ff).

„Ich ſpreche zu den Papiſten", ruft er in der „Warnung an die Deutſchen" aus, „wenn ſie aufs höheſt zürnen: Lieben Herrn, zürnet ihr, ſo gehet von der Wand, thut in euer Badekleid und hängets an den Hals... Mügen ſie meinen Dienſt nicht zu ihrem Beſten annehmen, ſo dank ihn' der leidige Teufel!" uſw.[2] „O des ſchändlichen Reichstages, desgleichen nie gehalten und nie gehöret iſt, . . dem ganzen Reich ein ewiger Schandfleck! Was will hiezu der Türk ſagen, . . daß wir uns den verfluchten Papſt mit ſeinen Larven alſo laſſen äffen, närren, zu Kindern, ja zu Klötzen und Blöchen machen, daß wir um ihr läſterlich, ſodomitiſch ſchändlich Lehren und Leben willen ſo ſchändlich, ja über und über ſchändlich im offentlichem Reichstag wider Recht und Wahrheit handeln?"[3] Mit ſolchen Reden greift er den Augsburger Reichstag von 1530 an.

Hier iſt eines Wortes des Wiedertäufers Valentin Ickelsamer zu gedenken. Er habe einſtmals, ſagt er, der Sache Luthers zuſtimmen wollen, aber „in Betracht ſeines Teufelns und Läſterns", womit er „die irrenden Menſchen ſchimpfire", könne man ihn nur „für einen Unchriſten ſehen und halten". Luther wolle die Gegner allein „mit Scheltworten umwerfen"; dieſe „wittenbergiſchen Sachſenkerle", „wenn ſie ein Sach mit wenig guten Worten nit ausrichten können, ſo fluchen ſie einem den Teufel in den Leib".

Heinrich Bullinger klagt wiederholt ebenſo bitter über den entſetzlichen Orkan, den Luthers allzu beredter Mund bei ſolchen Gelegenheiten losläßt. Es iſt bemerkenswert, daß ſich ſeine Worte nicht allein auf die Polemik gegen ſeine ſchweizeriſche Partei, ſondern auch gegen andere Widerſacher bezieht. „Hier ſind unter Allen mäniglichs Handen Luthers König Heinz von England und daneben auch noch ein anderer Heinz mit Mainz in ſeinem unſaubern Wurſthanſen [Hans Worſt], item Luthers Buch über die Juden, mit den wüſten Buchſtaben der Bibel aus dem Schweinshintern, welche die Juden freſſen, nicht leſen ſollten; ſo iſt vorhanden Luthers ſchweiniges, kothiges Schemhamphoraſch, welches, ſo es geſchrieben wäre von einem Schweinhirten, nicht von einem beruhmten Seelenhirten, etwas, doch auch wenig Entſchuldigung hätte."[4]

---

[1] Ebd. S. 361.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 291; Erl. A. 25², S. 23. Warnung an ſeine lieben Deutſchen, 1531.

[3] Ebd. S. 285 bzw. 14 f.

[4] Wahrhaffte Bekanntnuß Bl. 9'.

„Und die Meisten", sagt Bullinger, „beten jene hündisch schmutzige Beredsamkeit des Mannes noch dazu an. So fährt er denn fort und sucht sich selbst durch Schelten zu überbieten... Viele fromme und gelehrte Leute nehmen den größten Anstoß an dieser Unverschämtheit, die wirklich zu weit geht." Man sollte ihm einen Wächter zur Seite stellen, so fordert er Butzer ebenda auf, etwa seinen Freund Melanchthon, „damit Luther nicht immer die gute Sache verdirbt durch das gewohnte Schmähen, die Bitterkeit, den Strom von bösen Worten und die Spottrederei" [1].

Und doch nennt sich Luther in obiger Zeit in der „Warnung" an die Deutschen „der Deutschen Prophet" und „einen treuen Lehrer" [2].

Eine allgemeine Zensur enthalten die folgenden Worte des Erasmus: „Du willst ein Lehrer des Evangeliums scheinen. Dann stünde es dir aber besser an, nicht durch deine Schmähungen alle Besonnenen und Wohlmeinenden abzustoßen, als in diesen ohnehin aufgeregten Zeiten die Menschen zu Aufruhr und Krieg zu reizen." [3] — „Mich schiltst du Epikur. Wenn ich als Epikur zur Zeit der Apostel gelebt und sie mit derartigen Schmähungen das Evangelium verkünden gehört hätte, so fürchte ich, ich wäre Epikur geblieben... Wer das Bewußtsein von der Heiligkeit seiner Lehre hat, der darf nicht mit eiteler Unverschämtheit und böswilliger Entstellungssucht vorgehen [4]. — „Unter welche Art von Geistern", fragte er ihn schon früher, „gehört dein Geist, wenn er ein Geist ist? Und was ist das für eine unevangelische Weise, das Evangelium zu lehren? Oder hat das wiedererstehende Evangelium alle Gesetze der öffentlichen Ordnung aufgehoben, so daß man jedes gegen jeden sagen und schreiben darf? Ist das die ganze Freiheit, die du uns wiederbringst?" [5]

Freundlichere Züge und Episoden.

Gerne kehrt der Blick des Unparteiischen nach Bildern wie die obigen zu den vorteilhaften Zügen am Wesen Luthers zurück, die sich, wie an anderem Orte gezeigt [6], günstig neben denjenigen sittlichen Seiten, deren zusammenhängende Betrachtung in gegenwärtigem Abschnitte nicht zu umgehen ist, abheben.

Wer selbst bloß seine Kirchenpostille und seine Hauspostille kennt, wird keinen Anstand nehmen, mit Anerkennung des reichen Flusses guter und sittlich anregender Ausführungen zu gedenken, der sich dort zwischen Auswüchsen seiner Polemik und seiner Sondertheorien hindurchzieht. Dahin gehören in den Postillen z. B. die beredten und warmen Anempfehlungen des Almosens für die Bedürftigen, das glühende Lob der Heiligen Schrift und des Trostes ihrer göttlichen Worte für die gedrückten Herzen, dann die kräftigen Antriebe, die er zu geben weiß zur Sorge für Erziehung und Bildung der heranwachsenden Jugend, zum Besuche der Predigt und des Gottesdienstes, zur Meidung von Neid, Streit, Habsucht, Völlerei und heimlicher wie öffentlicher Laster jeder Gattung.

---

[1] Ebd. [2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 290; Erl. A. 25², S. 22. Warnung usw.
[3] Opp. 10, col. 1558. Adversus ep. Lutheri.
[4] Ibid. 1555. [5] Ibid. 1334. Hyperaspistes.
[6] Bd 2, S. 563—610.

Die vielen, die etwa nur diese schönen, erhebenden Seiten aus seiner Schriftstellerei und vielleicht aus seiner ganzen Tätigkeit kennen, mögen es aber der gerechten Historie nicht verargen, wenn sie bei einem Thema wie das gegenwärtige den andern Seiten der Schriftstellerei und des Wirkens Luthers rückhaltlos nachgeht.

Übrigens mischen sich selbst in die schrillen sittlichen Farbentöne, die zuletzt gezeichnet werden mußten, nicht selten ja auch mildere Tinten, indem die beschriebenen unerfreulichen Eigenschaften zuweilen umbiegen und einer besseren Anwendung Raum gestatten. So beobachtet man es bei seiner Schärfe und seinem trotzigen, gebieterischen Auftreten. Wiederholt erreichte er mit diesem Charakterzug, wenn er ihn zum Schutze von Armen oder Bedrückten geltend machte, die schönsten und ehrenvollsten Ergebnisse. Wegen seiner Energie nahmen viele Bedrängte zu ihm ihre Zuflucht, um ein einschneidendes Wort bei den Behörden zu ihren Gunsten zu erlangen.

Als Adelige in einer Teuerung des Jahres 1539 zu Wittenberg das Getreide habsüchtig wegkauften, wendete er sich mit starken Vorstellungen an den Kurfürsten und bat ihn, der Stadt zu Hilfe zu kommen. Er verschonte im gleichen Jahre den kurfürstlichen Pfleger, den Ritter Franz Schott zu Coburg, nicht mit einer scharfen „Warnung", als der Rat dieser Stadt sich auf dessen Anstiften ein vorschnelles Verfahren zu Schulden kommen ließ [1].

Am bekanntesten wurde seine mächtige Dazwischenkunft gegenüber einem gewalttätigen Gesellen, der durch seine Untaten Kursachsen in der Zeit von 1534 bis 1540 belästigte. Es war ein angesehener Handelsmann von Berlin, Hans Kohlhase, ein von einem kursächsischen Junker von Zaschwitz um zwei Pferde übervorteilter und im Prozeß zurückgewiesener Landfriedensbrecher. Um sich Genugtuung zu verschaffen, erklärte derselbe in einem Fehdebrief, er werde in Sachsen „rauben und brennen, hinwegführen und schatzen, bis ihm Abtrag geschehen". In Wittenberg und der Nachbarschaft brachen bald Feuersbrünste aus, deren Anlegung man den Mannen Kohlhases zuschrieb. Der Kurfürst ließ einen Vergleichsversuch zwischen dem zum Raubritter sich aufwerfenden Kaufmann und den Erben des obengenannten Junkers vornehmen, als Kohlhase mit einem Schreiben um Rat in der Angelegenheit die Person Luthers anging.

Luther antwortete ihm mit Autorität und Würde, indem er sich nicht scheute, ihm sein gewissenloses Auftreten vorzuhalten. Er werde dem Zorne Gottes nicht entgehen, wenn er mit der unerhörten Selbstrache vorgehe, da geschrieben sei „Mein ist die Rache"; auf seine Sündenrechnung kämen die schändlichen Gewaltschritte, die von seinen Helfern ausgeübt würden. Den Teufel solle er nicht zu Gevattern bitten. Werde ihm bei aller friedlichen Bemühung um sein Recht dieses doch nicht zu teil, so bleibe ihm nichts übrig, als dem Ratschluß Gottes, der nur immer unser Bestes wolle, sich zu unterwerfen und geduldig zu leiden. Im übrigen tröstete er ihn zugleich freundlich wegen der

[1] Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 442.

früher etwa erlittenen Benachteiligung und Schmach; Ersatz zu suchen sei nicht unrecht, aber es müsse in den rechten Grenzen stattfinden [1].

Der gutgemeinte und für Luther ehrenvolle Brief hatte keinen Erfolg.

Der Vergleichsversuch endete durch des kursächsischen Landvogten Hans Metzsch Nachgiebigkeit auf eine für Kohlhase so vorteilhafte Weise, daß der Kurfürst, zum Teil infolge seiner Spannung mit Brandenburg, die Bestätigung verweigerte. Die von Kohlhase angeworbenen Leute überfielen in Kursachsen unverteidigte Schlösser und kleinere Orte vom brandenburgischen Gebiete her. Ihre Raubzüge hatten sich einer gewissen Gunst ihres Herrn, des brandenburgischen Kurfürsten, zu erfreuen. Sie riefen abermals in Wittenberg selbst durch Überfälle in der Nähe der Stadt großen Schrecken hervor. Neue Vergleichsbemühungen brachten Pausen, aber dann flackerte das Unheil des seltsamen Bürgerkrieges — ein Nachhall des Aufstandes der Bauern und des Treibens der revolutionären Ritter — wiederum auf und dauerte bis 1539, also bis ins sechste oder siebte Jahr.

Luther sagte zu seinen Freunden: unter dem Landgrafen von Hessen hätte dergleichen nicht geschehen können; da der Täter selbst Blut zu vergießen begonnen habe, werde er im Blute ersäuft werden. Er forderte 1539 brieflich den sächsischen Kurfürsten auf, dem im Stiche gelassenen Volke als Landesvater Hilfe zu leisten und nicht den Kurfürsten von Brandenburg gewähren zu lassen, wenn dieser die Hand im Spiele habe [2].

Endlich wurde Kohlhase, als er auch im Brandenburgischen Exzesse beging, am 22. März 1540 zu Berlin durch das Rad hingerichtet.

Die protestantische Fabel hat sich der ehrenden Mahnung Luthers an den Räuber bemächtigt und schon in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts seine Beziehungen zu demselben weiter ausgesponnen. Kaum in einem der heutigen populären Lutherbücher darf die Szene fehlen, wie Kohlhase an einem dunkeln Abend an die Türe Luthers ungekannt pocht und, von diesem selbst auf die Frage „Bist du Kohlhase?“ eingelassen, in Gegenwart von Melanchthon, Cruciger und andern seinen Handel auseinandersetzt und mit Gott und den Menschen versöhnt wird. Er verspricht, künftig von der Gewalt abzustehen, da ihm Luther und die Seinen zum Recht verhelfen wollten, und der romantische Besuch schließt mit der Beicht und dem Abendmahl des Bekehrten.

Der einzige, märkische Chronist, der dies zur oben angegebenen Zeit erzählt, bietet keine Gewähr für seine Angabe. Sie läßt sich auch, wie bei Köstlin-

---

[1] Am 8. Dez. 1534, Werke, Erl. A. 55, S. 71 (Briefwechsel 10, S. 88 f); Briefe 4, S. 567 ff: „Selbsrichter seyn und Selbsrichten ist gewißlich unrecht und Gottes Zorn läßt es nicht ungestraft.“ „So ihr meines Raths begehret, wie ihr schreibet, so rathe ich, nehmet Friede an, wo er euch werden kann, und leidet lieber an Gut und Ehre Schaden, denn daß ihr euch weiter sollt begeben in solch Fürnehmen, darin ihr müsset aller der' Sünden und Büberey auf euch nehmen, so euch dienen würden zur Fehde. . . Euch ist zu bedenken, wie schwerlich euer Gewissen ertragen will, so ihr wissentlich sollet so viel Leute verderben.“

[2] Vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 159. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 417 298. Briefwechsel 12, S. 84 102; 13, S. 13.

Kawerau zugegeben wird, „kaum in den sonst bezeugten Verlauf von Kohlhases Schicksalen einreihen“[1]. Luthers historische Äußerungen in der Angelegenheit, besonders die letzten, sind einer solchen Wendung fremd und zeigen in ihm nur den Vertreter der verletzten Gerechtigkeit gegenüber dem hartnäckigen Übeltäter. Die Kunde von den freundlichen Worten Luthers, die seiner an Kohlhase gerichteten Mahnung eingemischt waren, wird zur Bildung der Legende den Anlaß gegeben haben, und sie entstand um so leichter, als so manche Fälle bekannt waren, in denen die mächtige Persönlichkeit Luthers dem Rechte wider die Bedrücker zum Siege verholfen und die Gewalttätigen gebändigt hatte[2].

Die Reformation der Kirche und Luthers Ethik.

Die Verteidiger des alten Glaubens hoben gegen Luther mit Schärfe hervor, daß eine echte sittliche Reformation der Kirche vor allem deren Wesen und Eigenschaften, wie sie gemäß ihrer Gründung durch Christus und nach den unverfälschten Quellen der frühesten Tradition sich darstellen, ins Licht zu setzen hätte, um dann an diesem Maßstabe zu bemessen, wie viel an dem Ideale in seiner damaligen Ausgestaltung gebreche; denn eine jede Anstalt müsse, um sich zu erneuern, sich ihrer ursprünglichen Natur bewußt werden und zu dieser zurückkehren.

Sie erklärten, solches von Luther umsonst zu verlangen, da er vielmehr das ganze Wesen der Kirche umstürze. Sie fragten, ob er wenigstens Mittel aufwiese, um die sittlichen Gebrechen, die sich auftürmten, zu beseitigen. Und auch das verneinten sie laut; denn die radikalen und zerstörenden Änderungen, die er stürmisch verlange, seien keine Besserung, die gärende Unzufriedenheit mit den kirchlichen Zuständen, die er im Volke schüre, sei keine Atmosphäre der Genesung, die Entziehung der geistlichen Heilsmittel der Kirche, die Verächtlichmachung ihrer Gebote, die empörende Behandlung der Hierarchie seien keine Schritte einer besonnenen Kirchenverbesserung[3].

Luther selbst besiegelte seine Forderungen zur Erneuerung des kirchlichen Zustandes, wie er sie sich in Tagen heißen Kampfes dachte, mit seiner sog. „Bulla und Reformation“[4]. Die Ausführung enthält nicht etwa einen positiven Reformationsplan, wie es der Titel vermuten lassen möchte. Nur Negation und Polemik bildet ihren Inhalt, und bei dieser Weise blieb er durchgehends.

Nach jener Schrift sind die Bischöfe „nicht allein Larven und Götzen, sondern ein vermaledeit Volk vor Gott“, das die Seelen verdirbt und gegen die „jeder Christ mit Leib und Gut helfen“ soll. Man muß „fröhlich tun, alles was ihnen nur zuwider ist, gleich als dem Teufel selbst“. Die, welche jetzt Pfarrherren sind, sollen den „mit Zusagen der Keuschheit“ geleisteten Gehorsam, da er nicht Gehorsam gegen Gott, sondern gegen den Teufel ist, widerrufen,

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 444.

[2] Vgl. C. A. Burkhardt, Der historische Hans Kohlhase, 1864.

[3] Siehe z. B. Bd 2, S. 139 ff 668 676 ff 681 ff 692 f 698.

[4] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 140 ff; Erl. A. 28, S. 178 ff. In „Wider den falsch genannten geistlichen Stand“, 1522.

Institute of Mediaeval

„nicht anders denn als wenn jemand sonst sein Verbündnis mit dem Teufel widerriefe". „Das sei meine, Doktor Luthers Bulle" usw.

Anders die früheren Helfer der Menschheit. Christus und die Apostel begannen die moralische Umgestaltung der Welt mit dem Mahnrufe: „Tuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe." So viele weltliche Anziehungskraft auf die Massen, wie die Aufforderung Luthers zum kirchlichen Umsturz, besaß jener Ruf freilich nicht.

Die „Reformation" Luthers war indessen nicht bloß gekennzeichnet durch den Umsturz des bisherigen Kirchentums, sondern auch durch den Kampf gegen viele wirkliche Mißstände.

Das Gute hatte die Art seines Vorgehens, daß er die Gebrechen des kirchlichen Lebens aufdeckte und ohne Rückhalt bezeichnete; denn ein wichtiger Schritt zur Besserung ist die Kenntnis des Übels. Wenige hatten seit Jahrhunderten so nachdrücklich den Finger auf die Wunden im Zustand des Klerus, der Kirchenverwaltung, des Volksglaubens und der Volksgesittung gelegt, wie Luther es tat. Er zerrte mit Späherblick und unterstützt von sachkundigen Helfern, z. B. von ehemaligen Beamten der Kurie, jede Falte auf und zog jeden bedauerlichen Mißstand hervor, freilich nicht ohne in die gewaltigsten Übertreibungen zu verfallen. Bloß materiell betrachtet, war aber diese Tätigkeit noch das Beste an der Bewegung, welche die sittliche Reformation anzubahnen vorgab. Und hätte er das stets von neuem der alten Kirche vorgehaltene Sündenregister nicht mit so unsäglichem Hasse vergällt und mehr einen Stachel zur Aufreizung der Massen daraus gemacht als ein Mittel der Besserung, so würde die Geschichtsbetrachtung sich noch leichter damit versöhnen können.

Ethische Absichten sind ihm, besonders zu Anfang, durchaus nicht abzusprechen. Daß er wie andere den Druck der Übel fühlte, war keine Lüge.

Nur darf man nicht vergessen, daß er Papst und Kirche nicht um verweigerter Besserung willen so grundsätzlich angriff, sondern um seinen umstürzenden theologischen Ansichten, dem von der geistlichen Autorität verworfenen „Evangelium" freie Bahn zu verschaffen. Die furchtbare Größe dieses Angriffes, der dem ganzen Wesen der Kirche galt, beweist allein schon, daß es sich nicht um Eintreten für die Rechte christlicher Ethik handelte; die Beseitigung der sittlichen Mißstände in der Christenheit trat durchaus in die zweite Linie; und dazu geschah zum Überflusse von seiten Luthers alles, um geordnete Abstellung und Ersatz durch Besseres unmöglich zu machen.

Hatte er überhaupt ein positives Programm?

Die Frage ist durch die Geschichte seines Kampfes überflüssig gemacht. Er selber stellte sich nie die Frage eines geordneten Programmes für sein Werk weder in kirchlicher noch in sozialer noch auch in ethischer Beziehung, nachdem er das idealistische Programm seiner Schrift „An den Adel" als undurchführbar erkannt hatte. Als es ihm darum gelungen war, in einem begrenzten Teile des alten Kirchengebietes das Alte zu zerschlagen, begann ein unsicheres Suchen nach Neuem, und nichts ist trostloser, als seine auf den Ruinen gemachten Bemühungen um Einführung von andern kirchlichen und sozialen Zuständen, um liturgische Ordnungen

und kanonistische Regeln — auch um Begründung besserer sittlicher Disziplin bei den Anhängern des Luthertums. Man erlebte, daß das ganze Werk der Reformation trotz der Abneigung Luthers aus eigenem Schwergewicht der weltlichen Obrigkeit anheimgegeben wurde, von den Konsistorien herab bis zu den Erziehern des Volkes in der Schule und von den Ehegerichten bis zur Armenpflege. Luther hatte geklagt, die Kirche habe ehedem alles Weltliche an sich gezogen. Seit ihm wird umgekehrt das Kirchliche verweltlicht. Es entsteht eine Trennung der weltlichen Lebensäußerungen vom Kirchenboden, die sich zu einem Gegensatz gegen den durch den Glauben vertretenen Ideenkreis herausbildet. Eine wahre Reformation in sittlicher Beziehung kann hierin nicht erblickt werden, und Luthers Ethik mit ihrer Verselbständigung aller weltlichen Berufe gegenüber der Kirche hat in der geschichtlichen Entwicklung der Dinge keinen Triumph gefeiert.

Um gewisse schlagende Gegensätze zwischen der alten Kirche und ihrer Sanktion der Sittlichkeit einerseits und den Gedanken Luthers anderseits hervorzuheben, so sei insbesondere seines Verhaltens zur kirchlichen Heiligsprechung und zum Banne gedacht.

Kanonisation und Exkommunikation sind zwei Pole im Kirchenleben; durch jene verklärt die kirchliche Autorität die Heroen der Vollkommenheit, indem sie den Gläubigen dieselben als Heilige zur Verehrung vorstellt; durch diese schließt sie die Unwürdigen von ihrer Gemeinschaft mittels der größten Strafe, die sie besitzt, aus. Beide sind ein mächtiger Hebel sittlichen Lebens im Sinne des Glaubens.

Luther spottete beider. Er griff grundsätzlich den Bann an, besonders nachdem er selbst davon getroffen war; nicht wie katholische Schriftsteller, die ebenfalls gegen den Bann geschrieben, aber nur seinen Mißbrauch beklagt hatten, weil er oft zur Verteidigung der materiellen Stellung des Klerus gebraucht wurde.

Der Papst hat nach Luther durch den großen Bann „ein Gebräu in der Kirche durcheinander gemacht, daß es die Säu nicht zu fressen hätten“ [1]. Die Christen sollen nach ihm gelehrt werden, daß sie den Bann der kirchlichen Autorität mehr lieben als fürchten. Wir tun selber, ruft er, den Papst in den Bann, indem wir erklären: „Der Papst sampt seinem Haufen gläubt nicht.“

Allerdings in der Erkenntnis des Nutzens geistlicher Strafen gegen das unkirchliche Verhalten betonte er späterhin immer lauter und offener selber zunächst, die Gemeinde als solche hätte ein Recht, die Ausschließung als Strafe auszuüben, und ging beim Anblick der Unordnungen dann zu wiederholten Versuchen über, aus eigener Machtvollkommenheit eine Art Bann in seinen Kirchen wieder einzuführen [2].

Gegen die kirchlichen Heiligsprechungen, die das sittliche Streben der Gläubigen durch die Vorhaltung des Ideals und die tägliche Übung des Kultus anfeuern, äußerte sich Luther schon 1519, ihm gefalle die Kanonisation der Heiligen nicht, „aber möge ein jeder nur, so viel ihm beliebt, kanonisieren“ [3]. Jedoch im Jahre

[1] Werke, Erl. A. 44, S. 84. In den Predigten über Mt 18—23.

[2] Siehe unten XXIX, 8.

[3] Werke, Weim. A. 2, S. 651 f; Opp. lat. var. 2, p. 511. In der Defensio contra Eccii iudicium.

1524 schüttete er seinen Zorn aus über die noch immer andauernden Heiligsprechungen; es seien „gemeiniglich eitel päpstische Heiligen, nicht christliche Heiligen“ [1]; die ihnen zu Ehren gemachten Stiftungen dienten „nur, faule Freßlinge und müßige Mastsäu in den Kirchen zu weiden“; vor dem jüngsten Gerichte könne niemand einen Menschen „heilig urteilen“; Elisabeth, Augustin, Hieronymus, Ambrosius, Bernhard und Franziskus halte auch er für heilig, ohne aber darauf sterben zu wollen, denn in der Heiligen Schrift stehe nichts von ihnen; „der Papst aber, ja alle Engel haben nicht Gewalt, einen neuen Artikel des Glaubens zu setzen, der nicht in der Schrift ausgedrückt ist“ [2].

Am 31. Mai 1523 wurde der ehrwürdige Bischof Benno von Meißen, Zeitgenosse Gregors VII., heilig gesprochen. Luther fühlte sich durch die in der Stadt des noch katholischen Herzogtums Sachsen für 1524 bevorstehende besondere Feier des neuen Landespatrons aufs äußerste gereizt. Er ließ die Flugschrift ausgehen „Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden“ [3]. Den „Teufel“ im Titel rechtfertigte er schon auf der ersten Seite: Jetzt wo „von Gottes Gnaden das Evangelion wieder aufgangen ist und helle leucht“, räche sich „der lebendige Satan“ dadurch, daß er „ein solch Gaukelspiel vornimpt“ und sich mit köstlicher Pracht unter dem Namen Benno anbeten läßt. Er konnte die von Herzog Georg von Sachsen begünstigte Erhebung seiner Reliquien zu Meißen und die Errichtung eines künstlerischen und sehr kostbaren Altars nicht verhindern. Sein Angriff vermehrte im Gegenteil die Andacht bei Klerus und Volk, die den heiligen Bischof vertrauensvoll zum Schutze gegen das Eindringen des Abfalles anriefen. Der Angriff spitzte auch die Federn der katholischen Schriftsteller im Herzogtum zu scharfen Antworten. Die groben Titel zeigen die Entrüstung. „Wider den Wittenbergischen Abgott Martin Luther“ schrieb der Franziskanerguardian Augustin Alveld, „Wider das wild geyffernd Eberschwein Luthern“ schrieb Paul Bachmann, Abt zur Alten Zelle, und eine „Antwort auff das lesterliche Buch“ Luthers erschien von Hieronymus Emser. Der letztere war insofern in die Frage der Heiligsprechung besonders hereingezogen, weil er die Legende des berühmten Bischofs herausgegeben hatte. Er war dabei ziemlich kritiklos verfahren und mußte von Luther Einwendungen und Spöttereien über angebliche Tatsachen hören, die er aus zuverlässigen Quellen nicht beweisen konnte.

Bei Luthers Auftreten gegen jene Kanonisation waren indessen nicht geschichtliche Fragen maßgebend, sondern sein Haß gegen die Heiligenverehrung und die Abneigung gegen das in den kanonisierten Heiligen den Menschen vorgehaltene Ideal christlicher Selbstverleugnung, demütigen Kirchengehorsams und katholischen Wirkens. Er erleichtert selbst durchaus die Antwort auf die Frage, ob es Eifer für sittliche Reformation der Kirche war, was ihn gegen die Kanonisationen und die Heiligenverehrung trieb; denn nirgends zeigt sich so klar wie hier sein Streben, den hohen Aufschwung des christlichen Lebens, den er nicht verstand, zu vernichten und das Erhabenste in das Alltagsleben herabzuziehen. Als die rechten Heiligen bezeichnete er seine Wittenberger. Das

---

[1] Ebd. Weim. A. 15, S. 183; Erl. A. 24², S. 251. Wider den neuen Abgott zu Meißen.

[2] Ebd. S. 194 f bzw. 264. [3] Ebd. S. 175 bzw. 249.

Streben nach großer Selbstheiligung kann nach ihm nur den Wert von Christi Erlösung schwächen; die evangelischen Räte begünstigen nur falsche Weltflucht.

Seinem eigenen Lebensgang entsprechend suchte er ja die Heiligen der Kirche der Vergangenheit auf das Niveau der Mittelmäßigkeit herabzuziehen. Die wahren Heiligen müssen „gute starke Sünder" sein, die sich nicht schämen, das Vaterunser mit dem „Vergib uns unsere Schuld" zu beten. Es war ihm „tröstlich", daß auch die Apostel, nachdem sie den Heiligen Geist empfangen, angeblich zuweilen schwach im Glauben gewesen, und „sehr tröstlich", daß sowohl die Heiligen des Alten wie die des Neuen Bundes „in große Sünden gefallen sind"; nur dadurch, meint er, lernten wir „Christi Königreich" kennen, die Vergebung der Sünde. Selbst Abraham mußte nach seiner falschen Auslegung von Jos 24, 2 Abgötter angebetet haben, damit Luther von dessen Bekehrung sagen konnte: Glaube wie er, so bist du auch so heilig [1].

Reformationstypus im Herzogtum Sachsen.

Als im Jahre 1539 nach Herzog Georgs Tod auf Betreiben Luthers die Protestantisierung des Herzogtums mit überstürztem Eifer unternommen wurde, ordnete der neue Landesfürst Heinrich eine sog. Kirchenvisitation nach kursächsischem Vorbilde und durch Prediger an, die ihm der Kurfürst zur Verfügung stellte. Geistliche Visitatoren für Meißen wurden Jonas und Spalatin. Spalatin hatte schon früher bei der Kanonisation des hl. Benno in einem Briefe an Luther die Heiligsprechung als einen Gegenstand des Gelächters hingestellt. Am 14. Juli forderten die Visitatoren das Domkapitel zu Meißen mit Hinweis auf fürstlichen Befehl unter anderem auf, das Grabdenkmal des hl. Benno abzutun. Auf die Weigerung wurden in der folgenden Nacht Bewaffnete in die Domkirche gesendet, um das Werk mit Gewalt auszuführen. Sie „zerschlugen", wie der Bericht des Bischofs an den Kaiser wörtlich meldete, „das wohlgezierte Grab des Heiligen sammt dem Altar zu kleinen Stücken und brachen es auf den Grund ab, enthaupteten ein hölzernes Bild des hl. Benno und setzten es zu sonderm Gespött für die Kirche" [2].

Luther aber scherzt seinerseits über das erfolgte Abtun der Kanonisation Bennos durch die Visitatoren in einem Briefe an Jonas vom 14. August des gleichen Jahres. „Ihr habt den Benno entkanonisiert und habt keine Furcht gezeigt vor Cochläus, Schmid, den Nausei und Sadoleten, die das Gegenteil lehren. Sie sind entrüstet über euch, jene Erz- und Überentrüster, die unter alle Grammatik und noch mehr unter alle Theologen heruntersteigen." [3]

Der Fortgang der kirchlichen Umwälzung im Herzogtum war weit entfernt, den Charakter einer sittlichen Reformation aufzuweisen. Schon die Gewaltsamkeit verbietet diesen Namen. Der katholische Gottesdienst im Dom wurde sofort

---

[1] Vgl. Bd 2, S. 156 f 173 f und Joh. Wieser in den Abhandlungen Luther und Ignatius von Loyola in Zeitschrift f. kath. Theologie 7 (1883) und 8 (1884), besonders 8, S. 365 ff.

[2] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 434.

[3] Briefwechsel 12, S. 231.

abgeschafft und lutherische Predigt eingeführt. Die Priester mußten auswandern, nur dem Bischof wurde gestattet, „seinen alten papistischen Gottesgräuel und Brauch in seiner Hausung [der Burg Stolpen] öffentlich zu üben". An der Leipziger Universität wurden auf die Forderung der Wittenberger die Professoren, die sich nicht zur lutherischen Lehre bekennen wollten, abgesetzt. Melanchthon beantragte, sie als „Lästerer", wenn sie nicht schweigen wollten, des Landes zu verweisen. Die neuen Prediger schmähten vor dem Volke die geistlichen und weltlichen Freunde des verstorbenen Herzogs, so daß die Stände darüber Klage führten. Kirchen und Klöster wurden geplündert, heilige Gefäße eingeschmolzen [1].

Der Sohn des Herzogs Heinrich, Moritz, der schon 1541 zur Regierung kam, ging mit noch rücksichtsloserer Gewaltsamkeit in der Ausrottung des katholischen Kirchenwesens vor.

Die tief unsittliche Art dieser Reformation, die Beeinträchtigung jeder entgegenstehenden Überzeugung und Freiheit, das Auslöschen der tausendjährigen, unter dem Schweiße heiliger Missionäre und Bischöfe angepflanzten religiösen Traditionen der friedlichen Bevölkerung nur mit Berufung auf die neue Lehre eines Mannes, der ein besseres Evangelium zu bringen versprach — wurde durch Luther ausdrücklich gebilligt und anempfohlen.

Er schreibt in einem „Bedenken" für das Vorgehen: „Hier ist nicht viel Disputierens: Will mein gnädiger Herr Herzog Heinrich das Evangelium haben, so müssen Seine Fürstliche Gnaden die Abgöttereyen abschaffen oder je den Schutz nicht lassen . . denn sonst des Zorns im Himmel allzuviel ist." Als „Landesfürst von Gott gesatzt", sei der Herrscher „Gott schuldig, solche gräuliche, gotteslästerliche Abgötterei zu dämpfen, womit es seyn kann". Das sei nur „den Christum schützen und den Teufel verdammen"; ein Beispiel seien „die vorigen Könige von Juda und Israel", welche „Baal und alle Abgötterey" abgetan hätten, und „hernach Constantinus, Theodosius, Gratianus. Denn Fursten und Herren sind ebensowohl mit ihrem Vermögen Gott und [dem[Herrn Christo zu dienen schuldig, als die andern". Fort also mit den Äbten und Bischöfen, „weil sie Gotteslästerer wollen bleiben. . . Es sind blinde Blindeleiter, Gottes Zorn ist uber sie komen; darumb müssen wir, soferne wir können, dazu thun" [2].

Die von Luther angeführten christlichen Kaiser hätten ihm, wenigstens was das Heidentum von Rom und seine religiösen Kunstwerke betrifft, ganz im Gegenteile ein beschämendes Beispiel der Schonung vorhalten müssen. Er hat nicht gewußt, daß sie dort Verwüstung und Beschädigung der Tempel wie der Altäre und Statuen strengstens verboten, und daß z. B. dem Papste Damasus († 384) vom Stadtpräfekten die gerichtliche Bestätigung geleistet wurde, niemals habe ein Christ der Stadt Rom wegen solcher verbotenen Zerstörungen vor sein Tribunal gezogen werden müssen [3]. Anderswo geschahen allerdings Gewalttaten.

Aber der Verfolgungsgeist Luthers war ein ganz anderer als der Geist, der die christlich gewordenen Kaiser des Römerreiches zur Beschleunigung des Endes einer vermodernden Religion des Aberglaubens, der Unsitte und des Götzendienstes an-

---

[1] Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. S. 433 ff.

[2] Anfangs Juli 1539, Briefwechsel 12, S. 188.

[3] Vgl. meine Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter 1, S. 9 ff 17 ff 21.

trieb. Es handelte sich bei jenen um den Schutz und die Förderung einer vom Himmel gestiegenen welterneuernden Religion, die ihre göttliche Mission durch Wunder, durch das Blut der Märtyrer, durch die glänzende Heiligkeit von Tausenden ihrer Bekenner überwältigend nachgewiesen hatte.

Gegen das treue Volk eben dieser Kirche, obwohl eine tausendjährige gesegnete Wirksamkeit für dieselbe Zeugnis erhob, ging Luther vielerorts mit Gewaltsamkeiten vor, den äußeren Verfall, unter dem sie seufzte, zum Vorwand nehmend[1]. Mit dem Gedanken einer durch ihn angestrebten sittlichen Reformation sind unvereinbar sein Undank gegen die weltgeschichtlichen Leistungen der alten Kirche für die Erziehung der Völker und seine absichtliche Verkennung ihrer bis in die letzten Zeiten tätig gebliebenen großen Eigenschaften, welche sie unter günstigen Antrieben zu eigener sittlicher Regeneration von innen heraus befähigt haben würden.

Reformationsziele und Zeitströmungen.

Stellt man sich auf den Standpunkt der alten Weltkirche, so zeigt die tiefere historische Betrachtung ihres Zustandes, daß sie, um ihre große Wirksamkeit fortzusetzen, vor allem einer Stärkung ihrer inneren Organisation bedürftig war[2].

Bei dem damaligen allgemeinen Auseinanderstreben der modernen Staaten, dem Verfall der einst ihr zur Seite gestandenen weltlichen Einheit der Völker unter dem Kaisertum und bei dem Aufkommen der verschiedensten neuen Bildungselemente, die der Ehre Gottes und dem geistigen Ziele der Menschheit dienstbar gemacht werden sollten, war an erster Stelle Festigung des Gefüges der Kirche notwendig; solches aber mußte gemäß ihrer Einrichtung durch einheitlichen Zusammenschluß um den Mittelpunkt erfolgen. Der Primat bestand, fungierte und war anerkannt, aber es mußte zu einer mehr direkten Anerkennung eines gereinigten Papsttums kommen. Das Band der kirchlichen Einheit mußte bei den Völkern mehr ins Bewußtsein treten. Und dies besonders dadurch, daß der Wert freier Unterwerfung unter die von Gott gesetzte Autorität, und daß die eigentliche kirchliche Bedeutung des Primates sich tiefer in die Überzeugung der Christenheit einsenkte. Das erschien um so notwendiger, als die herkömmliche Hingebung gegen Rom infolge des abendländischen Schismas, der Reformkonzilien und der gallikanischen Ideen tief erschüttert war, und der wahre Glanz des Papsttums verhältnismäßig erblaßte. Die allzu große Teilnahme der Päpste an der Politik und den Machtkämpfen in Italien, durch die sie ein Gleichgewicht für den weltlichen Boden unter ihren Füßen schaffen wollten, hatte durchaus nicht beigetragen, die Geltung der Schlüsselgewalt auf deren eigenstem Gebiete, dem geistlichen, zu erhöhen.

Es mußten also die Bestrebungen eines wahrhaften Verbesserers ihrer Lage sich dieser Aufgabe unterordnen. — Sie hatten aber noch manche andere sittliche Erfordernisse, die von der sozialen Lage geboten waren, zu erfüllen.

---

[1] Vgl. Bd 1, S. 588 ff, Bd 2, S. 33 ff 54 ff.

[2] Für das Folgende wurden zum Teil die gedankenreichen Abhandlungen von J. Wieser (s. oben S. 104, A. 1) benützt.

Dem falschen Subjektivismus und dem allgemeinen Skeptizismus, die von den philosophischen Schulen aus durch die Welt gingen, war entgegenzuarbeiten durch die Betonung des gemeinsamen Überlieferten; der Spottsucht, Gehaltlosigkeit und Umsturzlust des Humanismus durch Vertiefung der Bildungselemente mit echtem kirchlichen Geiste. Beides konnte aber nur von einer Seite ausgehen, die von Hochschätzung gegen die bewährte Tradition belebt war und die den neuen Bildungsstoff einerseits weitherzig, d. h. ohne Gegensatz und Verdacht gegen die Rechte der Vernunft, aufnahm und ihn anderseits zu durchgeistigen die Kräfte und den Willen besaß. Dem Auseinanderstreben der Völker, die den individuellen Zug der Menschheit auf das Staatsleben übertrugen, war durch Versöhnung der Gegensätze entgegenzuarbeiten. Der ungeahnten lokalen Erweiterung der kirchlichen Aufgaben durch die Entdeckung neuer Länder war Rechnung zu tragen durch Organisationen voll Seeleneifer und Selbstverleugnung ihrer Mitglieder, wie sie in den geistlichen Orden im Verlaufe des 16. Jahrhunderts in die Erscheinung traten. Dabei mußte dem materiellen Sinne gewehrt werden, den die öffentliche Bereicherung aus den fernen Ländern zu entfesseln drohte. Gegen die furchtbar heranwachsende Türkenmacht mußte man den Opfersinn, die männliche Tapferkeit, vor allem die christliche Einigkeit der Machthaber aufbieten, die einst mit dem Gefühle, eine Familie im Glauben zu sein, gegen den Orient ausgezogen waren. Ein noch größerer Feind war im Innern der christlichen Gesellschaft die moralische Entmutigung und Ermattung; sie bedurfte eines weckenden Geistes, der die Triebkräfte des religiösen Lebens und den Gebrauch der Gnadenmittel zu regerer Tätigkeit brachte.

Mißt man nun an dem beschriebenen Maßstabe der großen Zeitbedürfnisse die sittlichen Ziele und Triebfedern der Reformation Luthers, so kann keinen Augenblick verhehlt werden, wie sehr er hinter den Anforderungen zurückblieb.

Der größte Teil der bezeichneten Ziele blieb ihm fremd. Er hat, wenn man vom historischen Standpunkt der alten Weltkirche urteilt, vielfach das gerade Gegenteil von dem zum Werke mitgebracht und geleistet, was mitzubringen und zu leisten war. Nur einzelnes sei hervorgehoben.

So wenig hat Luthers Reformation der Kirche das hohe sittliche Prinzip von der Einigung oder Annäherung der Völker untereinander seiner wahren Verwirklichung näher geführt, daß er umgekehrt die Nationalisierung und Absonderung begünstigte. Wo seine Idee der Landeskirche zur Herrschaft kam, da fiel das stärkste einigende Band von ehemals gänzlich[1]. Je mehr Abbruch der Autorität des Reiches geschah durch die Sonderbestrebungen, die Religionsbündnisse und die Gewaltakte der Fürsten und Städte im Innern, desto mehr mußte der Gedanke, auch die Stärke und Widerstandskraft der großen, einst gebieterisch für wahre Wohlfahrt eintretenden Einheit zertrümmert werden. Er klagte, die Völker und die Stämme seien gegeneinander wie

[1] Wieser führt bezüglich dieses Umstandes gut aus, daß Luther vorwiegend „Nationalprophet" sein wollte; das Evangelium „zu den Sachsen" oder „zu den Deutschen" gebracht zu haben, war die Idee, in der er sich gerne wiegte (a. a. O. Bd 8, S. 143 f und 356).

die Teufel. Wenn er aber nun als grober Sachse was außerhalb seiner Grenzen wohnte oft maßlos beschimpfte, wenn er namentlich den katholischen romanischen Völkern das Vollmaß des Zornes und der Schmähung zu teil werden ließ, so konnte das kein Mittel sein, eine Versöhnung herbeizuführen. Auch gegenüber der Türkengefahr war es kein Mittel der Ermutigung und entschlossenen Abwehr, wenn er beständig predigte und schrieb, den eigentlichen Türken habe man im eigenen Hause, und wenn er so die Bruderhetze gegen die Papisten in Deutschland entfachte. Als Einigungsmittel des Gottesvolkes sollte freilich, wie er sagte, die Bibel dienen. Sie wurde von ihm zur Zeit der größten Gärung unter das Volk geworfen, aber er selbst verwünschte bei allem Lobe des Bibellesens gelegentlich die Wirkung dieser Praxis. Es sei geradeso, sagte er, als wäre es geschehen, „damit ein jeglicher ihm ein Loch borte, wo ihm seine Schnauze hinstand“ [1].

Den Subjektivismus, das Grundübel der Zeit, hat er selbst auf die Spitze getrieben, schon in der ganzen Art seines Auftretens, rücksichtslos verdammend, was ihm nicht zusagte, und sein persönliches Meinen und Fühlen zum Gesetz erhebend; der Subjektivismus durchdringt und zersetzt seine Dogmatik und stellt auf ethischem Gebiete die Persönlichkeit und das Gewissen auf geänderte, aber sehr fragwürdige Grundlagen [2]. Das Prinzip des Subjektivismus, wie er es vertrat und zum Grundsatz erhob, konnte vom Egoismus einer jeden religiösen Partei gleichmäßig zur eigenen Befestigung und Absperrung angerufen werden. Man denke nur an die isolierte Stellung, die er dem Individuum dem Glauben gegenüber anweist.

Wenn ferner jene Periode des Überganges zur Neuzeit an sittlicher und religiöser Ermattung litt und an gefährlichem Pessimismus in Bezug auf die geistlichen Güter krankte, wenn also, wo es auf moralische Reformation ankam, als Führer eine lebhaft und tief im ganzen Glauben der Offenbarung gewurzelte Persönlichkeit notwendig gewesen wäre, die durch Stärke des Glaubens die Mitwelt entzünden und die lahm und furchtsam gewordenen Elemente zur Verwertung der alten Schätze der Religion begeistern konnte — so muß man leider fragen, ob ein Luther, selbst auch abgesehen von seinen neuen und irrigen Lieblingslehren, eine so starke und entflammte Hingabe an die übernatürlichen Wahrheiten besaß, er, der so oft von der Schwäche seines Glaubens, von seinen Zweifeln und inneren Nöten spricht und zur Beruhigung alle, auch die Apostel, Märtyrer und Heiligen derselben teilhaftig erklärt.

Dem Pessimismus hat er sich nicht entgegengestemmt, sondern ihn mit dem Fortschritt seiner Lebensjahre zu einem wahrhaft erdrückenden System ausgestaltet. Er wurde gegen sein Ende, infolge seiner Theorien wie seiner Erfahrungen, persönlich das lebendige Bild der Entmutigung; er machte sich zu deren beredtem Prediger. Seine Anschauung von der Geschichte des Reiches Christi wurde die denkbar dunkelste. Überall sieht er die Vormacht des Teufels im ganzen Weltenlauf.

---

[1] Siehe Wieser a. a. O. Bd 8, S. 352. [2] Oben S. 1 ff 55 ff.

Nicht bloß ist außerhalb Christus in der Welt alles satanisch, sondern auch schon das im Hinblick auf Christus auserwählte alte Volk Gottes hat nach ihm wider den Glauben nur „gewütet und getobt". „Der Juden Wüterei" wurde aber noch überboten durch die „Bosheit", die sich bereits in der ersten Kirche nicht gar so lange nach ihrer Gründung einzunisten begann. Was die Juden taten, war gegen die Verkehrung der christlichen Religion durch „Menschensatzungen, Concilia und Papismus" nur „ein eitler Scherz und lauter Kinderspiel". Das von Christus entzündete Licht hatte kaum zu leuchten begonnen, als es wieder allmählich zum Verglimmen kam, bis Luther es wieder anzündete. Im Orient herrschen die Türken, leibhaftige Teufel, und im Abendland das Papsttum, das an Teufelei noch über den Islam geht [1].

Sein Pessimismus erblickt die Ursache des kirchlichen Verfalles darin, daß schon in den ersten Jahrhunderten „der Teufel in die heilige Schrift einbrach und solch Gerumpel anrichtete, daß viele Ketzereien entstanden". Zur Gegenwehr verlegten die Christen sich auf Menschensatzungen, „sie wußten der Sache nicht anders zu rathen, denn viele Concilia zu machen neben der Schrift". „Summa der Teufel ist uns zu klug und mächtig, er sperret und hindert allenthalben. Wollen wir in die Schrift, so schafft er viel Zwietracht und Hader drinnen, daß wir der Schrift müde werden und blöde, ihr zu trauen. Wollen wir auf Menschenconcilia und Ratschläge, so verlieren wir die Schrift gar und bleiben des Teufels eigen mit Haut und Haar." Und nicht bloß vom Aufkommen der Menschensatzungen an Stelle der Schrift ging das Übel aus, sondern auch von der theoretischen Bevorzugung der Werke, die eintrat, als man sah, daß der Predigt der Apostel „die Werke oder That nicht gefolget, wie es sollte". „Darum fuhren die neuen Jünger zu, wolltens besser machen und den Sachen rathen, mengten die zwei ineinander, Werke und Glauben. Dieses Ärgernis hat die neue Lehre des Glaubens von Anfang her bis auf diesen Tag gehindert."

Man wird hier geradezu dahin geführt, daß die Schuld schließlich noch mehr in der Natur des Christentums als selbst im Teufel lag.

Die pessimistische Tendenz kleidete sich bei Luther auch in die Idee, „ein sehr gräulicher, schrecklicher und unmäßiger Zorn Gottes" sei die Ursache der gänzlichen Verwüstung der Christenheit durch so viele Jahrhunderte gewesen, ohne daß er jedoch erklären kann, wodurch solcher Zorn Gottes motiviert war.

Er führte endlich in der finstern Weltanschauung, die mehr und mehr ihre Herrschaft über ihn ausübte, fatalistische Trostgründe im Munde und legte sie, seiner Gewohnheit gemäß, selbst Christus bei, der sie ihm eingebe. Eingenommen von seinen Teufelsvorstellungen dachte er zuletzt pessimistischer als irgend ein Vertreter der pessimistischen Philosophie unserer Tage.

„Du lebest doch hier nicht anders", schreibt er einem seiner Freunde, „denn in des Teufels Mordgruben und als unter eitel Drachen und Schlangen. Es muß doch der zweien eines sein, entweder die Leute müssen gegen dich Teufel werden oder du mußt selbst ein Teufel werden." [2]

Lange hatte er mehr Mut und Zuversicht in der Erwartung einer Umgestaltung gezeigt. Aber auch sein Mut charakterisiert sich, besonders in seinen kritischsten Lebenstagen, wie auf der Coburg und während des Augsburger

---

[1] Die Nachweise für die angeführten Texte Wieser a. a. O. Bd 8, S. 353 und sonst.
[2] Wieser a. a. O. Bd 8, S. 387.

Reichstages, mehr als übermütige Verwegenheit eines Menschen, der seiner eigenen Angst trotzen will. Jedenfalls war seine Art von Glaubensmut nicht geeignet, in der Erschlaffung der Welt einen neuen Aufschwung religiöser Begeisterung und freudiger Opferwilligkeit für die höchsten Ziele des menschlichen Lebens hervorzurufen. Umgekehrt hat er aber einen großen Teil seines Erfolges der weithin herrschenden Entmutigung zuzuschreiben. Von der allgemeinen Entmutigung hört man einen trostlosen Widerhall in den Äußerungen mancher katholischen Kirchenfürsten der Zeit, die so gut wie alles verloren gaben. Von ihr waren viele gedrückt, die von dem plötzlich hereinbrechenden Sturme überrascht und niedergeworfen wurden.

Luther hat nicht nur die ungünstigen Strömungen der Zeit nicht in andere Bahnen gelenkt, sondern er ließ sich selbst von ihnen bis zu einer gewissen Grenze mit fortführen.

Er, der Gewaltige, war auch seinerseits stark angeweht von dem Zeitgeiste. In manchen Beziehungen nahm sein Werk allerdings dauernden Einfluß auf herrschende Richtungen, aber in anderer Rücksicht ließ er sich in der Art seiner Wirksamkeit vom Geiste, den er vorfand, treiben. Vom Geiste der nominalistischen Schule Occams war er abhängig nicht bloß in Einzellehren, sondern vor allem in seiner streitsüchtigen, zersetzenden Manier und in der vom allgemeinen Zusammenhang der Wahrheiten abgekehrten und auf einzelne Zweifelgründe sich werfenden Methode. Er ließ sich von der Pseudomystik gängeln in seiner subjektiv-partikularistischen Richtung und in gewissen quietistischen Prinzipien, die ihm in seinen Schriften lange Zeit nachgehen. Der Humanismus vermehrte seine Abneigung gegen die alte Scholastik, den Widerwillen gegen das Autoritäts- und Traditionsprinzip, die Mißachtung der ganzen Entwicklung des Mittelalters, die Verkennung und gehässige Behandlung der kirchlichen Orden, nicht minder auch, darf man sagen, die Dünkelhaftigkeit und Siegesgewißheit der Rede. Durch die Renaissance ging ein Zug derber Sinnlichkeit. Bei Luther „erinnert an die Renaissance", sagt Paulsen, „auch jener Zusatz von derbem Naturalismus, den das neue Evangelium im Kampfe gegen Zölibat und Mönchtum erhält, und der Luther zuweilen reden läßt, als ob die Enthaltsamkeit von den Werken des Fleisches eine Auflehnung gegen Gottes Willen und Gebot sei" [1]. Von der Tendenz der Selbsterhöhung der Fürsten ließ er sich in den Bann nehmen auf Kosten der Freiheiten und der Erleichterung des Volkes, weil er der Fürsten bedurfte. Der in den Massen und bei manchen Theologen gärende Geist der Auflehnung wider die Hierarchie, den in Deutschland die in den Gravamina der Reichstage gerügten Mißstände dem Ausbruche nahe gebracht hatten, riß ihn mit sich fort, so daß er auch in Schriften, welche die für ihn begeisterte Mit- und Nachwelt ihm als seine größte persönliche Tat zuschrieb, überhaupt in der Losreißung seiner Partei von Rom, doch zugleich getrieben ward von dem einmal herrschenden Zuge.

[1] Geschichte des gelehrten Unterrichts 1^2, 1896, S. 174.

8. Die Sonderkirche der wahrhaften Christen.

Die frühen mißlichen Erfahrungen Luthers in Bezug auf die Kirchenbildung brachten ihn zu der sonderbaren Idee, die ihn verschiedene Jahre beherrschte, eine Sammlung der wahren Gläubigen zu veranstalten und die Predigt des Evangeliums auf diese Gemeinden, welche die eigentliche Kirche vorstellen sollten, beschränken zu lassen.

Auf seinen Gedanken einer Sammlung der echten Christen wurde schon oben bei der Frage nach dem Gemeindeprinzip und der Kirchenleitung vorübergehend hingewiesen [1]. Die Idee beansprucht eine größere Bedeutung für die Geschichte der Entstehung des Luthertums, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Hier ist ausführlicher auf dieselbe einzugehen.

Luthers Idee der Sonderkirche bis 1526.

Im ganzen stellt der bis zum Jahre 1526 wiederholt klar ausgesprochene und auch später niemals abgelehnte Gedanke Luthers, eine Auslese von Christen, die wahrhaft glauben, zu einer „sonderlichen Gemeine" [2] zu vereinigen, die übrigen aber, d. h. die Mitglieder der ihm anhangenden religiösen Partei oder Volkskirche, wie man sie genannt hat, als eine erst heranzubildende Masse zu betrachten, eine Erscheinung dar, die tief in die Entwicklung seiner Kirchenidee und in seine Auffassung der tatsächlichen Stellung seiner Gemeinden blicken läßt. Sie entsprang mehr den Umständen als der vorhergegangenen Reflexion; sie bildete mehr ein phantastisches Auskunftsmittel als eine Konsequenz seiner Theorien; weshalb sie auch durch die äußeren Umstände, die sich der Verwirklichung des unmöglichen Planes alsbald sichtbar entgegenstellten, zu Grabe getragen wurde. Die Ursache, aus der sie hervorging, bildeten die ethischen Mißstände im Innern des neuen Kirchenwesens, vorzüglich zu Wittenberg: So wenige aus dem ganzen zu ihm haltenden Volksteile ließen sich innerlich vom Evangelium berühren, und doch beanspruchten alle nicht bloß den Namen evangelisch, sondern auch die Teilnahme am Abendmahle. Luther sah, daß der Zustand den Ruf des angefangenen Werkes kompromittierte.

Er wollte, seitdem die Fürsten und Adeligen auf seinen Appell zur Besserung des christlichen Standes versagt hatten, sich ganz auf das Gemeindeprinzip stützen. Von der vermeintlichen inneren Reformkraft der neuen Gemeinden erwartete er nach und nach die Durchführung seiner Vorschläge, nicht bloß die Entfernung des alten, sondern auch die Aufrichtung des neuen seinem Sinne entsprechenden kirchlichen Regimentes. Deshalb wollte er in der Schrift an den Magistrat und die Gemeinde zu Prag De instituendis ministris ecclesiae vom November 1523, die er sofort ins Deutsche übersetzen ließ [3], zeigen, wie sich überall von unten auf durch die Wahl der Geistlichen seitens der vom Glauben vollen Gemeindeglieder (iis qui credunt, haec scribimus [4]) das neue „gläubige" Kirchentum

---

[1] Siehe unten S. 123. [2] Siehe Bd 1, S. 411 ff; 2, S. 16 ff.

[3] Oben Bd 1, S. 419. Werke, Weim. A. 12, S. 169 ff; Opp. lat. var. 6, p. 494 sqq.

[4] Werke ebd. S. 192 bzw. p. 528.

begründen sollte. Nach dieser Schrift sind die Visitatoren und der Landeserzbischof, die durch die Wahl der eifrigen Geistlichen erhoben werden sollen, um der Pfarrer und Gemeinden willen da, um diese durch das Wort zu bessern. Die echt gläubigen Gemeinden „werden zwar schwach und in Sünden sein" — die Herbeiführung einer Kirche von Vollkommenen hat Luther nie im Sinne gehabt —, aber „weil sie das Wort haben, sind sie nicht gottlos; sie sündigen, aber sie verleugnen nicht das Wort, sondern kennen es" [1]. „Der Optimismus Luthers", sagt Paul Drews, „sah bereits ganze Parochialgemeinden als wahrhaft christliche Gemeinden an, in denen die wahre Kirche nach apostolischer Ordnung in die Erscheinung trat." [2]

Im nämlichen Jahre 1523, am Gründonnerstage, sprach er zu Wittenberg *zum erstenmal* in der Predigt öffentlich von dem Plane, den er schon längere Zeit hatte, in der dortigen Gemeinde eine *Sonderung der „gläubigen" Christen* von den unechten vorzunehmen. Es geschah gelegentlich einer neuen Ordnung für den Empfang des Abendmahles, die auch die Beicht, wenigstens mit ganz allgemeinem Bekenntnis, zu einer Bedingung machte. Es sollten fortan nicht mehr alle ohne jeden Unterschied zum Abendmahle zugelassen werden, sondern nur die, welche wahrhafte Christen seien; deshalb sollte der Zulassung eine Prüfung des Glaubens, die in Beantwortung einiger bezüglichen Fragen bestände, vorausgehen. Die fünf Fragen und Antworten, die mit einem Vorworte Bugenhagens gedruckt wurden, enthalten im wesentlichen die Versicherung für die Ausspender, freilich eine sehr relative Versicherung, daß die Kommunikanten aus religiösem Antriebe kämen und daß sie Christi Leib und Blut als Zeichen der Vergebung ihrer Sünden empfingen.

„Es muß ein Glaub sein", sagt Luther in dieser Predigt, „den Gott in dir mache, du mußt wissen und empfinden, daß solchs Gott in dir wirke." Aber wenn es auf ernste Selbstprüfung ankommt, „da würdet ihr wohl sehen, *wie wenig Christen sind* und wenig ihr' zum Sakrament gehen würden. Aber also künnte mans anrichten und dahin bringen, *wie ich gerne wollt, daß man die so da recht gläubten, künnte auf einen Ort sondern* und fur andere [vor andern] erkennen. Ich wollt es wohl längest gerne gethan haben, aber es hat sich nicht wöllen leiden; denn es noch nicht genug gepredigt und getrieben ist worden". Inzwischen wolle er, statt die rechten Christen zu „sondern" (später spricht er von besondern Predigtversammlungen derselben in der Klosterkirche der Augustiner), die *Predigt noch an alle* richten; da wisse man allerdings nicht, „wen es trifft", d. h. wer das Evangelium wirklich im Glauben „faßt"; so hätten aber auch Christus und die Apostel ihre Predigt gehen lassen „über den Haufen, über jedermann... Wer

---

[1] Ebd. S. 194 bzw. p. 532.

[2] Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? In Zeitschrift f. Theologie und Kirche 1908, Ergänzungsheft, S. 38. Die einschlägigen neuen Arbeiten von Hermelink, K. Müller u. a. wurden schon oben Bd 1, S. 408 ff bzw. Bd 2, S. 22 ff angeführt und ebenso wie Drews zur Darstellung benützt. Dazu kommt jetzt K. Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, in Zeitschrift f. Theologie und Kirche 1911, Ergänzungsheft, der sich in der vielventilierten Frage zum Teil gegen K. Müller wendet und Ergebnisse, bei denen Müller (mit Rieker) anlangt, damit in Verbindung bringt, „daß er von Anfang gewisse Schärfen in Luthers Betrachtungsweise nicht zu ihrem vollen Recht hat kommen lassen".

es erwischete, der erwischt es... Aber das Sakrament soll man nicht also unter die Leute in Haufen werfen, wie es der Papst getan hat." [1]

In der Formula missae etwa vom Anfang Dezember 1523 spricht er noch einmal von jener Prüfung der Kommunikanten mit den Fragen und setzt bei, es genüge, daß sie einmal des Jahres geschehe, bei unterrichteten Leuten sei sie auch ganz zu unterlassen; es müsse sich aber die Prüfung durch den „Bischof" (d. h. den Pfarrer) auch auf „das Leben und die Sitten" der Kommunikanten erstrecken. „Sieht er einen, der der Hurerei, dem Ehebruch, dem Trunke, dem Spiel, dem Wucher, dem Fluchen oder einem andern offenkundigen Laster ergeben ist, so soll er ihn vom Abendmahle ausschließen, es sei denn, derselbe habe Beweise der Besserung gegeben." Die zum Sakramente Zugelassenen sollen endlich einen besondern Platz am Altare haben, damit sie von allen gesehen und ihre sittliche Aufführung nachher besser von allen beurteilt werde. Aber keine Gesetze wolle er in diesen Dingen aufstellen, sondern seiner Gewohnheit gemäß alles der spontanen Beobachtung freier Christenmenschen überlassen [2].

Die ganze Einführung sollte außerdem gemäß seiner Idee über die Rechte der Gemeinde von der Zustimmung derselben abhängig sein. So sagt er in einer Predigt vom 6. Dezember 1523 [3]. Im gleichen Monat dürfte der Versuch eingeführt worden sein.

Er hatte jedoch zu Wittenberg mit diesen Vorarbeiten zur Sonderung einer Versammlung echter Christen von den übrigen ebensowenig glücklichen Erfolg wie mit dem Plane einer Regelung der Armenunterstützung durch den sog. gemeinen Kasten und mit dem Wunsche nach kirchlichen Zuchtmitteln. Er erklärt also, infolge mangelhafter Vorbereitung der Wittenberger mit der Ausführung warten zu müssen, „bis unser Herrgott Christen macht"; einstweilen „haben wir nicht die Personen dazu". Er stellte ihnen 1524 vor, daß ihnen die „Liebe wie das Evangelium nit eingehet" [4]. In der Wittenberger Gemeinde konnte er eine „wahrhaft christliche Gemeinde noch nicht erkennen" [5]. Immerhin ließ er die ganze Gemeinde infolge seiner Idee von der Gemeindeordnung teilnehmen an der im Herbst 1523 durch den Stadtmagistrat erfolgten Besetzung des Stadtpfarramtes mit der Person von Bugenhagen.

Inzwischen schien sich aber auswärts, zu Leisnig an der Mulde, das Ideal einer ganzen Parochialgemeinde von wahrhaft Gläubigen verwirklichen zu sollen. Der Magistrat, voll scheinbaren Eifers für das neue Evangelium, entwarf mit der Bürgerschaft eine Ordnung für den „gemeinen Kasten" und bat Luther um eine Schrift für die Befestigung ihres Pfarramtes, da die Stadt den

---

[1] Werke, Weim. A. 12, S. 484 f; Erl. A. 11², S. 205 f. Vgl. ebd. S. 481 bzw. 201 f und Erl. A. 11², S. 82 f.

[2] Ebd. Weim. A. 12, S. 215 f; Opp. lat. var. 7, p. 13. Siehe über die Formula missae unten XXIX, 9.

[3] Ebd. Weim. A. 11, S. 210. Es heißt in der lateinischen Zusammenfassung: Si Dominus dederit in cor vestrum, ut simul probetis *etc.*

[4] Ebd. 12, S. 693; vgl. 697. Man sehe die Mitteilungen über die Wittenberger Kastenordnung unten XXXV, 4.

[5] So P. Drews (S. 112, A. 2) S. 55.

rechtmäßig präsentierten katholischen Pfarrer nicht wollte, und um eine Ordnung für den Gottesdienst gemäß den neuen Reformen. Der lehrreiche Vorgang wurde schon oben erwähnt [1].

Luther ergriff begierig die Gelegenheit, zu Leisnig eine Idealgemeinde ins Leben zu rufen, die dann auf die Bildung ähnlicher Gemeinschaften einwirken sollte. Es würde so, glaubte er, durch die freie Tätigkeit der Gemeinden ein System von neuen Kirchen herauswachsen, selbständig, wenn auch von der Obrigkeit unterstützt, das man der vermeintlich zusammensinkenden Papstkirche entgegenstellen könnte. Die idealistischen Träume, die ihn, wie seine bezüglichen Schriften zeigen, von der Entwicklung der Dinge in Leisnig erfüllten, scheinen ihn in dem gleichen Jahre zu den obigen Projekten für Wittenberg wie auch zu der angeführten Schrift an die Böhmen angeregt zu haben. Das Zusammentreffen der Zeit ist bemerkenswert.

Dem Leisniger Rate versprach er schon am 29. Januar 1523, dessen Ordnung und Bestellung des gemeinen Kastens im Druck erscheinen zu lassen [2], wie er sie tatsächlich mit einer Einleitung von seiner Seite bald herausgab [3].

Er erkannte in der Einleitung an, daß das wahre Christentum, die rechte Gläubigkeit, wie er sie wünschte, dort ihren Sitz aufgeschlagen habe. Fand er doch sogar die Bereitwilligkeit ausgedrückt, in Leisnig ernste Kirchenzucht zu üben. „Von Gottes Gnaden", sagt er ihnen, „seid ihr bei euch selbs von Gott begabet", bedürftet also „meines geringen Vermögens" nicht. Gern verfaßte er dennoch für sie und zugleich für andere die 1523 (vielleicht Anfang März) ausgegangene Druckschrift „Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde" [4] und dann die andere, besonders berühmt gewordene und bereits öfter angezogene (um Ostern 1523) „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursache aus der Schrift" [5].

In der ersten Schrift redet er zu rechten, bewußten, frommen Christen über den Gottesdienst, für den derjenige „der Zeit der Apostel" vorbildlich sein müsse; täglich versammeln sich, wenn nicht die ganze Gemeinde, so wenigstens die Geistlichen und die Schüler, am Sonntag kommen alle; es folgen seine Ratschläge — gegen Vorschriften verwahrt er sich — für das einzelne der Kultushandlung, in der das Wort und die Erweckung des Glaubens die Hauptsache ist. Die Gemeinde ordnet diese Dinge mit eigener Autorität.

In dem zweiten Büchlein wird dargelegt, daß ebenfalls die Gemeinde, nicht Bischöfe, Gelehrte oder Konzilien, Recht und Pflicht hat, die Lehre der Prediger zu beurteilen und sich selbst, statt eines, der nicht das rechte Wort Gottes verkündet, einen rechten zu wählen; natürlich gilt hier die Rücksicht auf geistliche Patronatsgewalt nicht. Die Minderheit von echten „Christen" darf den Parochialpfarrer verlassen und sich

---

[1] Bd 1, S. 420; vgl. Bd 2, S. 20. [2] Briefwechsel 4, S. 70.

[3] Werke, Weim. A. 12, S. 11 ff; Erl. A. 22, S. 106 ff.

[4] Ebd. S. 35 ff bzw. 153 ff.

[5] Ebd. 11, S. 408 ff bzw. 22, S. 141 ff. Für die Zeitbestimmung obiger Schriften vgl. Drews S. 43.

einen neuen, echten setzen, den sie zu unterhalten hat. Auch „rechtschaffene Prediger" dürfen von den Bischöfen oder Patronen nicht gesetzt werden „ohne der Gemeine Willen, Erwählen und Berufen". — Allerdings wenn so, wie es hier als Pflicht hingestellt wird, jede Gemeinde vorging, dann war das alte Kirchenwesen überwunden. Und das erwartete sich Luthers Phantasie damals von der nie leer zurückkehrenden Kraft des Wortes, indem er über die turmhohen inneren Schwierigkeiten hinwegsah. Manche Nachrichten über den Hinzutritt neuer Gemeinden und Magistrate zu seiner Sache bestärkten ihn. Seine damaligen Ausführungen über den ganz nahe bevorstehenden Sturz des Papsttums durch den Hauch von Christi Mund müssen zum Teil aus dieser Stimmung heraus erklärt werden.

Indessen zu Leisnig gingen die Dinge bei weitem nicht so, wie sein sanguinisches Temperament erwartete.

Die Bürgerschaft erreichte die Aufhebung der lästigen Abhängigkeit ihrer Pfarrei von dem benachbarten Zisterzienserkloster, der Rat zog alle geistlichen Güter und Stiftungen ein, aber dann zeigte sich sofort, daß besonders auf des Rates Seite die vorausgesetzte evangelische Gesinnung nicht vorhanden war; er versagte seine Mitwirkung zur Aufrichtung des Armenkastens, indem er in seiner Verwaltung befindliche Stiftungen demselben nicht zuwenden wollte. Es kam zu großen Streitigkeiten. Umsonst rief Luther die Hilfe des Kurfürsten an. Von einem Ausbau des religiösen Gemeindelebens nach den obigen Grundsätzen verlautet nichts. Es war im Grunde eine große Enttäuschung, die das Schicksal der Idealgemeinde und des geplanten „gemeinen Kastens" zu Leisnig für Luther mit sich brachte. Und anderwärts erging es den Versuchen, die mit dem gemeinen Kasten begannen, ähnlich. Doch hiervon ist bei anderer Gelegenheit zu handeln [1].

Den nächsten ausführlichen Äußerungen Luthers über die Idee der „Sammlung der echten Christen" begegnet man 1525. Gegen Ende dieses Jahres besuchte ihn der schlesische Glaubensneuerer Kaspar Schwenckfeld und hatte mit ihm in Gegenwart von Bugenhagen und Jonas mehrere theologische Besprechungen [2], über die derselbe gleichzeitige auf uns gelangte Aufzeichnungen machte [3]. An der Hand von Luthers damaligen Äußerungen sowie einiger späteren Erklärungen läßt sich die Geschichte des merkwürdigen Planes weiter verfolgen.

In den bezeichneten Unterredungen mit Schwenckfeld sprach der letztere unter anderem von seiner Überzeugung, daß allerdings die rechten Christen von den falschen gesondert werden müßten, „sonst wäre keine Hoffnung" besserer Zustände; auch müsse der Bann „allewege neben dem Evangelium gehen", sonst werde es „je lenger je erger, denn man sehe wohl in aller Welt, wie es zugienge; es wolte jeder evangelisch sein und des Namens Christi rhümen auf seinen Frommen. Da antwortete er [Luther]: Es wäre ihm sehr beschwerlich, daß sich Niemands besserte"; er habe

---

[1] Siehe unten XXXV, 4. [2] Oben S. 66.

[3] Schwenckfelds Epistolar 2, 2, 1570, S. 39 ff. Vgl. K. Ecke, Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation, 1911, S. 101, wo die wörtliche Angabe des Epistolars S. 24 und 39 hervorgehoben wird, daß Schwenckfeld „die gantze Handlung vom Anfang biß zum Ende . . als sie . . noch in frischem Gedächtnis war", „in der Herberge auffgezeichnet". Siehe auch Kolde in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 13, S. 552 ff.

aber bereits bezüglich der vorgeschlagenen Aussonderung der echten Gläubigen Schritte getan und „öffentlich in der Predigt" sein Vorhaben angezeigt, „ein Register für die Christen" machen und auf ihren Wandel achten zu lassen, auch „denselbigen im Kloster zu predigen", während den andern ein „Cappelan in der Pfarr predigen" sollte [1]. Es sei ja eine Schande, sagte Luther, wie ohne solche Nachhilfe alles zurückgehe. Nicht einmal einen halben Gulden habe er für Arme bekommen können.

Jedoch auf die wiederholte Frage Schwenckfelds nach dem Banne „wollte er nicht antworten"; er sagte nur: „Ja lieber Caspar, es sind die rechten Christen noch nicht alzu gemein; ich wolt ihr' gerne zweene bey einander sehen; ich weis mich noch nicht einen. Dabei bliebs." [2]

Also für Wittenberg hatte er damals noch „ganz bestimmte Gedanken" bezüglich der Auslese einer wahren Gemeinde [3].

Im gleichen Jahre 1525 führte Luther in den letzten Monaten eine Schrift, betitelt „Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes", zu Ende, die 1526 erschien und in der er mit Ausführlichkeit von dem ihn immer bewegenden seltsamen Plane spricht. Die Einzelheiten der Rückwirkung auf seine Pläne für Messe und Gottesdienst dürfen hier einstweilen übergangen werden [4]. Seine Gedanken über die Kirchenverfassung betreffend, fällt die in dieser Schrift wiederum hervortretende Unterscheidung zwischen den beim Gottesdienst Anwesenden ins Gewicht: Wenn die neue Messe, sagt er hier, „offentlich in den Kirchen für allem Volk gehalten wird" so sind viele anwesend, „die noch nicht glauben oder Christen seind". In der Volkskirche, wie sie bis jetzt noch besteht, bietet „keine geordnete und gewisse Versammlung, darinnen man kunnte nach dem Evangelio die Christen regieren"; ihr Kultus ist bloß „eine offentliche Reizung zum Glauben und Christenthum". Anders wäre es, wenn man die echten Christen zusammen hätte, die sich „mit Namen einzeichen und etwo in eim Hause allein sich versammeln", wo dann auch Gebet, Lesung, Sakramentsempfang mit Eifer geübt, ein gemeines Almosen aufgelegt, auch „das Strafen, Bessern, Ausstoßen oder in den Bann tun nach der Regel Christi" geübt würde. Aber wieder hört man hier von ihm die Beschwerde: „Ich habe noch nicht Leute und Personen dazu; so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen." „Bis daß die Christen, so mit Ernst das Wort meinen, sich selbst finden und anhalten", ist also die Ausführung des Planes noch hinauszuschieben. — Er will auch nicht, wie er es ausdrückt, selbst „etwas in der Christenheit anrichten". „Gewiß bin ich zwar", sagte er in Verbindung mit diesen Worten in einer früheren Predigt, „daß ich das Wort Gottes besitze und predige und berufen bin, aber ich fürchte mich, irgend welche Vorschriften aufzustellen" [5].

Diese Furcht ist nicht bloß aus der Besorgnis erklärlich, auf die er selbst gelegentlich hinweist, daß Vorschriften den Widerspruch reizen und „Rotterei" erzeugen könnten [6], denn der Mangel an Vollmacht lag zu Tage, sondern auch

---

[1] Das Nähere über diese Schritte und die Predigt ist unbekannt.

[2] Epistolar a. a. O. S. 39 43. [3] So Kolde a. a. O.

[4] Siehe unten XXIX, 9. Die Schrift ist abgedruckt in Werke, Weim. A. 19, S. 70 ff; Erl. A. 22, S. 227 ff.

[5] Predigt vom 6. Dezember 1523, ebd. Weim. A. 11, S. 210.

[6] In der „Deutschen Messe" Weim. A. 19, S. 75; Erl. A. 22, S. 231: „auf daß nicht eine Rotterei draus werde, so ichs aus meinem Kopf treiben [betreiben] wollte".

aus dem Gefühle von der Unklarheit des Planes, das der Urheber selbst haben mußte. Die frommen Wünsche, es möchte nach apostolischem Vorbilde eine Ordnung geschaffen werden, waren von praktischer Einsicht nicht durchdrungen, so hoch Luther auch die hier für ihn maßgebenden Stellen anschlug: 2 Kor 9; 1 Kor 14; Mt 18, 2 und Apg 6. „So viel ist klar", sagt Drews richtig, „daß Luther in den Einzelheiten der Durchführung seines Gedankens geschwankt hat und unsicher war. Organisationen auch nur im Kopfe zu zeichnen, war er wenig geneigt; er fühlte sich dazu nicht berufen." [1]

An der Beharrlichkeit, mit der er trotzdem zu jenen Gedanken immer zurückkehrte, waren übrigens auch andere, nicht etwa bloß zur Schwärmerei hinneigende Männer schuld. Sein intimer Freund, der Pfarrer Nikolaus Hausmann zu Zwickau, ging ihn Ende 1526 wegen des Bannes an, den er der Ordnung wegen für unumgänglich hielt. Luther verwies ihn am 10. Januar 1527 auf die bevorstehende durch den Kurfürsten versprochene Visitation. Er sagt: „Wenn durch diese die Kirchen konstituiert sind (constitutis ecclesiis), dann kann man es mit der Exkommunikation versuchen. Was willst du aber fertig bringen, solange alles so zerrissen ist?" [2]

Hier tritt zugleich das neue Stadium in den Bemühungen um die Begründung einer Kirchenverfassung hervor. Auf die Triebkraft des Gemeindeideals wartete Luther vergebens. Alles blieb in „zerrissenem" Zustande [3]. Aber das Eingreifen der Staatsgewalt bei der Visitation sollte endlich eine Organisation schaffen und damit auch die innere Zucht bessern.

Statt der Sonderkirche die Volkskirche mit staatlicher Hilfe.

Positive Hoffnungen knüpfte Luther an die erwähnte Kirchenvisitation von 1527, nicht bloß für die Errichtung von Pfarreien, sondern auch für die „Sammlung von Christen" und die Disziplin, sei es daß innerhalb der Pfarreien sich die Sonderung vollziehe, sei es daß Pfarreien als Ganzes zur echten Kirche gehören wollten, wie es mit Leisnig eine Zeitlang geschienen hatte. Er schrieb wieder an den eifrig evangelischen Hausmann nach Zwickau am 29. März 1527: „Wir hoffen, daß sie [die „Sammlung der Christen"] durch die Visitation soll angerichtet werden." Da würden dann nicht mehr wie in der gewöhnlichen öffentlichen Predigt, meint er, „Christen und Unchristen bei einander stehen"; wenn sie aber „abgesondert und in die Sammlung kommen, da man ordentlicher Weise vermahnet, bittet und strafet", so würde sich die Kirchendisziplin auch gegen die einzelnen wenden können [4].

Aber bei dieser „Hoffnung" blieb es selbst nach der Visitation.

Nicht einmal von Anläufen Luthers wird weiterhin das geringste berichtet, obgleich er, wie wenigstens Drews hervorhebt, „sich offenbar gar nicht denken kann,

[1] Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? S. 65. Drews setzt bei: „Er fürchtete dabei, etwas wider Gottes Willen zu tun." Daß aber Luther die Sache nicht klar durchdacht hatte, sagt auch K. Müller, Luther und Karlstadt S. 121.

[2] Briefwechsel 6, S. 10.

[3] Es blieb bei seiner Erklärung vom 26. Juni 1533 (Briefwechsel 9, S. 317): In hoc saeculo tam turbido et nondum satis pro recipienda disciplina idoneo non ausim consulere tam subitam innovationem. Vgl. unten S. 119.

[4] Werke, Erl. A. 53, S. 399 (Briefwechsel 6, S. 32).

daß die Christen, die zum Glauben gekommen sind, nicht sollten diesen Gemeinschaftstrieb und das Verlangen in sich spüren, sich dem apostolischen Vorbild gemäß zu organisieren“ [1]. Er muß zusehen, wie die Anhänger der neuen Predigt eine große, ungeschiedene Volkskirche bilden mit den vielen, die, wie er gesagt hatte, „nicht Christen sind“, und deren Kultusversammlung eigentlich nur eine „Reizung zum Glauben und zum Christentum ist“ (S. 116).

Nur in Hessen waren, unabhängig von der kursächsischen Visitation und vor derselben, Schritte unternommen worden, einen Zustand im idealistischen Sinne Luthers herbeizuführen. Zu diesem eigentümlichen, in der Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung berühmt gewordenen Versuch von 1526 glaubte sich Luther übrigens negativ verhalten zu müssen. Der hessische Plan ging hauptsächlich von dem Prediger Lambert von Avignon, einem abgefallenen Minoriten, aus und wurde durch eine Synode zu Homberg Ende Oktober 1526 dem Landgrafen Philipp vorgelegt [2]. Philipp sandte ihn an Luther, um seinen Rat zu hören. Es hieß in dem Entwurf unter anderem: Nachdem eine Zeitlang dem ungemischten Volke gepredigt ist, sollten die einzelnen befragt werden, ob sie der Versammlung wahrer Gläubigen sich anschließen und sich der in derselben herrschenden Zucht unterwerfen wollten; die sich Einschreibenden, wenn auch wenige, sind die Christen; die übrigen soll man für Heiden ansehen; die ersteren haben ihre Zusammenkünfte und wählen ihren Pfarrer, weil es Sache der Gemeinde ist, über die Stimmen der Hirten zu urteilen. Alle Geistlichen, Abgeordnete der Gemeinde und Vertreter der Adeligen und der Fürsten versammeln sich zu alljährlicher Synode und wählen zur Leitung und Beaufsichtigung der gesamten Landeskirche einen Ausschuß und drei Visitatoren, denen unter anderem die Bestätigung aller Geistlichen nach der Wahl des Volkes obliegt [3].

Luther riet dem Landgrafen, daß er „nicht gestatte noch zur Zeit, diese Ordnung auszulassen durch den Druck“; denn ich, fügt er bei, „kann auch noch nicht so kühne sein, so ein Haufen Gesetze mit so mächtigen Worten bei uns vorzunehmen“. Prinzipiell lehnte er den Plan durchaus nicht ab. Im Gegenteil, er schrieb zugleich, er halte es für besser, nach und nach „aus dem Brauch“ die Sache hervorwachsen zu lassen; einige Pfarrer könnten anfangen, „einer, drei, sechs, neune“; sonst aber werde man sicher finden, daß „die Leute nicht danach geschickt sind“, und daß „viel Stücke sich ändern müssen“ [4].

Da Landgraf Philipp von Hessen nach dieser aufschiebenden Antwort Luthers die Ausführung nicht weiter betrieb, so war der „Plan zur Verwirklichung der eigenen Ideen Luthers“ [5] damit begraben. „Und doch war sie die einzige praktische Ordnung, welche den Theorien des Reformators vor 1525 entsprach.“ [6] Philipp nahm zur Regelung seines hessischen Kirchenwesens später das sächsische Reformationsbüchlein an.

---

[1] S. 67.

[2] Der Plan war, wie bei Köstlin-Kawerau 2, S. 47 f richtig hervorgehoben wird, „wesentlich auf Grund der von Luther bisher vorgetragenen Sätze“ gemacht worden.

[3] Abgedruckt bei A. L. Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 1, 1846, S. 56.

[4] Am 7. Januar 1527. Werke, Erl. A. 56, S. 170 (Briefwechsel 6, S. 9).

[5] So Köstlin-Kawerau 2, S. 48.

[6] So urteilt F. Feuchtwanger in der bemerkenswerten Abhandlung: Geschichte der sozialen Politik . . im Zeitalter der Reformation (Schmollers Jahrbuch f. Gesetzgebung,

Daß aber die Vorstellung von Gemeinden der rechten Christen noch spät in Luthers Geist lebendig war, trotz der Konsolidierung der Volkskirche in der Form der Staatskirche, zeigt ein Brief von ihm an Tilemann Schnabel und die andern 1533 wieder zu Homberg versammelten hessischen Geistlichen (episcopi Hassiae) vom 26. Juni genannten Jahres. Schnabel war ein ehemaliger Provinzial der sächsischen Augustiner, der schon zu Leisnig als dortiger Geistlicher die Versuche mit der echten Christengemeinde mitgemacht hatte; sie endeten schließlich mit seiner Auswanderung wegen Not, Elend und eigener Unbeständigkeit[1]. Seit 1526 befand er sich zu Alsfeld in Hessen. Die neue Versammlung von Homberg legte der Begutachtung Luthers einen wohl von Schnabel inspirierten Entwurf einer Kirchenzuchtsordnung vor. Die Antwort Luthers ist für seine damalige Auffassung der Kirchenverhältnisse von äußerster Wichtigkeit[2].

Im Grunde ist er zwar auf seiten der Idee der hessischen Prediger, aber aus praktischen Gründen, vor allem immer noch wegen Mangels der „veri christiani", lehnt er die Vorschläge als zu weitgehend und unzweckmäßig ab.

Die Zeit ist nach ihm „noch nicht genug geeignet, um Disziplin anzunehmen". „Man muß fuhrwahr die Bauren lassen zuvor ein wenig versaufen; .. es wird sich selber schicken." Wir haben noch keine Wurzeln in die Erde getrieben, erst müssen Zweige und Blätter kommen, dann können wir eher mächtigen Personen standhalten. Die hessischen Prediger sollten, mahnt er, statt mit der großen von bürgerlichen Folgen begleiteten Exkommunikation hereinzufallen, mit dem zu Wittenberg angewendeten sog. kleinen Bann beginnen, d. h. mit dem Ausschluß der Unwürdigen vom Abendmahl und von den Patenstellen, weil „der große Bann nicht zu unserem Rechte gehört (quod non sit nostri iuris), auch nur die angeht, welche wahre Christen sein wollen; wir werden auch in diesen Zeiten gar nicht im stande sein, uns des großen Bannes zu bemächtigen, und lächerlich würden wir uns machen, ehe die Kräfte da sind, denselben zu versuchen. Ihr scheint zu hoffen, der Fürst werde dessen Ausführung in die Hand nehmen; das ist aber sehr ungewiß, und besser ist, er habe nichts damit zu tun".

Glaubt also Luther auch nicht an die derzeitige Möglichkeit der echten Christengemeinde und an ihre Verwirklichung in absehbarer Zeit, so trägt er doch immer noch die Vorstellung davon in sich. Der große Haufe, der zu seinem Bekenntnis gehört, bildete inzwischen eine gewisse Volkskirche. Aber die Volkskirche ist ihm nicht die rechte vom Evangelium gewollte Einrichtung. Es sind Massen, die „zuvor ein wenig versaufen müssen", bis man zur Kirche gelangen kann. Luther hat, bemerkt Drews zu obigen Äußerungen ganz

---

N. F. 33, 1909) S. 193. Feuchtwanger setzt zum Teil mit Hassencamps Worten bei: „In der von Luther abgelehnten Kirchenverfassung von Homberg allein hat die Idee des allgemeinen Priestertums greifbare, in Gesetze geformte Gestalt angenommen. Hier lag bezeichnenderweise eine Ordnung vor, welche ebensosehr der werdenden Praxis der lutherischen Kirche widersprach, als sie deren Theorien entsprach."

[1] Vgl. Enders in Luthers Briefwechsel 5, S. 73 A.

[2] Am 26. Juni 1533 an Tilemann Schnabel, Briefwechsel 9, S. 316.

zutreffend, „das Ideal einer rechten Christengemeinde nicht als solches preisgegeben, weil er es für irrig erkannt hätte, sondern es verliert für ihn nur an praktischem Wert, weil es undurchführbar ist. Der Macht der harten Tatsachen hat sich Luther gefügt. Hat er es immer als seinen Beruf angesehen, das Evangelium zu predigen, nicht aber zu organisieren, so beruhigte er sich selbst ein für allemal dabei. Daß aber die Volkskirche, wie sie sich entwickelte, sein Ideal gewesen wäre, kann man nicht mehr behaupten“ [1].

Die Volkskirche blieb, und sie entwickelte sich unter dem Zutun mannigfacher Faktoren zu einer Staatsanstalt.

Es entstand das später in anderem Zusammenhange zu betrachtende lutherische Staatskirchentum, das sehr ferne war von den ursprünglichen Ideen des Gründers der neuen Gemeinden, und gegen das dieser öfter Beschwerde einlegte, ohne indessen den Gang, den er schließlich doch selbst der Entwicklung gegeben hatte, aufhalten zu können [2]. Ihrerseits griffen die Fürsten, vor allem auf dem Boden der Glaubensneuerung der sächsische Kurfürst, zu, um die kirchliche Ordnung, soweit der äußere Bestand, die Organisation und Regierung in Betracht kam, von sich abhängig zu machen [3].

Die von Luther begehrte Visitation von 1527 bot dem Kurfürsten Johann hierzu den willkommenen Anlaß.

Schon bei der Bewilligung derselben verkündigte dieser bezüglich der „Aufrichtung der Pfarren“: „Wir haben bei uns selbst ermessen und erwogen, daß uns als Landesfursten darinnen Einsehen zu thun gebuhren will.“ [4] Anderseits überbot sich Luther, um eben doch die allein auf solchem Wege mögliche äußere Ordnung des Kirchenwesens zu erreichen, in Erklärungen an den Kurfürsten, daß er als das vornehmste Glied der Kirche die Befugnisse der Ordnung der Pfarreien und ihrer Besetzung mit tauglichen Geistlichen in die Hand nehmen müsse, daß auch die Liebe zu dem Gemeinwohl ihn zu solchem verpflichte, daß er wegen des dringenden Bedürfnisses der Notbischof der Kirche sei. Der Titel Notbischof bezeichnete die Zurückhaltung, die er immerhin anwendete, um nicht einfachhin das Aufgehen der kirchlichen Befugnisse in die staatlichen auszusprechen, er nannte aber doch den Landesherrn auch schon das Haupt der neuen Gemeinden und zog ihn wenigstens nach und nach so sehr in die Verwaltung derselben hinein, daß an dem Summepiskopat des höchsten weltlichen Oberherrn bereits zu seiner Zeit nichts mehr fehlte [5].

---

[1] A. a. O. S. 68. [2] Unten XXXV, 2.

[3] Wie hierbei der Kurfürst durch das bereits unter seinen katholischen Vorfahren eingeführte Eingreifen in das kirchliche Gebiet unterstützt wurde, zeigt K. Pallas, Die Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen, in Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschung Bd 24, Hft 2.

[4] An Luther 26. November 1526, Briefwechsel 5, S. 408.

[5] Die Belege folgen unten, wo von Luthers Stellung zum landesherrlichen Kirchenregiment zu handeln ist. — Die Zurückhaltung und die Einsprüche Luthers waren gegenüber der unaufhaltsamen Entwicklung so wirkungslos, daß auch Karl Holl (oben S. 112, A. 2) S. 59 bemerkt: „Geholfen haben diese Anstrengungen Luthers allerdings nichts. Die Macht der Tatsachen war stärker als seine Theorie. Erging die Visitation einmal in des Kurfürsten

9. Öffentliche Gottesverehrung. Kultusfragen.

Die Ordnung des Gottesdienstes, zunächst in Wittenberg, nahm oft Luthers Sorgen in Anspruch. Er verkannte nicht die Schwierigkeiten, die seine Reformation auf diesem Gebiete zu überwinden hatte.

Im Kultus liegt die Seele der Religion einer jeden Gemeinschaft. Im Schoße des Katholizismus begegnete daher der öffentliche Gottesdienst seit seiner Urzeit der emsigsten und frömmsten Pflege durch die Bischöfe. Zeuge dessen sind die reichen Liturgien des Altertums mit ihrer liebevollen Regelung der eucharistischen Opferfeier durch Gebete, Lesungen und äußere Handlungen.

Eine Liturgie gemäß seiner Lehre von Grund aus aufzubauen, lag Luther ferne. Eine neue „Schöpfung" des Gottesdienstes ging nicht von ihm aus.

Er bequemte sich vielmehr der vorhandenen römischen Meßfeier an, schon um auf die Schwachen, wie er oft einschärfte, Rücksicht zu nehmen, d. h. das Volk nicht durch Ungewohntes dem neuen Kirchenwesen zu entfremden[1]. Von dem alten Ritus schied er im wesentlichen nur das aus, was auf den Opfercharakter der Messe Bezug hatte, den Kanon und die vorausgehende Opferung. Seinen beiden diese Anbequemung enthaltenden Schriften glaubte er den gewohnten Namen „Messe" vorsetzen zu sollen: Formula missae et communionis pro ecclesia Wittenbergensi 1523[2] und „Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts, zu Wittenberg fürgenommen 1526"[3].

Durch die Einführung der deutschen Messe im letztgenannten Jahre wurde, wie sich Spalatin keck ausdrückt, „der ganze Papst aus der Kirche hinausgeworfen"[4]. Als Luther diese Neuerung den Wittenbergern ankündigte, sagte er, was sehr bemerkenswert ist, er sei unter anderem durch den Fürsten gedrängt worden, eine derartige Änderung vorzunehmen[5].

Man findet in der „deutschen Messe", wie schon auch teilweise und in noch engerem Anschluß an die Tradition in der lateinischen, an der Spitze den Introitus, das Kyrie eleison, das Gloria und eine Kollekte. Es folgt die sonntägliche Epistel, begleitet von einem Graduale oder Alleluja oder beidem, die Verlesung der evangelischen Perikope, das Credo und dann die Predigt. „Nach der Predigt soll folgen

---

Namen, so erschien dieser trotz allem, was geredet werden mochte, als derjenige, dem auch die geistlichen Angelegenheiten befohlen sind. Billigerweise mag man dazu noch einräumen, daß es für die kurfürstliche Kanzlei schwer hielt, den Unterschied zum Ausdruck zu bringen, daß der Kurfürst das eine Mal als Fürst, das andere Mal als christlicher Bruder zu seinen Untertanen sprach. Es war jedenfalls bequemer, alles nach demselben Schema zu bearbeiten." Vgl. W. Friedensburg, oben Bd 1, S. 603.

[1] Vgl. Bd 1, S. 592 ff.

[2] Werke, Weim. A. 12, S. 205; Opp. lat. var. 7, p. 2 sqq.

[3] Ebd. Weim. A. 19, S. 70 ff; Erl. A. 22, S. 227 ff.

[4] An B. Warnbeck 30. September 1525, bei Schlegel, Vita Spalatini p. 222. Vgl. Jonas an Spalatin 23. September 1525, oben Bd 2, S. 805: „Der ganze Papst ist aus der Allerheiligenkirche zu Wittenberg hinausgeworfen."

[5] „Da so viel mich bitten aus allen Landen und mich der weltlich Gewalt dazu dränget." Werke, Weim. A. 19, S. 50 f; Erl. A. 14[2], S. 278, aus der Kirchenpostille. Vgl. G. Rietschel, Lehrbuch der Liturgik, Berlin 1900, S. 278.

eine offentliche Paraphrasis des Vaterunsers und Vermahnung an die, welche zum Sakrament gehen wollen“ [1], danach „das Ampt oder Dermunge“, d. h. die Konsekration. Mit der ganzen Opferung wird auch die Sekret ausgelassen. Die Präfation ist verkürzt. Von dem ganzen verhaßten „Kanon“ [2] spricht der „Priester“ bloß laut über Brot und Wein die Einsetzungsworte nach 1 Kor 11, 23—25, woran sich Sanktus und Benediktus schließen. Während des Benediktus ist die Elevation [3]. Es kommt das Vaterunser und der Friedensgruß, dann die Kommunion des Geistlichen und der Gläubigen unter beiden Gestalten. Zum Schlusse findet noch eine Kollekte und der Segen statt.

Einzelne von den bezeichneten Texten wurden von der Gemeinde gesungen; das deutsche Kirchenlied fand reiche Anwendung [4]. Die bis 1526 lateinisch in Übung gebliebenen Bestandteile wurden seit diesem Jahre deutsch gesprochen. Im Interesse der Schüler, die Latein zu lernen hatten, wäre Luther für Fortdauer der lateinischen Messe gewesen. Die alte kirchliche Ordnung der Lesestücke für die Epistel und das Evangelium wurde beibehalten, wiewohl die Auswahl Luther nicht gefiel, weil er zu sehr jene Stücke aus der Heiligen Schrift vermißte, welche den seligmachenden Glauben lehrten; der Zusammensteller der Perikopen schien ihm ein ungelehrter und abergläubischer Verehrer der Werke zu sein [5]; er empfahl den Mangel einstweilen in der Predigt zu ersetzen. Die Feier der Heiligentage wurde bis auf die Apostelfeste und einige andere gestrichen, und von den Muttergottesfesten nur jene geduldet, deren Gegenstand zugleich ein Geheimnis des Herrn war. Außer dem sonntäglichen Gottesdienst wurden auch kürzere tägliche anberaumt, die der Lesung und Erklärung der Heiligen Schrift gewidmet sein sollten und wenigstens von den Schülern und den künftigen Predigern zu besuchen wären. In diesen sollte das Abendmahl nicht regelmäßig, aber an die Bedürfenden gespendet werden.

Albe und Kasel wurden noch bei der „Messe“ in der Wittenberger Pfarrkirche vom Geistlichen getragen, aber nicht mehr in der Klosterkirche. Die Schweizer, welche Wittenberg besuchten, schrieben ob solcher Dinge, Luthers Gottesdienst sei noch fast papistisch. In Augsburg, wo der Zwinglianismus Einfluß hatte, erschien das „Puppenwerk“ der Sachsen mit Priestergewand, Kerzen u. dgl. als ein „närrisches“, anstößiges Ding [6]. Den Gebrauch der Lichter und des Weihrauchs wollte Luther weder empfohlen noch abgestellt wissen.

Es sollte überhaupt, wie er oft erklärte, die größte Freiheit in Kultussachen herrschen, damit man nicht in das papistische Wesen der Menschensatzungen

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 95; Erl. A. 22, S. 239.

[2] Über Luthers Schrift: Von dem Grewel der Stillmesse, so man Canon nennet, s. oben Bd 2, S. 806 f.

[3] Über deren Schicksal s. oben Bd 2, S. 327 f 536, A. 1, 573, und Kawerau in Möllers Kirchengeschichte 3^3, S. 401.

[4] Siehe unten XXXIV, 4.

[5] Köstlin-Kawerau 1, S. 532. Auch gegen die Hymnen und Gebete der kirchlichen Vorzeit bringt er wiederholt die wunderliche Klage vor, es fehle darin zu sehr die Erwähnung der Erlösung und der Gnade Christi. Selbst im Tedeum vermißt er die Erlösungslehre, natürlich in seinem Sinne. Briefe, hg. von De Wette 6, S. 425.

[6] W. Germann, Johann Forster (Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums Hft 12), 1894.

zurückfalle. Selbst die Einführung der obigen Wittenberger Ordnung stellte er dem freien Entschlusse der Gemeinden und Pfarrer anheim [1]. Wisse man etwas Besseres an die Stelle zu setzen, so solle es nicht ausgeschlossen sein, nur müsse in jeder Pfarrgemeinde Einheitlichkeit herrschen. Hauptprinzip sei Liebe, Erbauung, Schonung der Schwachen. Vor allem müsse „das Wort im Schwange gehen und nicht wieder ein Lören und Tönen [Gesing und Geschrei] draus werden, wie es bisher gewesen ist" [2].

Von seiner ganzen Wittenberger liturgischen Ordnung erklärt er übrigens in der Schrift über die „Deutsche Messe" zum Erstaunen der Leser, die darin ein Werk für die Gläubigen erwarten, sie gehe die wahren Gläubigen durchaus nicht an: „Summa, wir stellen solche Ordnunge gar nicht umb der willen, die bereits Christen sind." [3] Er meint die ernsten, überzeugten Gemeindemitglieder, von denen oben (S. 111 f) gesagt wurde, daß er lange Zeit sie in besondern Versammlungen zu vereinigen gedachte. Sie bildeten allein ihm die rechte Kirche nach seiner Idee, wenn sie gleich unvollkommen und noch sündhaft waren und bloß den Glauben und den guten Willen mitbrachten.

„Sie [die eigentlichen Gläubigen] bedürfen", sagt er hier von seinen Ordnungen, „der Dinge keins, umb welcher willen man auch nicht lebt; sondern sie [obige Dinge] leben um unserwillen, die noch nicht Christen seind, daß sie uns zu Christen machen; sie [die wahren Gläubigen] haben ihren Gottesdienst im Geist." [4] Zum Zweck jener besondern Zusammenkünfte, die er den letzteren zudachte, hätten sie sich müssen „mit Namen einzeichen und etwo in eim Hause alleine sich versammeln, zum Gebete, zu lesen, zu taufen, das Sakrament zu empfahen und andere christliche Werk zu üben". „Hie durfts [bedürfte es] nicht viel und groß Gesänges. Hie kunnt man ein kurze feine Weise mit der Tauf und Sacrament halten und Alles aufs Wort und Gebet und die Liebe richten. Hie mußte man einen guten kurzen Catechismum haben uber den Glauben, zehen Gebot und Vater unser." Bei ihnen hätte dann auch das kirchliche Strafrecht, insbesondere der Kirchenbann, eingeführt werden müssen, wie desgleichen diese Versammlung als der Platz gedacht war für das „gemeine Almusen", indem alle den Kasten für die Armen freiwillig unterhalten [5].

Solange man derartige „sonderliche Gemeine" [6] nicht hat, muß sich nach Luther der Gottesdienst, insbesondere mit der Predigt, notgedrungen an alle wenden. „Umb der' willen muß man solche Ordnunge haben, die noch Christen sollen werden oder stärker werden... Allermeist aber geschichts um der Einfältigen und des jungen Volks willen... Umb solcher willen muß man lesen, singen, predigen .. und wo es hülflich und foderlich dazu wäre, wollt ich lassen mit allen Glocken dazu läuten und mit allen Orgeln pfeifen." Er rühmt sich, daß er zuerst dem öffentlichen Gottesdienst den Zweck und Charakter verleihe, „die Jugend zu üben und die andern zum Glauben zu rufen und zu reizen", während die „päpstlichen Gottesdienste" durch den Mangel solchen Charakters „so verdammlich" seien. — Er sieht in seinen Kirchen „viele, die noch nicht glauben oder Christen seind; sonder das mehrerer Theil da steht und

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 72; Erl. A. 22, S. 227.

[2] Ebd. 12, S. 37 bzw. 22, S. 156. Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde, 1523.

[3] Ebd. 19, S. 73 bzw. 22, S. 228. [4] Ebd. [5] Ebd. S. 75 bzw. 230 f.

[6] Die Bezeichnung ebd. S. 76 bzw. 232. Siehe über die Sonderkirche oben S. 111 ff.

gaffet, daß sie auch etwas Neues sehen; grade als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf eim freien Platz oder Felde Gottesdienst hielten". Deshalb erscheint es ihm unumgänglich, diesen gemeinsamen Gottesdienst bloß als „eine offentliche Reizung zum Glauben und zum Christentum" anzusehen und zu behandeln [1].

Die Freiheit indessen für die bereits gläubigen Christen kann er nicht laut genug proklamieren.

Als höchsten Grundsatz, der freilich im Grunde gegen alle Liturgie auftritt, spricht er aus: Bezüglich des Gottesdienstes „ist einem Iglichen das auf sein Gewissen gestellet, wie er solcher Freiheit [der ihm vom Evangelium verliehenen christlichen Freiheit] brauche; niemanden ist dieselbige zu wehren oder zu verbieten. . . Unseres Gewissens halber, für Gott, ist an dieser äußerlichen Ordnung nichts gelegen" [2]. Das sind echt Lutherische Prinzipien. — Diesen ist zunächst sein oft wiederholter Satz beizufügen, daß wir Gott nichts geben können zu seiner Verehrung, und daß alle Gegengabe nur ein Versuch ist, etwas aus dem Menschen und seinem Tun zu machen, während dies Tun doch nur Sünde ist [3]. Er lehrt sodann an andern Stellen, daß nicht bloß der eigentliche und wahre Gottesdienst der Gläubigen in einem Leben des Glaubens und der Liebe bestehe, sondern daß auch der äußere und gemeinsame Gottesdienst im Grunde ein Lob- und Dankopfer (also doch eine Gabe an Gott) sei, das gemeinsam werde nur aus dem freien Liebes- und Glaubensbedürfnis der einzelnen [4]; er nennt denselben auch ein freies sacrificium, ein „Opfer" natürlich nicht im katholischen Sinne, sondern ein Opfer der Gesinnung und des Gebetes im weiteren Sinne. In letzterer Hinsicht ist ihm selbst der Ausdruck eucharistisches sacrificium, d. h. Opfer der Danksagung, nicht fremd; aber es muß ein ganz freies Opfer bleiben.

Von solcher Auffassung liegt allerdings die obige Einrichtung des Gottesdienstes in der Praxis ziemlich weit ab. Es kam da eine feste äußere Ordnung zur Geltung und später zur Vorschrift; sie würde sich ähnlich auch, wie Luther oben ankündigt, der Versammlung der wahren Gläubigen aufgelegt haben. Freilich sagte er, nur die Rücksicht auf die Liebe und Ordnung gebiete solche äußere Satzungen, nicht er oder eine andere evangelische Obrigkeit in der Kirche. Tatsache aber ist, daß sie geboten wurden, daß ein Gottesdienst nach eigener Wahl schon unter Luther als Rotterei galt, daß der weltliche Fürst in der Folge noch im 16. Jahrhundert den Gottesdienst der Volks- und Staatskirche sanktionierte und Strafen auf die Ausbleibenden legte, Strafen auf die Nichtkommunikanten, Strafen auf die im Katechismus Unwissenden, alles nach dem Geiste Luthers [5]. Es ist derselbe Widerspruch wie der, daß er in dogmatischen Dingen die freie auf das Gewissen des Einzelnen und auf die Bibel gestellte

---

[1] Ebd. S. 74 ff bzw. 229 ff. [2] Ebd. S. 72 bzw. 228.

[3] Vgl. z. B. oben S. 36 f.

[4] Vgl. oben S. 37 und Werke, Erl. A. 14², S. 87.

[5] Vgl. für Luthers Gedanken über obige Strafen den Brief vom 14. September 1531 an Markgraf Georg von Brandenburg in Briefe, hg. von De Wette 4, S. 308 (Briefwechsel 9, S. 103).

Glaubensüberzeugung in die Bande seines Katechismus und seiner dogmatischen Kirchenlieder schmieden ließ. Der Katechismus übrigens, auch soweit er die Beicht betrifft, und die Theologie der Kirchenlieder spielten infolge Luthers Bestimmung ihre Rolle direkt in den gottesdienstlichen Ordnungen. Die Zehn Gebote, das Vaterunser usw. wurden ebenso in Verse und Gesänge gebracht. Außerdem wurde nach seiner Wittenberger Anordnung den zum Abendmahle sich Stellenden eine gewisse, wenn auch bloß formelle Prüfung ihres Glaubens und ihrer Absicht aufgelegt, auch eine gewisse Beobachtung ihrer Sitten angekündigt — eine eigentümliche Einschränkung der evangelischen Freiheit und des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen.

Nach Kawerau stimmen die besseren protestantischen Liturgiker darin überein, daß es überhaupt ein „falscher pädagogischer Kultusbegriff" war, der im Gottesdienste Luthers zum Ausdruck kommt[1]. Den gemeinsamen öffentlichen Kultus gegen Gott durch die Gemeinde, wie immer sie beschaffen ist, allein auf die „Übung" der Jugend und das Herantreiben der Ungläubigen zum „Christentum" hinlenken, das heißt im Grunde den erhabenen Dienst der Gottesverehrung, das „Lob- und Dankopfer", wie ihn doch Luther selbst gelegentlich nennt, auf eine unverdient niedrige Rangstufe herabziehen.

Diese Erniedrigung hängt aber aufs engste damit zusammen, daß Luther den Kultus des kostbarsten und eigentlich wesentlichen Teiles beraubte, des eucharistischen Opfers, das nach dem Propheten Malachias vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange dem Herrn als die reine ihm wohlgefällige Gabe dargebracht werden sollte und das durch die Einsetzung Christi der Kirche hinterlassen wurde. Dem katholischen Betrachter erscheint seine Meßordnung schon wegen des Mangels dieses lebendigen liturgischen Mittelpunktes als ein Gebäude aus ruinenhaften trostlosen Mauern ohne Gefüge, das Kehrbild eines einheitlichen himmelwärts ziehenden Domes. Schon im Jahre 1524 wurde dem Urheber auch zu Wittenberg vorgeworfen, sein Gottesdienst sei „öde und allzu nüchtern". War es vor allem die Bekämpfung des heiligen Opfers und seiner Zeremonien, was diesen Vorwurf veranlaßte, so trug zugleich der Gegensatz gegen die Heiligenverehrung viel zu der leblosen Form der neuen Einrichtungen

[1] Kawerau in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1888, I, S. 113 f in Anlehnung an das ebenda von ihm besprochene Buch von Joh. Gottschick, Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst und seine tatsächliche Reform desselben, Freiburg 1887: „Luther hat sich in praxi zu einer Begründung des Kultus bekannt, die als eine zwar begreifliche, aber doch auch bedenkliche Konzession an empirische Notstände zu bezeichnen ist; denn er vindiziert dem Kultus einen lediglich pädagogischen Charakter und leitet ihn aus dem Bedürfnisse her, eine tieferstehende Klasse von Christen zu erziehen oder erst zu wirklichen Christen zu machen." Kawerau nennt dies „eine Zweckbestimmung, die nach allen Seiten hin zu den bedenklichsten Schädigungen des Kultus selbst führt". Gottschick beweise (S. 19 f) zutreffend, wie „eine derartige prinzipielle Auffassung des Kultus mit Luthers eigensten Prinzipien über den priesterlichen Charakter der Gemeinde und über das Verhältnis des Gebetes zum Glauben auf allen Punkten in Widerstreit tritt". In dieser Kritik werde sich Gottschick „mit allen hervorragenden Liturgikern der Gegenwart in völligem Einklange befinden".

bei. Doch hauptsächlich tritt im Abgang des Opfers das Ungerechtfertigte hervor, das in der Anlehnung Luthers an die alte Meßfeier liegt[1].

Ältere protestantische Liturgiker wie Kliefoth haben vom tiefen mystischen Wert der Liturgie Luthers und sogar der einzelnen Teile des vermeintlich originalen Werkes gesprochen. Allein die Verwendung des alten Schemas der Messe, man darf sagen seine Zurechtschneidung, war eine viel einfachere Prozedur, als sie annahmen. Dabei ist ihnen gegenüber das Gesagte festzuhalten, daß Luther selbst nicht einmal so starr, wie sie voraussetzen, die Liturgie an die von ihm vorgezeichneten Formen bannte. Er gestattete vielmehr Entwicklung, indem er Freiheit wollte. — Es ist also auch nicht richtig, daß „der freie liturgische Bildungstrieb" durch ihn beseitigt wurde, wie man noch in neuerer Zeit protestantischerseits gegen Luther hat geltend machen wollen[2]. Denn nicht Schein war es, wenn er Freiheit der Verbesserung einräumte. Und die Fortschritte, die das Kirchenlied bei dieser Freiheit machen konnte, sind ein Beweis, daß wirklich Besseres erlangt wurde.

Wie leicht übrigens anderseits die Freiheit zu argen Mißständen führte, zeigt das Beispiel der evangelischen Kirchen in Livland. Von dort war der Prediger Melchior Hofmann, ein ehemaliger Kürschner, nach Wittenberg mit Klagen gekommen, daß wegen der Gottesdienstordnung die größte Entzweiung unter dem Volke und der neuen Geistlichkeit herrsche. Luther verfaßte als Sendschreiben an die Livländer „Eyne christliche Vermahnung von eusserlichem Gottesdienste", die mit je einem Briefe von Bugenhagen und von Hofmann im Drucke erschien[3]. Darin gesteht er zunächst mit merkwürdiger Offenheit seine verlegene Stellung bezüglich einheitlicher Zeremonien.

„So man einerlei Weise furnimpt und setzt", sagt er, „so fället man drauf und macht ein nöthig draus wider die Freiheit des Glaubens. Setzt man aber und stellet nichts, so fähret man zu und macht so viel Rotten, so viel Köpfe sind... Aber man muß doch ja dazu reden das Beste, so man kann, obs gleich nicht alles so gehen will, wie wir reden und lehren." Er redet den Adressaten also zu, damit der Teufel nicht „durch die äußerliche Zweiung in den Ceremonien suche hinein zu schleichen", freundlich zusammenzukommen. „Werdet eines, wie ihr diese äußerlichen Stücke wöllet halten, daß es bei euch in eurem Strich gleich und einerlei sei"; sonst werde freilich das Volk „verwirret und unlustig". Dabei kommt er über allgemeine Ermahnungen, in deren Ausführung gerade die Schwierigkeit bestand, nicht hinaus.

---

[1] J. Gottschick, Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst, Freiburg 1887, tadelt in seinem Schlußabschnitte, daß Luthers Reform des Gottesdienstes doch nur eine von liebevoller Rücksicht auf die Schwachen geleitete Anbequemung an die übliche für die Lutheraner absolut wertlose römische Messe gewesen sei; diese Gottesdienstform sei bei ihrer völligen Divergenz mit seinen eigenen liturgischen Prinzipien gar nicht als Schöpfung einer wirklich lutherischen Liturgie zu betrachten.

[2] Vgl. die von Kawerau in seiner Abhandlung in Götting. Gel. Anzeigen 1888, I, S. 115 angeführten Äußerungen.

[3] „An die Christen zu Liefland" usw. 17. Juni 1525, Werke, Weim. A. 18, S. 412 ff; Erl. A. 53, S. 315 ff (Briefwechsel 5, S. 198). Für Bugenhagens Brief s. Briefwechsel S. 207, für denjenigen Hofmanns ebd. S. 213.

Indem ihr Gleichheit einführet, heißt es, dürft ihr ja nichts als „nöthiges Gebot" einführen, sondern nur „damit die Einigkeit des christlichen Volkes auch durch solche äußerliche Dinge bestätigt werde"; also bloß „weil ihr sehet, daß die Leute so begehren und bedürfen". Das Volk aber soll „sich gewöhnen und nicht wundern, ob Rotten und Zweiungen . . einrissen. Denn wer kann dem Teufel mit den Seinen wehren?" „Da ihr päpstisch waret, ließ euch der Satan wohl mit Frieden. . . Aber nu der rechte Samen gottlichs Worts bei euch ist, kann ers nicht lassen, er muß seinen Samen auch drunter säen."

Das Schreiben hatte keinen Erfolg, da die Verwirrung fortdauerte. Erst im Jahre 1528 stellte in Livland auf Ansuchen der amtlichen Behörden der Königsberger Prediger Johann Briesmann im Einverständnis mit Luther eine neue Kirchenordnung fest.

Fragt man, was in Luthers Meßordnung die Hauptsache war, das Abendmahl oder die Predigt, so ist die Antwort nicht ganz leicht.

Der Name Messe und die ganze Anbequemung an den alten Ritus würden für das Abendmahl in die Wagschale fallen[1]. Sollte indessen der Gottesdienst wesentlich Abendmahlsfeier sein, so hätte die Voraussetzung zutreffen müssen, daß immer Kommunikanten da seien. Ohne Kommunionen geschieht nach Luther keine Feier des Sakraments. Nun gab es zu Wittenberg nicht immer Kommunikanten, oder es war doch aussichtslos, daß sich bei jedem sonntäglichen Gottesdienste dieselben einstellen sollten, und daß es immer so sei, wie er im Jahre 1531 rühmt, daß nämlich „alle Sonntage in die hundert Kommunikanten, immer ander und ander" da seien[2].

Beim wöchentlichen Gottesdienste aber war ohnehin das Abendmahl die größte Seltenheit. Des Sonntags hatte zu Wittenberg schon unter Luthers Augen auch die Gewohnheit um sich gegriffen, daß gleich nach der Predigt der größere Teil der Gemeinde verschwand[3]. Aus obigen Gründen bestand im Kultus ein Mißverhältnis. Tatsächlich wurde die Abendmahlsfeier in der ganzen kirchlichen Praxis zu einem Anhange herabgedrückt, obschon sie den Höhepunkt der Gemeindefeier ausmachen oder wenigstens nach Luther ein organischer Teil des Gottesdienstes sein sollte; sie wurde bereits unter ihm, ohne daß man die organische Verbindung sieht, der Predigt nebengeordnet. Besser gesagt, die Predigt erhielt eine „dominierende Stellung"[4], und diese gebührt ihr allerdings, wenn der Kultus, wie Luther will, eigentlich nur pädagogische Bedeutung hat.

---

[1] Kawerau in Möllers Kirchengeschichte 3³, S. 400: „Der Einfluß der katholischen Vorlage zeigt sich noch darin, daß trotz der dominierenden Stellung, welche die Predigt enthält, doch an der Vorstellung festgehalten wird, daß ein vollständiger Gottesdienst Abendmahlsgottesdienst sei und in diesem ‚Amt' gipfle. Daraus ergaben sich schon im 16. Jahrhundert Unzuträglichkeiten."

[2] An Markgraf Georg von Brandenburg in dem S. 124, A. 5 zitierten Briefe.

[3] Kawerau a. a. O. S. 401.

[4] Ebd. S. 400. Luther sagt: Diligens verbi Dei praedicatio est proprius cultus novi testamenti. Opp. lat. exeg. 19, p. 161.

Man langte in unserer Zeit an dem Punkte an, die gänzliche Scheidung zwischen Predigtgottesdienst und Abendmahlsgottesdienst zu fordern, und man fand, die Schöpfung einer wirklich lutherischen Liturgie sei „eine bisher noch nicht gelöste Aufgabe" (Gottschick).

Es ist eine Tatsache von der größten ethischen Tragweite, daß das nach Luther selbst von Christus gestiftete Sakrament seiner wahren Gegenwart in genannter Beziehung der Predigt und der Erbauung durch Gebet und Lied weichen mußte. Nicht einmal die Elevation konnte sich halten. War ihre Beibehaltung schon gleich anfangs „bedenklich" [1], so war ebensowenig der Grund einwandfrei, weswegen Luther auf ihr bestand, nämlich um Karlstadt zu trotzen, der sie bereits abgeschafft hatte. Zu Wittenberg wurde sie erst 1542 beseitigt und vermochte sich an andern Orten nicht zu behaupten [2]. Das Sakrament tritt also in den Hintergrund gegenüber den übrigen Bestandteilen. Aber wie Gebet und Lied, so ist die Predigt menschlich und mit Gebrechen behaftet, das Sakrament jedoch, selbst ohne Opferwert gedacht, ist, auch nach Luther, der Leib Christi. Von Luther wurde allerdings dagegen gesagt, die Predigt sei ja das Wort Gottes, und in beiden, im Sakrament und in der Predigt, wirke Gott zur Bekräftigung des Glaubens. Ob dieser Gedanke aber genügt, um das obige Mißverhältnis verschwinden zu machen, kann hier dahingestellt bleiben. Jedenfalls durfte auch das ideale Wort Gottes nicht auf gleiche Linie gestellt werden mit den Predigten, wie sie damals vielfach von fähigen und unfähigen Verkündern des neuen Glaubens gehalten wurden, Predigten, die nach Luthers eigenen lauten Beschwerden nichts weniger waren als würdiges Wort Gottes und als ein dem Sakramente gleichzustellender Bestandteil des Gottesdienstes.

Drei Vorwürfe allgemeiner Natur machte Luther dem Gottesdienste der katholischen Kirche. Zuerst, „daß man Gottis Wort geschwiegen hat... Das ist der ärgste Mißbrauch". Sodann, daß „viel unchristlicher Fabeln und Lugen in Legenden, Gesänge und Predigten" gekommen seien. Endlich, „daß man solchen Gottisdienst als ein Werk than hab, damit Gottis Gnade und Seligkeit zu erwerben; da ist der Glaub untergangen" [3].

Von diesen Vorwürfen ist schwer zu sagen, welches der ungerechteste ist. Mit der Behauptung, es sei vom Wort Gottes geschwiegen, nicht biblisch gepredigt worden, wird er bei jeder neuen Forschungsarbeit, die auf dem Gebiete der Geschichte damaliger Predigt einsetzt, von neuem widerlegt. Das biblische Element in der Predigt war nicht ausgeschaltet, wenn es auch nicht glänzend bestellt war. An manchen Orten waren zudem die Predigten überhaupt äußerst zahlreich [4].

Die zweite Behauptung Luthers, der katholische Gottesdienst sei voll lügenhafter Legenden gewesen, hat gerade an dem Punkte nicht die geringste Wahrheit

---

[1] So urteilt Kawerau ebd. S. 401. [2] Siehe oben S. 122, A. 3.

[3] Werke, Weim. A. 12, S. 35; Erl. A. 22, S. 153. Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde, 1523.

[4] Aus den neuesten Studien sei hierfür nur angeführt H. Greving, Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt (Reformationsgeschichtl. Studien, Hft 4 und 5), 1908, S. 87 ff. Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 1^{18}, S. 36 ff.

für sich, wo Luther am radikalsten mit seiner Ausschaltung vorging, nämlich durch Ausmerzung des Kanons. Der Kanon war ein seit den ältesten Zeiten unberührter Teil der Meßfeier. Die Legende war nur stark in die Predigt eingedrungen.

Wenn Luther drittens mit der Beschuldigung gegen die alte Kirche, man habe mit dem Gottesdienste „Gottes Gnade und Seligkeit erwerben wollen", sagen will, wie es den Anschein hat, dies sei als die einzige oder auch als die Hauptbestimmung des Gottesdienstes angesehen worden, so ist dies ebenfalls ein Irrtum. Immer war vielmehr der eigentliche Zweck die gebührende Verehrung und Danksagung gegen Gott durch das höchste Opfer und durch das diesem vereinte geistige Opfer der Gemeinde. Die Verehrung und Danksagung sprachen sich vor allem in der Meßpräfation in erhabenen Formen aus. Deren Einleitung bildet schon der diesem Gedanken gewidmete Wechselgesang Sursum corda, Gratias agamus usw., Dignum et iustum est, worauf nach Wiederholung des Dignum et iustum est fortgefahren wird: Aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere .. per Christum Dominum nostrum. Nicht ohne große Bedeutung steht hier das dignum, iustum, aequum als Grund an erster Stelle, und darauf erst folgt das salutare, d. h. so viel wie: Preis und Dank ist zuvörderst die gegenüber der Majestät Gottes uns gebührende Handlung; diese nämliche ist aber auch heilsam für uns, weil sie Gott uns gnädig macht [1].

Der aus der kirchlichen Urzeit stammende Ritus der katholischen Opferfeier drückt den höchsten Gedanken der christlichen Ethik, Verehrung der Kreatur gegen ihren Schöpfer mittels der allein ihn würdig ehrenden Person des Gottmenschen Christus, auf adäquate Weise aus. Luthers Versuch einer Liturgie wird diesem Gedanken nicht gerecht.

10. Schwenckfeld als Kritiker von Luthers ethischem Lebensresultat.

Der schlesische Edelmann Kaspar Schwenckfeld (oben S. 65 f) stellt den Typus jener Männer dar, die mit vollem Enthusiasmus sich dem Luthertum angeschlossen hatten, dann aber infolge der gemachten Erfahrungen und unter Berufung auf Prinzipien, die Luther selbst anfänglich vertreten hatte, eigene neue Wege einschlagen wollten.

Trotz seiner falsch-mystischen Ziele von der Wiedereinführung einer apostolischen Urkirche, trotz seiner Preisgabe von Lehren, die Luther als Erbteil der alten Kirche noch festhielt, und ungeachtet seiner polemischen Stellung gegen Luther, die ihm von diesem mit unversöhnlicher Verfolgung vergolten wurde (S. 68 f), äußerte der hochgebildete, aber schwärmerisch angelegte Mann in seinen zahlreichen Schriften und Briefen bleibende Dankbarkeit und Hochachtung gegen Luther wegen der Verdienste, die sich derselbe nach seiner Meinung um die Wiederherstellung der Wahrheit erworben hatte. Er rühmt seine „wunderbarliche Posaune" [2] und schreibt ohne Heuchelei: „Was auch

[1] Mit dieser Einleitung und mit ihrem ganzen Texte steht die gewöhnliche Präfation noch in Luthers lateinischer Messe (Werke, Weim. A. 12, S. 212; Opp. lat. var. 7, p. 8), aber nicht mehr in seiner deutschen Messe.

[2] Epistolar 2. Tl, 2. Buch, 1570, S. 599. Ecke (s. unten S. 130, A. 5) S. 159.

Martinus Luther und andere bey der Heiliger Schrift Auslegung und sonst guts gethan oder gehandelt . . verhoffe ich mit der Hülffe Gottes keineswegs zu verleugnen."[1]

Aber er drückt auch seine Überzeugung also aus: „Im Anfang des jetzigen Evangelii ist gemelte [lutherische] Lehre gar viel besser, reiner und gesunder gewest, denn sie jetzt ist."[2] „Doktor Martin hat uns aus Egypten durchs Rott Meer in die Wüsten geführt; da läßt er bleiben und irre gehen in ungeebneten Wegen; will gleichwohl jedermann überreden, wir seien schon im gelobten Lande." Letzteres sagt er im Jahre 1528[3].

„Obwohl Luther vil Guts geschrieben", das „den Gläubigen wohl gedienet, auch noch wohl dienen kann, dafür wir denn Gott dem Herrn Lob und Danck sagen, so hat er doch auch vil Böses geschrieben; wie sich denn im Grunde soll erfinden, daß seine und seiner Verwandten Lehre oder Theologia nit apostolisch, rein noch vollkommen ist . ., welchs man zwar aus den Früchten langst hätt sollen erkennen"[4].

Seine Kritik Luthers, die er durchgängig in maßvollen Formen und trotz der harten Behandlung von Luthers Seite mit einer des Edelmannes würdigen Zurückhaltung führt, setzt einerseits kräftig bei den sittlichen Früchten der Wittenberger Reformation an, wendet sich aber anderseits auch eingehend gegen gewisse Hauptpunkte der oben betrachteten ethischen Lehrstellung seines Meisters und einstigen Freundes, so daß er eine Rekapitulation des Obigen darbietet.

Über die erwartete sittliche Erneuerung.

„Die Reformation des Lebens ist ausgeblieben", das wird von dem neuesten Historiker Schwenckfelds, Karl Ecke, als ehrliche Gesamtüberzeugung des „apostolischen" schlesischen Glaubenspredigers hingestellt[5]. „Die Religiosität des damaligen Luthertums steht nach Schwenckfelds Beobachtung im ganzen auf einem Niveau, welches die Stufe biblischen Christentums nicht erreicht."[6] „Der mehrer Theil des gemeinen Hauffens derer", sagte Schwenckfeld, „so man Lutherisch nennet, heutiges Tags nicht wissen, wie sie mit den Werken, noch mit Gott und ihrem Gewissen dran sein."[7]

Sein Maßstab entbehrte allerdings nicht großer Einseitigkeit, und seine eigene apostolische Urkirche, soweit sie überhaupt ins Leben gerufen werden konnte, blieb hinter der Idee nicht wenig zurück. Aber sein Auge war für

---

[1] Der erste Teil der christlichen orthodoxischen Bücher und Schriften . . Schwenckfelds . . durch Mitbekenner zusammengetragen, 1564, S. 4. Ecke S. 160; vgl. S. 10 f.

[2] Epistolar a. a. O. S. 228; vgl. S. 246. [3] Ebd. S. 645.

[4] Ebd. S. 519.

[5] Schwenckfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation, Berlin 1911, S. 161.

[6] So Ecke S. 176. Der protestantische Verfasser setzt in der Anmerkung einschränkend bei: „Es muß jedoch hier hervorgehoben werden, daß durch diese Kritik das Apostolische der tieferen Erscheinungen evangelisch-lutherischer Frömmigkeit nicht getroffen wird."

[7] Christliche Bücher usw. (A. 1) S. 384. Ecke S. 177.

ethische Zustände und Lehren besonders geschärft, und sein Urteil war wenigstens weit ruhiger und klarer als dasjenige Karlstadts und anderer hitzigen Gegner Luthers. Er konnte seine bestimmten und oft wiederholten Aussagen auf die Erfahrungen, die er bei seinen weiten Reisen und im Verkehr mit den verschiedensten Menschenklassen gesammelt, stützen.

So wenn er schreibt: „Wenn ich den gemeinen großen Hauffen, das arm gemein Volck auff beiden Seiten aus Gottes Gnaden recht ansihe, laß ich mich beduncken, daß noch unterm Bapstumb, inmitten der Irrung, vor Gott mehr frommer, mehr gottesfürchtiger Menschen sind, denn unterm Luthertumb. Ich achte auch, daß ihnen baß [besser] zu helfen wäre, denn unsern Evangelischen zum Theile, die nu ihr sündliches Leben alles mit der Heiligen Schrift, ja mit einem gedichten Glauben und mit der Genugthuunge Christi wöllen decken und schier keine Gottesfurcht mehr haben." [1]

Häufig werden Schwenckfelds speziellere Angaben durch anderweitige Zeugnisse hinreichend gedeckt. Man vergleiche das, was Luther selbst und seine Freunde über die Wittenberger Zustände berichten [2], mit den etwas späteren Klagen Schwenckfelds: „Von ihrer Kirche zu Wittenberg sagt man glaubhafftig, daß ein solch unsinnig wüste Wesen da sey, daß es zu erbarmen; so gar sey keine Zucht noch Gottesfurcht, und ein wild, frech, ungezogen Volck da, sonderlich unter Philippi Discipeln, den Studenten, daß Doktor Major unlangst [1556] in seiner Predigt selbst davon soll geklagt und gesagt haben: Unser Wittenberg ist so weyt beschrieen, und es meinen ander frembde Leut, daß eitel Engel hie seyend; wenn sie aber her kommen, finden sie lebendige Teufel. Stifftet aber Philippus nicht bessere denn solche Kirchen, nachdem er Apostel aus seinen Jüngern in omnem terram aussendet, so hat er sich deren vor Gott wenig zu berühmen." [3]

„Was denn mehr solche Lutherische Lehre Schaden und Verderbnuß der Gewissen in der Christenheit hat eingeführt, wäre billicher mit vil Thränen zu beweinen, weder daß es möglich ist zu erzählen." Obwohl Luthers „Evangelium und Ampt vil Apostetzlerei und falsches Gottesdiensts entdeckt und widerlegt, darfür wir . . Gott dem Herrn danckſagen", hat es „nicht vil Krafft der Gnaden noch des Heiligen Geists und Segens zur Buß und rechten Bekehrung der Sünder" [4].

„Von einer tiefergehenden erweckenden und heiligenden Einwirkung auf das Volksleben bezeugt deshalb Schwenckfeld, nichts gesehen zu haben. Ganze Stände, z. B. der Kaufmannsstand, bleiben von der frohen Botschaft innerlich unberührt, und wo das ‚Wort' der Lutherischen erschallt, da zeitigen die schon 1524 von Schwenckfeld gerügten Fehler der Predigtpraxis vielfach ihre schlimmen Früchte." So Ecke [5]. Nur gibt Schwenckfeld keineswegs der bloßen Praxis, wie sie die Prädikanten vielfach übten, die Schuld, sondern direkt den ethischen Grundsätzen, die von Luthers Lehre aus allgemein die neue Predigt mit so gefährlichem und irreführendem Inhalte erfüllten. „O wie viel hab ich deren unter unsern Edelleuten gehöret", die sagen: „Ich kann nicht dawider", „es ist der Wille Gottes", „Gott thut alles, auch die Sünde in mir, nicht ich"; „hat er mich versehen

[1] Epistolar a. a. O. S. 602. Im Jahre 1550. Ecke S. 196.
[2] Siehe z. B. Bd 2, S. 548 und unten XXXIX, 1.
[3] Die ander Verantwortung, 1556, Aiii, Ecke S. 190 f.
[4] Christliche Bücher S. 326 f. Ecke S. 163. [5] Ebd.

[vorherbestimmt], so werde ich selig". „Wie viele habe ich gehöret, die sich alle auf der Wittenberger Schreiben berufen haben, und heute, Gott sei es geklagt, zehenmal ärger sind, denn ehe je das Evangelium ist zu predigen angefangen." [1]

Ermahne er, so führt er 1543 aus, im täglichen Leben seine lutherischen Mitmenschen zur Bekehrung und Heiligung, so erhalte er immer noch eine der folgenden Antworten: „Wir sind arme Sünder, können nichts guts thun." „Allein der Glaube ohne Werke macht uns selig." „Wir können Gottes Gebot' nicht halten." „Haben keinen freien Willen." „Die Besserung steht nicht in unsern Händen." „Christus hat für uns genug gethan, die Sünd abgetilget, Tod, Hell und Teuffel überwunden, das sollen wir gleuben." [2] Da er Heiligung predige, werde er als „Bäpstler" verschrien. „Das mich die Lutherischen zeihen, ich sei mehr Bäpstisch den Lutherisch, geschicht fürnemlich der guten Werck und ihrer Betonunge halben." [3]

Bereits im Jahre 1524 hatte er die ethisch-praktische Schrift veröffentlicht: „Ermanung des Mißbrauchs" des Evangeliums, gegen die „fleischliche Freiheit und Irrung" (S. 65 f). Er hielt es für nötig, im Jahre 1547 abermals eine Schrift zu veröffentlichen über den „Mißbrauch des Evangeliums". Derselben legt er einen beträchtlichen Teil obiger Ausflüchte seiner „lutherischen Mitmenschen" als Themen zu Grunde. Luther selber, so erklärt er hier, trägt an der herrschenden Verwirrung viel Schuld. Viele Texte aus Luthers Kirchenpostille führt er an, die er aus der zu Wittenberg 1526 gedruckten und mit Luthers und Stephan Roths Vorreden versehenen Ausgabe entnommen hat. Des nämlichen Werkes bedient er sich im andern Buche von 1547, „Von der Heiligen Schrift" [4]. Viele Stellen waren in den folgenden Ausgaben der Kirchenpostille „böslich ausgelassen" [5].

Anderweitige Beschwerden Schwenckfelds. Die ethischen Lehren.

Schwenckfeld geht bei der Kritik der Predigt Luthers und ihrer Wirkungen auf die ethische Seite der neuen Lehre von Gesetz und Evangelium ein.

Luther sage, Gott wolle mit dem Gesetz „nichts mehr ausrichten, denn daß wir dadurch unser Unvermögen, unser Gebrechlichkeit und Krankheit erkennen sollen" [6]. Der Kritiker fragt: „Warumb nicht auch sich vom Bösen zu wenden und Guts zu thun, 1 Pet. 3?" Luther schärfe dafür ein, „das Gesetz mache uns alle zu Sündern, so daß auch nicht der kleinste Buchstaben von diesen Geboten erfüllet werde, auch nicht von den allerheiligsten. „Das ist in Summa Luthers Lehre vom Gesetz und den Gebotten Gottes. Dabey läßt ers stecken, als ob der gründliche Inhalt des Gesetzes und der entliche Wille Gottes darin, der auf Christum gericht war, nichts sey. . . Aus welcher Lehre aber, sonderlich vom gemeinen Haufen, kein anderes wird verstanden, denn als

---

[1] Epistolar 1. Tl, 1566, S. 680. Ecke S. 164.

[2] Christliche Bücher S. 362. Im Jahre 1547. Ecke ebd.

[3] Ecke S. 164 aus hds. Material. [4] Christliche Bücher S. 477. Ecke S. 164.

[5] So schon G. Arnold, Kirchenhistorie, Frankfurt a. M. 1729, 1, S. 413, mit den Belegen.

[6] Ebd. S. 395. Ecke S. 170 f, wo er hierfür und für das Folgende zitiert: Luthers Werke, Erl. A. 14², 164 f 174.

ob Gott seine Gebott nicht drumb hab gegeben, daß wir sie halten sollten, auch vermittels seiner Gnad halten mögen, sonder daß man die Sünd allein dardurch lern kennen." [1]

„Was dörfften wir unser Leben auf dieser Welt hassen . . und Christo nachfolgen? Ja was dörfften wir uns befleißen durch die enge Pfort einzugehen und den schmalen Weg zum Leben suchen (Math. 7), wenn ein auf solcher breiten Straße, darauf so vil derjenigen, die man Lutherisch nennet, wandeln, und durch solche weite Pforte, die sie ihn' selbst machen, in' Himmel möchten kommen!" [2]

Zwei andere Lehrpunkte, die Schwenckfeld im Zusammenhang hiermit als Fallstricke wahrer Ethik aufs schärfste rügt, sind die dem Volke vorgetragene Vorherbestimmung und die Leugnung des freien Willens.

Wie sich beim Artikel der Prädestination die „Gelehrten anfänglich vil zu hoch hätten verstiegen und durch ihre menschliche Weisheit in einen philosophischen heidnischen Sinn [er meint wohl das Fatum] darbey seind geraten, ist in ihren Büchern leicht zu finden, sonderlich in Luthers Buch wider den freien Willen und in Melanchthons ersten Commentario über die Epistel zun Römern." [3]

„Luther schreibt, daß niemand weder Guts noch Böses könne gedenken, sonder wie der Mensch müsse, also gedenck er, und wie Gott will, also leben wir. . . Item mehr, daß der Mensch, der Böses tut, nicht in seiner Macht steht; es sey nicht ins Menschen Gewalt, Böses zu tun, er werd dazu gezwungen, nos coacti facimus." „Gott tue alles gewaltiglich, sagt Philippus." [4]

„Sie haben die Prädestination nach der Heiden Philosophie one Christum außerhalben der erschienen evangelischen Gnad traktiret, davon menschlich geschriben und gelehrt, und wiewol Luther und Philippus hernach, da sie gesehen, was Übels drauß erwachsen, es gern wider zurückbracht hetten, so ist aber das Erst, als dem Fleische ganz anmuthig, dermaßen den Hertzen eingebildet, daß das Nachgehend bey vilen wenig hat mögen schaffen." [5]

„Diese Verirrung", sagt Ecke, „ist ihm ein weiteres Symptom ihrer unmissionarischen Reformationsmethode." [6]

Schwenckfeld klagt mit Recht: „Da man am erst nach der Apostel Exempel die Buße im Namen Christi hätt sollen predigen . . hat man dafür den hohen Punkt von der Versehung und Wahle Gottes mit Verleugnung des freien Willens so heftig getrieben." [7]

Das allgemeine Priestertum, wie es gemeiniglich gepredigt und vom Volk aufgefaßt wurde, bildet einen weiteren Punkt für Schwenckfelds Beschwerden. „Man hat alsdenn auch gemeincklich in' Haufen gepredigt und geschrien, nicht anders als ob es schon alles Christen, alle Kinder Gottes und geistliche Könige und Priester wären. Was aber Verderbens der Gewissen und Mißbrauch des Evangelii sich aus dem allen hat erböret [gebäret], siehet und höret man auch

---

[1] Ebd. [2] Ebd. S. 325. Ecke S. 172. [3] Ebd. S. 377. Ecke S. 168.

[4] Ebd. S. 420. Beachtenswert ist die schonende Bemerkung S. 401: „Solche Lehre ist nicht aus einem bösen Gemüt, wiewol aus mercklichem Unverstand auf die Bahn bracht." Ecke S. 168.

[5] Ebd. S. 421. Ecke S. 169. [6] Ebd. [7] Ebd. S. 401. Ecke ebd.

in diesem Punkt noch heut von vilen, welche . . gar zur Erden damit gestürzt, in ein frech Leben und gottlos Wesen seind gerathen!“ [1]

Endlich Luthers ethische Stellung gegenüber der Sünde.

„Besiehe in Luthers Postill den andern Sermon am Ostertag [wo es heißt:] ‚Wo ist nun die Sünde blieben? Ja sie ist an den Galgen. . . Wenn ich nur drauf halte, so hab ich ein frölich Gewissen, wie Christus hat, daß ich ohne Sünde bin, trotz nu dem Tode, Teuffel, Sünd und Hell, daß mir ein leid thun.‘“

Er fährt fort: „Und mehr daselbst: ‚Nu sich Christus umb der Sünden willen hat lassen erwürgen, so können sie mir nichts schaden. Also wirkt der Glaube, wer da glaubet, daß Christus hab die Sünd weggenommen, daß ein solcher ohne Sünde sei wie Christus, und daß ihm Tod, Teuffel und Hell überwunden sey und nichts mehr schaden könne.‘ Haec ille. Darob sich vil Menschen haben geergert.“ [2]

Er hebt mit Unwillen hervor, daß Luther in seiner Postille am 8. Sonntag nach Dreifaltigkeit schreibe, „daß kein Werk ist, das den Menschen möge verdammen, daß allein der Unglaube Sünde sey, und das sey der Christen Trost, daß sie wissen, daß ihnen die Sünden nicht schaden. Item daß allein Sünder zum Reiche Gottes gehören“. — Er stößt sich sehr an Sätzen, wie „Glaubst du, so bistu los von Sünden. . . Wenn wir glauben, so haben wir einen gnädigen Gott und dörffen nu nichts mehr, denn daß unser Thun auf den Nächsten gericht sey, daß deine Werk dem Nächsten nutz sein“ [3].

Solche Art von Nächstenliebe genügt ihm nicht, um ihn über den von Luther gelehrten Vorgang der Rechtfertigung zu beruhigen. „Allhie sehen wir, daß die Buße, die Erneuerung des Hertzens und Kreutzigung des Fleisches mit seinen Lüsten und Begierden, wie auch der christliche Streit . . gantz wird ausgeschlossen.“ „Wie sollt man bei solchem angenehmen Ablaß und sanften, süßen Predigen die Sünde nit geringe wägen, wenn man die Leute überredet, daß Gott allen, die also, wie gehört, glauben, durch die Finger sehe?“ [4]

Er kehrt immer wieder auf die zu Tage liegende Erfahrung zurück, wie „aus solchem unbescheiden Predigen und Lehren nichts denn ein schwerer verdammlicher Mißbrauch des Evangelii Jesu Christi ist kommen, da ihn’ [sich] die Menschen nu ein geringe und leichte Gewisse machen, bei großen und vilen Sünden“ [5].

Wenn Luther auf den Gekreuzigten weise und dem Glaubenden sage, „die Sünde sey ein eitel Teuffelsgespenst und lauter Phantasey“, so sei das „geschwärmet“; Luther schreibe sonst, was er wolle, hier begehe er das, was er andern vorwerfe, Schwarmgeisterei [6]. Schwenckfeld selbst war von den Prädikanten zu den tollen Schwärmern gezählt worden.

Die Zurechnung der Verdienste Christi mittels der Solafides greift der schlesische Edelmann rücksichtslos an.

Die Lutherischen meinen, auch da, „wo es am allerbesten stehet“, ihre Gerechtigkeit sei nichts anderes „denn der bloße Glaube, da sie gleuben, daß sie Gott . .

---

[1] Ebd. Ecke S. 170.

[2] Ebd. S. 361, wozu Ecke S. 165 anführt: Luthers Werke, Erl. A. 11², S. 217.

[3] Ebd. S. 365. Ecke S. 166 mit den Zitaten Erl. A. 13², S. 218; 14², S. 281 f 287 ff.

[4] Ebd. [5] Ebd. [6] Ebd.

rechnet . . für gerecht, ob sie gleich bleiben, wie sie vorhin waren". „Sie sollen aber ermahnet sein, die Heilige Schrift zu ersuchen und sollen zu Hertz führen, ob solcher Glaube und Gerechtigkeit nit mehr ein menschliche Persuasion, Überredung und selbsteingebildet Wahn . . welchen ihn' die Menschen bei ihrem unbußfertigen Leben selbst können machen, weder [ohne] daß es der wahre lebendige Glaube, die Gabe des Heiligen Geistes . . sei . ., davon die Schrift sagt: Der die Hertzen reinigt, Apg 15 . ., der das Gewissen befriedet, Ro. 5 . ., der Christum ins Hertz bringt, Eph. 3, Gal. 2." [1]

Eine lehrreiche Parallele und zugleich eine scharfe Zensur von Luthers Bau des „Glaubens" auf die inneren Erfahrungen bieten Schwenckfelds apologetische Sätze über seine eigenen Erfahrungen und Geisteserlebnisse als Grundlage seines reformatorischen Glaubens. Die Prädikanten bestritten, indem sie auf das äußere Wort pochten, ihm das Recht, sich auf sein Gefühl zu stützen, während doch dieses Recht, ja diese Pflicht nach ihm von Wittenberg aus für alle proklamiert worden.

Er schreibt: „Zu dem allen so verwerfen sie das geistlich Fühlen und der Gnaden Gottes innerliche Empfindlichkeit, welche Luther erstlich . . zur Seligkeit notwendig gemacht, da er also geschrieben: Es mag niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er hab es denn ohn Mittel von dem Heiligen Geist. Niemand kanns aber von dem Heiligen Geist haben, er erfahr es, versuchs, empfind es denn, und in derselbigen Erfahrung lehret der Heilige Geist, als in seiner eignen Schul; außer welcher wird nichts gelernet, denn nur Schein, Wort und Geschwätz." [2]

„Wie würd auch Doktor Luthers selbst Glossa bestehen", fragt Schwenckfeld an einer andern Stelle, „die er im Neuen Testament 1 Cor. 11 über das Wörtlin ‚Der Mensch prüfe sich' gibt und spricht: ‚Sich selbst prüfen ist seinen Glauben fühlen etc.'? Wer aber seinen Glauben fühlet, der wird freilich in solchem Glauben, der ein Krafft Gottes und des Wesens des Heiligen Geistes ist, Vergebung der Sünden haben so wol als Christum selbst in seinem gläubigen Hertzen tragen." [3]

Er hält Luther vor, daß er in seiner späteren Entwicklung das äußerliche, dienstliche Wort oder Predigt vom innerlichen lebendigen Wort Gottes nicht unterscheidet. Die durch „Luthers unapostolische Behandlung des Problems der christlichen Erfahrung" [4] genährte schroffe Behauptung der Prädikanten, daß sich der Glaube allein auf das geschriebene Wort beziehe und allein durch mündliche Predigt entstehe [5], führe zu praktischer Vernachlässigung der Schriftstellen, welche von dem göttlichen Charakter des Glaubens und seiner Vermittlung durch den Heiligen Geist handeln; infolge des Mangels an empfundenem Glauben fehlt es dann „an geistgewirktem heiligen Wandel, an sittlicher Gerechtigkeit und Heiligung" [6].

---

[1] Ebd. S. 343 f in dem „Bekenntniß". Vgl. Epistolar 2, 2, S. 912. Ecke S. 176. Übereinstimmende Auszüge aus Schwenckfelds Schrift „Von der Heiligen Schrift", 1547, in der inhaltreichen, der Stellung Schwenckfelds gewidmeten Skizze Döllingers, Die Reformation 1, S. 254 ff.

[2] Epistolar 2, 2, S. 913 mit Beziehung auf Luthers Stellen in seiner Erklärung des Magnifikat. Ecke S. 55.

[3] Ebd. S. 427. Vgl. Epistolar 1. Tl, S. 410. [4] Worte Eckes S. 161.

[5] Epistolar 2, 2, S. 513; vgl. S. 403 ff; 1, S. 424. Ecke ebd.

[6] Ecke S. 162.

Schwenckfeld über die Volkskirche und den neuen Kultus.

Das aufgerichtete staatliche Kirchentum, die Äußerlichkeiten der Lutherschen Volkskirche, den eingeführten Kultus verfolgt der Beförderer der geistlichen Sondergemeinschaften von Erweckten begreiflicherweise mit ungünstigem, aber mit ziemlich unabhängigem Urteil [1].

Er stellt sich auf den Standpunkt der lutherischen Freiheit, oder wie es Karl Ecke ausdrückt, des „durch Luther wiederentdeckten urchristlichen Individualismus“ [2]. Von diesem Standpunkte aus kann Schwenckfeld in der offiziellen Lutherschen Volkskirche nur einen Schatten der apostolischen Kirche erblicken. Widerspruchsvoll ist ihm nicht bloß das Prinzip der Masse; auch die Zuhilfenahme der Obrigkeit zum Zwange widerstreitet nach allem, was er von Luther gelernt hat, dem Geiste Christi.

Er erhebt gegenüber dem Verfahren der Stifter des neuen Religionswesens die Frage, „ob auch das ein Kirche Christi sein möge, da menschlichen Zwangk, Trang, Gebieten und Verbieten übern Glauben und über die Gewissen herrschen, mehr weder [als] christenliche Freiheit und Selbstwilligkeit. . . Das weltliche Schwerdt gehört nicht in die Kirchen Christi, sondern zum weltlichen Regiment, den Bösen zu strafen. . . So wenig ein Oberkeit jemands den Glauben kann geben, denselben stärken und mehren, also wenig sol sie auch jemands nöttigen, zwingen oder dringen. . . Was die Oberkeit darinnen [in Glaubenssachen] vornehmen, ist lauter Gewalt, Vermessenheit und Tyrannei.“ [3]

Aber „wir wöllen immer einen großen Hauffen haben!“ [4]

„Sie haben aufn großen Hauffen gesehen und besorget, die Kirchen würden ihnen zerinnen.“ [5] Wie möchten sie ohne weltlichen Arm „den gantzen Herr Omnes, den gemeinen Pöbel, bei ihren Kirchen erhalten?“ [6] Man denkt gewöhnlich nicht einmal daran, „daß man den Magistrat zuvor ohne Heuchelei unterweise, wie er Christen würde und was einem Christen zustehet. . . Ich kanns mit denen im Gewissen nicht halten, die so bald Götter aus ihnen machen und sie des überreden, was sie doch, auch nach dem Zeugnis ihres eigenen Gewissens, noch nie haben empfangen.“ [7]

Beim Abendmahl, klagt er, werde durch den Mangel einer Unterscheidung bei der Zulassung zwischen Bekehrten und Unbekehrten „ein falsch Vertrauen der Gewissen aufgericht; damit wird man von der wahren Buß abgeführet; denn sie lehren viel Ablaß, Gnad, Abwäschung der Sünden und die Seligkeit da holen, so doch deren keins, wie offentlich vor Augen, von Niemands allda wird empfunden“ [8]. Unrichtig ist es nach ihm, daß das Abendmahl den Menschen zur Versöhnung mit Gott durch Glaubensbelebung führen müsse, und daß Jemand es empfangen solle,

---

[1] Vgl. Ecke S. 160, A. 3.

[2] S. 222, wo der Verfasser von seinem Standpunkte aus urteilt: „Der Protestantismus des 16. Jahrhunderts hat in Schwenckfeld den durch Luther wiederentdeckten urchristlichen Individualismus, die Voraussetzung höherer Einheit, im Keime erstickt und ist gerade dadurch der Zersplitterung anheimgefallen.“

[3] Ecke S. 180 f; aus handschriftlichem Material.

[4] Epistolar 2, 2, S. 639. Ecke S. 179. [5] Epistolar 1, S. 99. Ecke S. 181.

[6] Ebd. Ecke S. 182. [7] Ebd. 1, S. 92. Ecke S. 181.

[8] Ebd. S. 736. Ecke S. 182.

„der voll Sünde ist oder ein bös Gewissen hat, den seine Sünden nagen und beißen", wie die Prädikanten sagen[1]; vielmehr sollten nur Versöhnte dort Zutritt haben dürfen. „Nit der fromm [gerechtfertigt] zu werden begehrt, sonder der durch Christum fromm ist worden, gehört zum Nachtmahl."[2]

Als einen Grundfehler bezeichnet er es von seiner Sonderlehre aus, daß Luther „die Rechtfertigung mit ins Sakrament gestellt" hat. Er selbst, Schwenckfeld, hat auf alle Sakramente verzichtet. Er wirft Luther ebenda vor: „Die Vergebung der Sünden, welche allein beim regierenden Christo ist zu finden, lehrt er beim Sacrament suchen."[3]

Schwenckfeld rät nun keineswegs den Austritt aus der offiziellen Kirche an, er empfiehlt nicht das Meiden des kirchlichen Gottesdienstes mit Predigt und Zeremonien; er fürchtet mit solchem Ratschlag den Täufern in die Hände zu arbeiten. Er erkennt eine „äußerliche Handthabe der Gottseligkeit" als notwendig an[4]. Aber nach ihm wird sie besser in privaten Konventikeln gefunden, also im Versuche irgend einer Ausführung des Gedankens von der Sondergemeinschaft wahrhaft gläubiger Christen, für den Luther selbst so lange Zeit eingenommen war und von dem er im Gespräche mit Schwenckfeld 1525 bedauert hatte, ihn nicht ausführen zu können, weil „die rechten Christen noch nicht allzu gemein seien" (S. 116).

Luther hatte sich inzwischen mit der äußeren Volkskirche abgefunden und das äußere Wort durch seine Prediger zum Gesetz gemacht.

Aber das gebieterische Treiben Luthers und der Prädikanten mit dem äußeren Wort ist für Schwenckfeld unleidlich. Er protestiert lebhaft dagegen, daß man durch sie auf Bekenntnisse verpflichtet werde, die jeden Augenblick durch neue Aufstellungen über Schriftwahrheiten antiquiert werden könnten[5]. Das Interesse an göttlichen Dingen werde als Privilegium des Pfarramtes angesehen und der Laie in Unwissenheit erhalten unter der Begründung, „man müsse blind gläuben"[6]. Luther „erhebet eine neue Tyranney, will die Menschen an seine Lehre binden"[7].

XXX.

Auf dem Zenit des Lebens und der Erfolge, seit 1540. Befürchtungen und Vorkehrungen.

1. Die großen Siege der Jahre 1540—1544.

Der Beginn des Regensburger Reichstages von 1541[8] fiel zusammen mit dem Vordringen des Luthertums an einem Hauptpunkte der Macht und des Einflusses Albrechts von Mainz. Der Erzbischof und Kurfürst pflegte zu Halle, in seinem Bistum Magdeburg, zu residieren. Gegen diese Stadt richteten sich

---

[1] Christliche Bücher S. 363. Ecke S. 173.
[2] Ebd. [3] Epistolar 2, 2, S. 1014. Ecke S. 160.
[4] Ecke S. 227. Handschrift. [5] Christliche Bücher S. 962 965. Ecke S. 191.
[6] Epistolar 1, S. 173. Christliche Bücher S. 74 f 549. Ecke ebd.
[7] Epistolar 1, S. III B. Ecke S. 86. [8] Bd 2, S. 371 683.

vereint die Angriffe der in Albrechts Bistümern Magdeburg und Halberstadt schon mächtig gewordenen protestantischen Parteien. Albrecht sah sich durch die Forderungen des Landtags veranlaßt, das katholische sog. „neue Stift" von Halle zu beseitigen und seine Residenz nach Mainz zu verlegen. Alsbald begann Jonas, der Freund Luthers, am Karfreitag 1541 in der Marienkirche zu Halle zu predigen. Er wurde dann bleibender Prediger und Haupt der immer mehr anwachsenden Neuerung in der Stadt, während noch zwei andere Kirchen von lutherischen Predigern eingenommen wurden.

Die Stadt und das Bistum Naumburg, von seinem zu Freising weilenden Bischof Prinz Philipp von Bayern allzusehr vernachlässigt, fiel, obschon reichsunmittelbar und unter kaiserlichem Schutze, der Neuerung durch Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen anheim. Derselbe hatte schon früher eine schiedsrichterliche Stellung ausgenützt, um sich mit seinem Einfluß und dann mit seiner Herrschaft allmählich in Naumburg festzusetzen. Auf seinen Befehl begann 1541 nach Philipps Tod Nikolaus Medler als „Superintendent von Naumburg" im Dom zu predigen. Den vom katholischen Domkapitel zum Bischof gewählten trefflichen Propst Julius Pflug ließ er an der Besitzergreifung des Bistums verhindern. Selbst den Wittenberger Theologen schien die überstürzte Leidenschaft sehr bedenklich, mit welcher der Kurfürst zur Umformung der Religionsverhältnisse und zugleich, woran ihm alles gelegen, zur Besitzergreifung der Stadt und des Bistums vorging (s. S. 160 ff).

Schon zog auch über das Erzbistum Köln unter dem schwachen und literarisch ungebildeten Erzbischof Hermann von Wied der Sturm herauf. Dieser Kirchenfürst, eigentlich mehr ein weltlicher Fürst, wurde nach früherer mehr kirchlicher Haltung seit 1539 durch Peter Medmann und namentlich seit 1541 durch Martin Butzer für die Einführung des Luthertums gewonnen. Nur der energische Widerstand, der insbesondere von dem Kapitel und den berufenen katholischen Wortführern des Erzbistums selbst ausging, vermochte die Gefahr zu beseitigen, indem in der Folge die Absetzung des Erzbischofs und dann dessen Exkommunikation erreicht wurde. Kaiser Karl V. sagte am 28. März 1546 kurz vor der Exkommunikation zum Landgrafen Philipp von Hessen, der sich für Hermann verwendete: „Warum fängt er Neuerungen an? Er versteht kein Latein und in seinem ganzen Leben hat er nur drei Messen gehalten, von denen ich selbst zwei gehört habe. Er versteht nicht das Confiteor. Reformieren heißt nicht einen andern Glauben oder eine andere Religion einführen."[1]

„Wir erleben Wunder Gottes", schrieb Luther an seinen Prediger Hermann Bonn zu Osnabrück; „so große Fürsten und Bischöfe beruft jetzt Gott mit seiner Berufung zum Evangelium durch den Antrieb des Heiligen Geistes."[2] So redete er nicht bloß von dem mißleiteten Kölner Erzbischof, sondern auch vom Bischof von Münster und Osnabrück, der damals, seit 1543, durch den Lübecker Superintendenten Bonn zu Osnabrück die neue Lehre einführen ließ.

---

[1] Ch. v. Rommel, Philipp der Großmüthige, Landgraf von Hessen 1, 1820, S. 517.

[2] Am 5. August 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 580.

Luther versprach sich aber mehr, als erfüllt wurde. — Er meldete im nämlichen Jahre dem Herzog Albrecht von Preußen: „Die zweene Bischofe Collen und Munster haben, Gott lob, das Evangelion ernstlich angenommen, wie hart sich auch die Thumherrn dawider sperren. So gehets auch stark in dem Herzogthum zu Brunswig.“ [1] Nur mit Braunschweig hatte er recht. Dort wurde der katholische Herzog Heinrich 1542 durch den Kurfürsten von Sachsen und den Landgrafen von Hessen in dem wegen Goslar entbrannten Kriege nach Einnahme des festen Wolfenbüttel vertrieben und dann die Kirchen des Landes unter Bugenhagens Hilfe gewaltsam in lutherischem Sinne umgestaltet.

Im Jahre 1544 sollte auch die Einsetzung eines neugläubigen Bischofs zu Merseburg in der Person Georgs von Anhalt gelingen, nachdem Herzog Moritz von Sachsen das Bistum widerrechtlich in Besitz genommen hatte. Die Gewalttätigkeit der Besitznahme war so offenkundig, daß selbst Luther gegen „den habsüchtigen Anschlag auf die Kirchengüter“ [2] Beschwerde erhob. Die Erhebung eines „evangelischen Bischofs“ zu Naumburg erfolgte 1542 unter ähnlichen Umständen.

Von Metz, wo der Prediger Wilhelm Farel im Sinne Luthers arbeitete, kam 1542 ein Gesuch um Anschluß an den Schmalkaldischen Bund. Es wurde den dortigen Lutheranern wenigstens moralische Unterstützung durch ein Schreiben an den Herzog von Lothringen, das Melanchthon im Namen des Bundes abfaßte, gewährt. Nicht bloß aus dem fernen Siebenbürgen, sondern auch aus Venedig setzte man sich um diese Zeit mit Luther in Verbindung, um von ihm Ratschläge und Weisungen für schon bestehende protestantische Gemeinschaften zu erlangen.

Der Urheber der religiösen Umwälzung durfte also wohl zufrieden sein, wenn er damals, vor dem Abende seines Lebens, die umfassenden Erfolge seines Werkes überschaute.

Dabei wußte er recht wohl, welcher wesentliche Faktor bei all diesen Fortschritten die durch die Türken gefährdete öffentliche Lage Deutschlands war. Die protestantischen Reichsstände fuhren fort, in wenig loyaler Gesinnung die Bedrängnis des Reiches für sich auszunützen. Sie gaben ihren katholikenfeindlichen Bestrebungen die Form der Forderung, der Kaiser solle und müsse ihnen ihre Bedingungen inneren Friedens bewilligen, ehe sie gegen den äußeren Feind wirksame Hilfe leisten könnten; ein Verhalten, das gerade in den gedachten Jahren um so weniger entschuldbar war, als man einen neuen Anprall der türkischen Macht gegen Wien befürchten mußte und der König von Frankreich ganz offen die Türken unterstützte.

Inzwischen kam infolge der gepflogenen Verhandlungen die Aufstellung eines Reichsheeres zu stande, und Luther veröffentlichte seine kluge „Vermahnung“ zum Gebete in der Türkennot. Er rät darin den Fürsten zur Erfüllung ihrer Pflicht gegen Gott und das Evangelium und dann auch gegen das Reich in der Verteidigung wider den Feind. Der Papst wie der Türke seien gleiche

[1] Am 7. Mai 1543, Briefe 5, S. 557. [2] Köstlin-Kawerau 2, S. 562.

Feinde, ruft er, und die Dinge der Welt seien an ihrem Ende angekommen, da das jüngste Gericht bevorstehe[1].

Der Kaiser glaubte sich noch nachgiebiger, als früher schon, erweisen zu müssen; obige gewalttätige Übergriffe der protestantischen Partei, die ihr Wachstum ungeahnt beschleunigten, durften ohne Widerstand hingehen; den kirchlichen und weltlichen Strafen, die gegen die Beförderer der Neuerung ausgesprochen waren, wurde keine Folge gegeben; das Kirchengut durfte einstweilen in ihren Händen bleiben. Auf dem Reichstag zu Speyer 1544 wurde die Vergleichung in Bezug auf die Religion auf ein allgemeines Konzil vertagt, welches als ein „frei christlich Konzil in deutscher Nation" im Abschiede bezeichnet wurde.

Gegen solche Bestimmungen mußte das Oberhaupt der Christenheit, Paul III., laute Beschwerde erheben. Würdig und im hohen Gefühle seines Rechtes und seiner Stellung erinnerte der Papst den Kaiser daran, daß ein Konzilium schon da sei, längst ausgeschrieben [Bd 2, S. 353] und nur wegen des Krieges verschoben; nicht der Laiengewalt, auch nicht der kaiserlichen, komme es zu, die religiöse Vergleichung einzuleiten, am wenigsten auf Kosten der kirchlichen und der päpstlichen Rechte, wie es geschehen sei; der Stellvertreter Christi und die von ihm berufene Kirchenversammlung hätten die Einheit der Kirche zu wahren und die Einigungsbedingungen aufzustellen; man habe aber den Papst bei seinen früheren Bemühungen um das Konzil und um den deutschen Kirchenfrieden im Stiche gelassen, während „Gott sein Zeuge sei, daß ihm nichts mehr am Herzen liege, als das ganze edle Volk der Deutschen wieder im Glauben in aller Liebe vereinigt zu sehen"; „gerne wolle er, wie ihn sein Gewissen dessen versichere, Blut und Leben hingeben, um solches auf die rechte Weise zu bewerkstelligen"[2].

Die Mahnungen verhallten infolge des Zwanges der gewordenen Zustände.

Die Willfährigkeit, die dem Reiche und dem Kaiser von der entschlossenen Partei abgetrotzt und abgezwungen waren, besiegelte zu Gunsten Luthers den Erfolg der Umwälzung in immer weiteren Kreisen.

2. Traurige Voraussichten.

Trotz aller äußeren Erfolge war Luther gerade auf dem Höhepunkt seines Werkes voll trüber Besorgnisse für dessen Zukunft.

Er fühlte immer mehr, daß es der begonnenen Gründung neuer Kirchen an innerem Halte mangle, und daß dem Prinzip, auf welches sie gebaut waren, Einheit, Zusammenschluß und Dauerhaftigkeit abgehe. Weder für den Schutz des Glaubens noch für die Bewahrung eines selbständigen Kirchenregimentes waren die nötigen Veranstaltungen vorhanden; ja solche konnten vermöge der

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 75 ff. Vgl. oben Bd 2, S. 73 f.

[2] Schreiben an den Kaiser Karl V. vom 24. August 1544, bei Raynaldus, Annales ad a. 1544; deutsch in Luthers Werken, Walchs A. 17, S. 1253 ff. Vgl. übrigens für die frühere Haltung des Papsttums zum Gedanken des Konzils oben Bd 2, S. 353 und die in der Anmerkung angeführten Schriften.

Natur seiner Unternehmung nicht mit wirksamer Kraft geschaffen werden; und daher entrollte sich jetzt schon vor seinen Augen, namentlich auf dem Gebiete der Lehre, eine von ihm auf das lebhafteste beklagte Entzweiung.

Bereits gegen Ende der dreißiger Jahre häufen sich bei ihm die Befürchtungen zunehmender Auflösung. Sie verstärken sich in den vierziger Jahren fast zu bestimmten Prophezeiungen.

In seinen vom Diakonus Lauterbach aufgezeichneten Gesprächen vom Jahre 1538 sucht er sich an dem Trostgedanken aufzurichten, daß immer einem neuen Aufschwung in der Religion Zwistigkeiten von falschen Brüdern, Häresien und Verfall gefolgt seien; jetzt sei zwar der „Morgenstern aufgegangen" durch seine Predigt, aber er fürchte, „daß diß Licht nicht lanng stehen wirdt, nicht uber 50 Jar"; das Wort Gottes werde „wieder abnehmen infolge des Mangels an tauglichen Dienern des Wortes"[1]. „Mangel und geistige Hungersnot werden kommen", sagt er ebenda; „da werden eittel neue Auslegungen auftreten, die Bibel wird nicht gelten. Wegen der künftigen Rotten [Sekten] wäre es mir lieber, meine Bücher nicht gedruckt zu haben."[2]

„Ich hab Sorg, das Best sey nun geschehen, jetzt werden die Sekten folgen."[3] So spricht er in Gegenwart des genannten Schülers. Die Feder werde schwer in seiner Hand; es werde „des Schreibens kein Ende werden", sagt er; „ich hab drey greuliche Wetter erlebt, Muntzer, die Sakramentirer und die Anabaptisten; die sind vorüber, jetzt kommen andere"; „ich wünsche nicht, länger zu leben, da kein Frieden zu hoffen ist"[4]. „Das Evangelium kommt in Gefahr durch die Sektirer, die aufrührerischen Bauern und die Bauchdiener, wie einst zu Rom das Römerreich."[5]

„Am 27. Juni [1538]", liest man, „waren Doctor Luther und Magister Philipp beim Essen zusammen in seinem Hause. Sie redeten viel unter Seufzern vom nächsten Zeitalter, wo viele Lehrer aufstehen würden." Die größte Verwirrung werde herrschen. Niemand wolle da von eines andern Lehre und Autorität sich leiten lassen. „Es wirdt eyn Jeder sein Rabi sein wollen, wie jetzt Osiander und Agricola. Daraus wird dann das größte Ärgernis und die schlimmste Verwüstung folgen. Am besten wäre es darum [sagte man], daß die Fürsten durch irgend ein Konzil zuvorkämen, wenn nur die Papisten sich nicht so enthalten und das Licht fliehen würden. Magister Philippus antwortete: Der Papst wird zu einem allgemeinen Konzil nicht gebracht... O daß unsere Fürsten und Stände ein Konzilium und irgend eine Eintracht in Lehre und Kultus zu stande brächten, damit nicht Jeder auf eigene Faust, zum Skandal von Vielen, sich herauswage, wie sichs bereits anlest. Die Kirche ist eine Jammergestalt, da soviel Schwachheit und Aergniß auf sie aufgehäuft ist."[6]

Kurze Zeit darauf hielt sich Luther bei einem für ihn sehr schmerzlichen Vergleich auf zwischen der „falschen Kirche [des Papstes], die in froher Macht, in Ansehen und Heiligkeit dasteht", und der Gestalt der Kirche Christi, „die so in Elend, Ärgernis, Sünde und Kleinheit liegt, als ob Gott keine Sorge für sie hätte"; und er glaubte

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 172 f. [2] Ebd. S. 62. [3] Ebd. S. 70.
[4] Ebd. S. 114. [5] Ebd. S. 80.
[6] Ebd. S. 91 f. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 90 sq; Werke, Erl. A. 62, S. 42 f.

einen neuen Trost darin zu finden, daß es im Symbolum heiße: Ich glaube die heilige Kirche; denn, so bemerkt er, „weil sie nicht gesehen wird, deßhalb wird sie geglaubt“ [1].

Mitten in den großen Erfolgen dieser Jahre setzt er die trübsten Voraussagungen für die Zukunft seiner Lehre, die an Spaltungen bis aufs Mark kranken würde, fort. Darüber schrieb sein Schüler Mathesius folgendes auf:

„Ach lieber Gott“, seufzte er 1540, „wie mussen wir Rotten und Spaltungen leiden! . . Es werden auch noch vil Secten komen. Denn der lügnerische und menschenmörderische Geist feiert nicht. . . Aber Gott wird seine Christenheit erhalten.“ [2] — Im Jahre 1542 machte jemand in seiner Gegenwart die Bemerkung: „So die Welt noch 50 Jar sthen sollte, wurde sich noch viel Ding erregen.“ Da fiel Luther ein: „Das walt Gott nicht! Es wurde erger werden, denn es jhe gewesen ist; denn es werden mancherlei Secten sich erheben, die itzt noch in der Menschen Hertzen verborgen sein, das man nicht wüste, wo man darin [dran] were. Drumb kom, lieber Herr! Kom und schlage mit deinem jüngsten Tage darein, dann es ist keiner Besserung nicht mehr zu gewarthen!“ [3] — Nach einem Überblicke über die bisher schon aufgetretenen Hauptsekten sagte er 1540: „Es werden nach unserm Todt vil Sekten auffgehn, Gott helfe uns!“ [4] „Aber wer immer nach meinem Tode die Autorität dieser Schule verachten wird, wenn nur die Kirche und die Schule so bleibt, der ist ein Häretiker und ein schlechter Mensch. Denn Gott hat in dieser Schule [von Wittenberg] sein Wort geoffenbart; und diese Schule und Stadt kann sich heute neben alle andern stellen in Bezug auf die Lehre und das Leben, wenngleich wir im Leben nicht ganz vollkommen sind. . . Die, welche uns fliehen und heimlich uns herabsetzen, sie haben den Glauben verleugnet. . . Wer kunde etwas vor 25 Jaren [vor meiner Predigt]? Ach die nichtige Ruhmsucht, die hat das Ungluck!“ [5]

Öfter glaubt er zu dem Gedanken zurückkehren zu sollen, daß die Kirche immer Anfechtung und Verzweiflungsproben leiden müsse. „Jetzt kommt eine größere Verzweiflung über uns wegen der Sektierer“, sagte er 1537; „die Kirche ist eben in Verzweiflung gemäß dem Psalmspruche (108, 92): ‚Ich hätte wohl in der Hölle gewohnt‘, d. h. in der Verzweiflung, ‚wenn nicht dein Gesetz meine Betrachtung gewesen wäre.‘“ [6]

In früherer Zeit (1531) führt eine Predigt von Luther ein lebendiges Bild dieser Verzweiflung vor: „Wenn es hieher geräth in geistliche Sachen, und der Teufel seinen Samen säet in Christus Reich, daß es einreißet, beide, in der Lehre und Leben, da hebt sich Jammer und Noth. In der Lehre gehets also zu, daß, obgleich Gott einem gegeben und befohlen, das Evangelium zu predigen, so finden sich doch andere, auch unter den Schülern, die es zehenmal besser konnen wollen, denn er. . . Jeglicher selbs will Meister sein in der Lehre. . . Sie sagen itzt: Sollten wir nicht so wohl den Geist haben und die Schrift verstehen als andere? Da ist denn flugs ein ander Lehre angericht und Sekten gemacht. . . Daraus folgt denn der mordliche Schaden, daß die Christenheit zertrennet wird, und die reine Lehre allenthalben untergehet.“ [7] Das habe freilich „Christus verkündigt, daß es so [?] gehen würde“; immerhin sei es demjenigen, der „im offentlichen Ampt ist, zu

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 101. [2] Mathesius, Tischreden S. 138.
[3] Ebd. S. 287. [4] Ebd. S. 231. [5] Ebd. S. 169. [6] Ebd. S. 417.
[7] Werke, Weim. A. 32, S. 474; Erl. A. 43, S. 263, am Anfang der Auslegung des 7. Kapitels Matthäi.

predigen, nicht genommen, zu richten uber die Lehre"; aber wer kein solches Amt habe, der dürfe es nicht; tut er es aus „eigener Lehre und Geist", dann „heiße ich das Richten in der Lehre der höchsten, schändlichsten und schädlichsten Laster eines auf Erden, daraus alle Rottengeister entstanden" [1].

In drastischer Weise hielt Herzog Georg von Sachsen dem Gründer der neuen Lehre vor, wie notwendig sich die Befürchtung bewahrheiten müsse, daß viele, sehr viele sagten: „Sollten wir nicht so wohl den Geist haben und die Schrift verstehen" als du?

„Welcher Mensch auf Erden bis anher", schrieb der schlagfertige Herzog, „hat närrischer Ding fürgenommen und angefangen, dann du, in dem, daß du dich unterstanden hast, alle Christen, sonderlich teutscher Nation, auf dein Sect zu bringen? Welchs dir eben so möglich ist, als denjenigen, die den Thurn zu Babylonia bis in den Himmel wollten bauen; aber zuletzt mußten sie ablassen und worden 72 Sprachen draus. Also wirds mit dir auch zugehen; du willt von deinem Fürnehmen abstehen, es werden denn 72 Secten draus." [2]

Die Briefe Luthers reden in gleicher Weise, wie seine obigen Zeugnisse, fast durch alle Jahre über die schon vorhandenen Spaltungen und über den Ausblick in eine schwarze Zukunft, nur daß sich um die vierziger Jahre das Wehe über die bevorstehenden Kalamitäten trotz aller äußeren Erfolge noch bedeutend verstärkt. Manche Äußerungen klangen schon frühe lebhaft an das vorstehende Wort des Sachsenherzogs an.

Unter den Aufregungen des Kampfes mit den Schwärmern schrieb er schon 1525 an die „Christen zu Antwerpen": „Der leidige Teufel hebt an, in den Gottlosen zu toben, und poltert heraus mit mancherlei wilden dunkelen Glauben und Lehren. Dieser will keine Taufe haben, jener leuget das Sakrament; ein anderer setzt noch eine Welt zwischen dieser und dem jüngsten Tage; etliche lehren, Christus sei nicht Gott; etliche sagen dies, etliche das, und sind schier so viel Secten und Glauben als Köpfe; kein Rülze ist so grob, wenn ihm etwas träumet oder dunket, so muß der Heilig Geist ihms eingegeben haben, und will ein Prophet sein." [3]

Nach den bittern Erfahrungen der Zwischenjahre ertönt 1536 der Seufzer in den Briefen: „Bete für mich, daß auch ich von gewissen Gottlosen erlöst werde, wie du dich in Gott rühmst, von den Wiedertäufern und den Sekten erlöst worden zu sein. Denn immer neue Propheten stehen gegen mich einer nach dem andern auf, so daß ich beinahe wünsche, aufgelöst zu werden, um so viele Übel ohne Ende nicht zu sehen und auch einmal aus diesem Reiche des Teufels befreit zu werden." [4]

Auch bei den starken Stützen des Evangeliums, beim Landgrafen von Hessen und dem Theologen Butzer, fürchtet er Verrat für seine Sache, klagt sie als „falsche Brüder" an und ruft zur Zeit der Regensburger Vergleichsverhandlungen von 1541

---

[1] Ebd. S. 475 bzw. 264 f.

[2] In der „Antwort auf das Schmähbüchlein" usw., Luthers Werke, Erl. A. 25², S. 146.

[3] Brief vom Anfang April 1525, Werke, Weim. A. 18, S. 547; Erl. A. 53, S. 342 (Briefwechsel 5, S. 151).

[4] An den Prediger Balthasar Raida in Hersfeld am 17. Januar 1536, Briefwechsel 10, S. 288.

in einem Schreiben an Melanchthon aus: „Sie kommen dem Kaiser und den Widersachern entgegen und halten unsere Sache für eine unter Menschen abgespielte Komödie, da sie doch, wie zu Tage liegt, eine Tragödie zwischen Gott und dem Satan ist, worin die Partei Satans oben auf ist, diejenige Gottes aber den kürzeren zieht... Ich sage das mit Zorn und bin aufgebracht über ihr Spiel. Aber so muß es freilich geschehen; indem falsche Brüder uns in Gefahren bringen, werden wir dem Apostel Paulus, ja der ganzen Kirche verähnlicht, und ein ‚sicheres Siegel Gottes' wird uns aufgedrückt." [1]

Trotz dieses „Siegels Gottes" sieht er mit Verdruß, wie sich gegen sein Evangelium immer mehr zu der inneren „Anfechtung seitens der Häretiker" überdies noch die auflösende und zerstörende Gewalt der Sittenlosigkeit und Gottlosigkeit vieler Anhänger hinzugesellt.

Das beklagt er u. a. in einem Trostbrief an Wenzeslaus Link in Nürnberg, 1541. In Nürnberg schien sich damals nach Links Schilderungen das angedeutete Übel drohend auszugestalten. Nicht äußere Feinde, schreibt Luther, sondern „unsere angesehenen inneren Gegner, die uns mit Verachtung lohnen, die sind uns gefährlich gemäß der gemeinen Prophetie: ‚Nach Enthüllung des Antichristen werden Menschen kommen, die sprechen: Es gibt keinen Gott.' Das sehen wir heute erfüllt... Sie glauben, unsere Worte seien menschliche Worte!" [2]

Er überschaut um diese Zeit öfters mit trübem Blicke die Fülle der andern schreienden Mißstände in „seiner Kirche" [3], die Willkür der Großen, den Verfall im Volke, und ruft: „Beschleunige, o Jesu, deine Ankunft; die Übel sind aufs höchste gestiegen; es muß brechen, Amen." [4] „Ich bin satt des Lebens, wenn dies Leben ein Leben zu nennen ist... Unheilbarer Haß und Streit bei den Großen... Keine Hoffnung auf irgend eine Besserung... Das Zeitalter ist satanisch; ich möchte mit all den Meinigen schnell ihm entrissen werden!" [5] Der böse Geist des Abfalls und der Schwärmerei, der in Münster so schrecklich hervorgebrochen, geht nach ihm besonders bei den Vornehmen um, wie er früher die Bauern eingenommen hat. „Gott steur und wehre ihm, dem bösen Geiste, er meints wahrlich bös!" [6]

Er hofft aber immer noch in seiner Art auf Gott, klammert sich an die Idee seiner Berufung und macht zu seinem Feldgeschrei, daß Gott schließlich doch bald des Teufels spotten werde: „Des Satans Wirken ist offenkundig, aber Gott, den sie verlachen, wird über den Satan spotten zu seiner Zeit." [7]

Man begreift nach solchen Stimmungsäußerungen die Sicherheit, mit der er trotz der Siegeserwartung öfter den sichern Zerfall seiner Sache vorauszusagen scheint, wie z. B. in einer Stelle der deutschen Tischreden: „Weil [solange] diese Leut, so zu unserer Zeit noch leben und Gottes Wort fleißig lehren, noch vorhanden sind, die mich, Philippum, Pomeranum und andere fromme und

---

[1] Am 4. April 1541, Briefwechsel 13, S. 291.

[2] An Wenzeslaus Link 8. September 1541, Briefe 5, S. 398 f.

[3] An Kurfürst Johann Friedrich 18. Januar 1545, ebd. S. 716 über einen Eingriff der Juristenschaft, von dem er sagt: „Ich will ihn ewiglich aus meiner Kirchen verdampt und verflucht haben."

[4] An Justus Jonas 16. Dezember 1543, ebd. S. 612.

[5] An Jakob Probst 5. Dezember 1544, ebd. S. 703.

[6] An Amsdorf 8. Januar 1546, ebd. S. 773 f. [7] Ebd. S. 774.

treue und rechtschaffene Lehrer gesehen und gehört haben, da möchte es wohl stehen; wenn aber dieselben hinweg sind, und diese Zeit furüber ist, da wird ein Fall geschehen."[1] — Er gewahrt auch schon zwei große und sehr voneinander verschiedene Parteien, die aus seinen Anhängern hervorgehen werden: die Ungläubigen auf der einen und die Pietisten und Fanatiker auf der andern Seite; es ist eine charakteristische Weissagung und Zeichnung, worin er von den einen sagt, sie würden Epikureern gleich „kein Gott noch ander Leben nach diesem" anerkennen, und von den zweiten, es würden mancherlei Leute kommen aus der Schule des Enthusiasmus, die „mit ihren eigenen Gedanken und Spekulationen umgehen und sich des Geistes rühmen"; „ersoffen in ihren Tugenden und verdüstert", würden die letzteren „steif auf ihrem Wahn bestehen und niemand weichen"[2].

Und wiederum sagte er mit Schmerz: „Gott wird seine Tenne fegen. Ich bete, daß nach meinem Tod mein Weib und meine Kinder nicht lange leben; die gefährlichsten Zeiten brechen an."[3] — „Ich bitte Gott", sprach er oft, „daß er diese unsere Generation mit uns hinwegnehme; denn sind wir fort, so werden die gefährlichsten Zeiten folgen."[4] — Der Prediger „M. Antonius Musa", erinnert er sich, „hat zur Zeit gesaget: Wir alten Prediger thuen nichts, den das wir die Welt nur erzurnen, aber an euch Junger werden sy den Zorn außlassen; darumb mocht ihr euch wol fursehen."[5]

Es ist hier nicht der Ort, die Erfüllung solcher Vorhersagungen historisch zu untersuchen. Es sei nur, anknüpfend an das Wort des Predigers Musa, ein anderes Wort eines Predigers, der kurz nach ihm wirkte, angeführt. Cyriakus Spangenberg erblickte in Luther einen Propheten, unter anderem gerade aus dem Grunde, weil sich seine trübsten Vorherverkündigungen vor aller Augen erfüllten. Er malt in der dritten Predigt seines Buches „Luther der Gottesmann" die schreckliche Mißachtung, der überall die Prediger seiner unverfälschten Lehre ausgesetzt seien; wie er denn selbst als ein vorzüglicher Eiferer des echten Glaubens des „Heiligen" von Wittenberg angefeindet und verfolgt wurde: „Ey nu", predigt er i. J. 1563 im Stile Luthers, „pfy dein Herz, dein Hals und Maul an, du unfletige und verfluchte Welt. Dein Gottesläſtern, Hurerei, Unzucht, Sauffen, Fressen . . muß nicht zu viel sein; aber daß man Solches straft [rügt], das muß zu viel sein. . . Ist das nicht der Teufel selbst, so feilet je nicht viel daran, und ist es je gewiß sein Mutter."[6]

3. Vorkehrungen für die Zukunft.

Luther bot nicht jene wirksamen und systematischen Bemühungen auf, welche zur Eindämmung der von ihm vorausverkündeten widrigen Geschicke seines Werkes notwendig gewesen wären. Zu grundsätzlicher Ordnung der zerfahrenen inneren Lage war er nicht der Mann, ganz abgesehen von den unübersteiglichen

[1] Vgl. hierzu (E. v. Jarcke) Studien und Skizzen z. Gesch. d. Reformation, 1846, S. 68.
[2] Ebd. [3] Lauterbach, Tagebuch S. 158. [4] Ebd. S. 198.
[5] Ebd. S. 200. [6] Theander Lutherus, Ursel s. a., Bl. 59′.

Schwierigkeiten, da ihm organisatorische Talente nicht verliehen waren. Er wußte dazu recht wohl, daß ein gewisser Ausweg darin lag, daß das Kirchenwesen fast gänzlich in die Hände der weltlichen Gewalten kam.

Ein protestantisches Konzil?

Die Verhandlungen, die dem ökumenischen Konzil der katholischen Kirche vorangingen, hatten auf der gegnerischen Seite in Verbindung mit dem Gefühle der eigenen Zerfahrenheit den seltsamen Gedanken an ein großes Konzil der neugläubigen Partei entstehen lassen. Nur Luther selbst blieb diesem Plane weislich fremd, ja er bildete mit seiner Person eines der Haupthindernisse gegen die Ausführung.

Als die Idee zuerst auftrat, 1533, wurde sie von Luther und seinen Theologen Jonas, Bugenhagen und Melanchthon in einem schriftlichen Gutachten zurückgewiesen, „dieweil man siehet", wie sie sagten, „daß wir selbs nicht eins sind; sondern wir müssen zuvor gedenken, wie Einigkeit unter uns anzurichten sein soll. In Summa, wenn schon ein Gegenconcilium gut und nützlich sein sollte, so ist doch davon zu reden noch zur Zeit von unnöthen"[1].

Der Landgraf von Hessen und besonders der Kurfürst von Sachsen regten dann wieder im Jahre 1537 zu Schmalkalden an, daß Luther nach dem Beispiel der Griechen und Böhmen ein eigenes, dem päpstlichen entgegengesetztes evangelisches Nationalkonzil ausschreiben solle[2]. Es sollte sich, wie der Kurfürst vorschlug, zu Augsburg versammeln und wenigstens 250 Prediger und Juristen vereinigen; der Kaiser sei zu demselben einzuladen; auch müsse eine bedeutende Armee bei Augsburg zum Schutze der Versammlung bereit stehen. Damals trat die Todeskrankheit Luthers dazwischen, um ihn aus solcher Verlegenheit zu befreien.

Nur Butzer und jetzt auch Melanchthon standen zum Konzilsplan. Sie waren Männer der Vermittlung, und Melanchthon mochte wirklich lange Zeit hoffen, mit seiner „Philosophie des Verhehlens", wie er sie anempfahl[3], selbst ein konziliares Verdecken der inneren Gegensätze und eine Synode von leidlichem Ausgange zu erreichen. Bei Luther ist vom evangelischen Konzil nirgends mehr die Rede.

Martin Butzer war es, der auf dem Tage von Schmalkalden 1540, wo Luther nicht anwesend war, mit den andern Theologen eine Denkschrift über die Notwendigkeit der Abhaltung eines Konzils einreichte. Die Bittsteller erklärten, es sei „seer

---

[1] Nach dem 16. Juni 1533, Werke, Erl. A. 55, S. 20 (Briefwechsel 9, S. 312). Die betreffende Stelle ist im Original zu Weimar von Melanchthons Hand geschrieben. Vgl. Enders S. 313 über den geschichtlichen Zusammenhang des Gutachtens.

[2] Corp. ref. 3, p. 139 sqq. Rommel, Philipp von Hessen 1, S. 417. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 386 f. Pastor, Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V. S. 95.

[3] An Brenz 14. April 1537, Corp. ref. 3, p. 340: Ulyssea philosophia . . multa dissimulantes.

nützlich und von Noten zu Erhaltung der Eintrechtigkeit der Lahr und sonst zur Besserung in viel Wege, das die Stende liessen in einem Jar oder in zweyen einmal die Predicanten ein Synodium halten"; dort gewählte Visitatoren sollten „die Unrichtigkeit in der Lehre stillen", wo sie solche vorfänden[1]. Man ging jedoch seitens der Stände auf diesen Vorschlag nicht ein; die Unausführbarkeit lag auf der Hand, und die übeln Folgen waren vorauszusehen. Man brauchte sich nur an die Erfolglosigkeit der großen Versammlungen zu Kassel und zu Wittenberg zu erinnern, durch welche die sog. Wittenberger Konkordie zu Tage gefördert war, und an die nach der Konkordie eingetretenen Wirren[2].

Butzer bedauerte lebhaft den Mangel an kirchlicher Einheit und Geschlossenheit bei den Seinigen.

„Kein Schatten davon", schrieb er an Bullinger, „ist uns übrig geblieben. Jede Kirche steht für sich selbst da, jeder Prediger für sich. Nicht wenige scheuen alle Verbindung mit den Brüdern und jede gemeinsame Verhandlung über die Dinge Christi. Also ein Leib, dessen Glieder aufgelöst sind, und wo keines dem andern helfen kann. Nun ist aber doch der Geist Christi ein Geist der Vereinigung; Christus will, daß die Seinen eins seien, wie er und der Vater eins ist, und daß sie sich einander lieben, wie er uns geliebt hat... Wenn wir uns nicht im Herrn einigen, so ist auch alle Bemühung um Sittenbesserung und Erneuerung fruchtlos. Deshalb wollte Ökolampad", fährt er fort, „bei den Anfängen der Glaubenspredigt zu Basel die Gemeinschaft durch Synoden dargestellt und befördert sehen. Aber er hatte nicht einmal unter uns [seinen nächsten Gesinnungsgenossen] Erfolg. Ich kann nicht sagen, daß es heute noch ein Mittel gibt, diese Vereinigung unter den Kirchen herzustellen; aber die Ursache des Verfalles liegt eben in dieser Unmöglichkeit. Vielleicht, daß es Späteren gelingt, die Möglichkeit wieder zu erringen! Denn fürwahr, was wir an Erkenntnis Christi und an Zucht empfangen haben, das wird zerrinnen, wenn wir, die wir Christi sind, uns nicht enger untereinander, wie Glieder eines Leibes, vereinigen."

Er weist sofort klar auf eines der Haupthindernisse solcher Vereinigung hin, indem er eine Betrachtung über Luthers grobes und verletzendes Auftreten gegen die schweizerischen Theologen anknüpft: Luther möge allerdings „unschuldige Brüder" mit Schmähungen überhäuft haben. Aber über diesen Mißstand, der bei ihm nun einmal nicht zu meiden, müsse man sich schließlich doch hinwegsetzen. „Sollen wir ihm das nicht lieber hingehen lassen, als so viele Kirchen in noch größere Ärgernisse verwickeln? Könnte ich, ohne dem größten Nachteile die Kirchen ganz sicher auszusetzen, etwas Strenges und Durchgreifendes gegen diese seine Schmähungen tun, so würde ich fürwahr es nicht unterlassen."[3]

Der geschmeidige Mann kam über das Hindernis der allgebietenden, vom eigenen Temperament beherrschten Person Luthers nicht hinaus.

Butzer brachte indessen noch öfter den Gedanken des protestantischen Konzils vor, wenn auch, solange Luther lebte, nur mit verhaltener Sprache. Beim

---

[1] Schreiben vom 10. März 1540, bei Bindseil, Melanchthonis epistolae, iudicia *etc.*, 1874, p. 146.

[2] Vgl. oben Bd 2, S. 350 ff.

[3] Schreiben vom 28. Dezember 1543, bei Lenz, Briefwechsel des Landgrafen Philipp von Hessen 2, S. 227. Die letzten angeführten Worte liest Lenz lateinisch: nihil est quod minus multum relinquerem; es muß aber statt des sinnlosen multum heißen inultum.

Landgrafen von Hessen suchte er wenigstens für den Plan kleinerer Synoden von Theologen zu arbeiten.

Die Uneinigkeit in der Lehre war es und der sichtbare Verfall der Zucht, was ihn immer wieder zur Idee dieses Heilmittels trieb. Am 8. Januar 1544 schrieb er an Landgraf Philipp: An so vielen Orten sei „kein Bekenntnis des Glaubens, keine Strafe noch Bann deren, so offentlich sundigen, auch kein Visitation, kein Synodus. Allein wie es der Herre oder Burgermeister will, so machet's man, und sind anstadt eines Papsts gar fil Päpste uffkomen, und wird von Tag zu Tagen erger". Er bringt dem Fürsten jenen Schmalkaldener Konzilsvorschlag in Erinnerung; weil nichts zur Ausführung geschehen, so seien die Ärgernisse im Anwachsen. „Man findet Stett, da kaum der dritte oder fierde Teil communiciert mit Christo. Was werden da mit der Zeit vor Christen sein!" [1] — Ebenso sagt er ihm später: Weil man keine Synoden hält, „begeben sich täglich fil Ding, darüber wir billich alle uns hoch kummern sollten" [2]. In Württemberg und in etlichen schwäbischen Städten bestehe bei den Obrigkeiten die grundlose Furcht, die Prediger bekämen wieder zu viel Einfluß, deshalb sei die weltliche Gewalt gegen Synoden und Visitationen; aber „daher erheben sich teglich greuliche Spaltungen in der Lehre und Onzucht im Leben; da findt man, die teglich toll und voll sein und in andren Menglen so ergerlich, das die Feind Christi daher unser war Evangeli zu lestern und zu verhinderen erschreckliche Furdernuß haben... Uff dem letzten Schmalkaldischen Tage ist von allen Predigern begeret worden, das die Synode und Visitationen allenthalben wurden angericht und gehalten. Wer hat sein aber wollen gedencken?" Und doch wären gerade auf diesem Wege Mittel zu suchen, „wie unser heilig Religion auch bei unß selb wider die neuen Päpstler, das ist, die das Wort Gottes nit rein und gentzlich annemen, sondern das destillieren, stucklen, lencken und biegen nach iren fleischlichen Begirden und Anfechtungen, möge erhalten und beschirmet werden" [3].

Mit der Idee eines großen Konzils suchte Butzer, der sich soviel Gewandtheit zutraute, wieder gleich nach dem Tode Luthers, als er mit dessen Person ein Haupthindernis hinweggeräumt sah, größeren Ernst zu machen. In dem nämlichen Schreiben an den Landgrafen Philipp von Hessen, worin er zuerst den kürzlich erfolgten Tod Luthers „unser aller Vatters und Leerers" erwähnt, ruft er nachdrücklicher als je den Landgrafen auf, mitzuwirken, „daß erstlich ein gemeiner Sinodus gehalten wurde von allen Stenden unser Konfessionsverwandten", der von allen Fürstentümern mit den vornehmen Predigern und Räten beschickt würde, also im wesentlichen eine Veranstaltung durch die weltliche Obrigkeit; und daß dann nachher „besondere Synoden in jedem Land nach gelegnen Kirchen" stattfänden [4]. „Die Kirchen werden sust [sonst] schwerlich verfallen." [5]

Der Landgraf sprach sich beifällig aus. Aber dabei blieb es auch. Die furchtbaren Kämpfe der Theologen im Lager des neuen Glaubens nach dem Hinscheiden Luthers [6] machten jeden Gedanken an ein allgemeines Konzil des Protestantismus zu nichte.

---

[1] Lenz a. a. O. S. 241.
[2] Schreiben vom 25. Februar 1545, Lenz S. 304.
[3] Schreiben vom 1. Dezember 1545, Lenz S. 379.
[4] Schreiben vom 5. April 1546, Lenz S. 426 f.
[5] Schreiben vom 12. Mai 1545, Lenz S. 433.
[6] Siehe unten XL, 3.

Es läßt sich denken, was aus einem solchen Konzil geworden sein würde, namentlich dann, wenn außer den Theologen auch das Laienelement hätte vertreten sein sollen, und zwar in jener Ausdehnung, wie es eine unter Luthers Vorsitz 1543 abgehaltene Disputation zu Wittenberg voraussetzte [1]. Die Idee der Teilnahme der ganzen Gemeinde an der Regierung des Kirchenwesens wollte nämlich zu keiner Zeit ganz aus Luthers Geist weichen. Seine Ansicht von der Unmöglichkeit des evangelischen Konzils dürfte er trotz jener Disputation nicht aufgegeben haben.

Was Melanchthons von Luther verschiedene Stellung in der lutherischen Konzilsfrage betrifft, so gaben ihm seine Wünsche nach einem Konzil und seine Beobachtungen überhaupt öfter Gelegenheit, sich über die religiöse Zerrüttung strenge und rückhaltlos zu äußern [2].

„Die schwachen Gewissen werden verwirrt", sagte er 1536, „sie wissen nicht, welcher Sekte sie folgen sollen; in dieser Verwirrung fangen sie an, an aller Religion zu verzweifeln." [3] — „Gierig hört man jene stürmischen Predigten, welche die Ungebundenheit fördern und den Leidenschaften die Schranken brechen. Eine solche Predigt, mehr von Zynikern als von Christen, ist die, welche herausposaunt, es sei eine falsche Behauptung, daß gute Werke notwendig seien. Die Nachwelt wird sich wundern, daß es ein so rasendes Jahrhundert gegeben hat, in welchem dieser Wahnsinn Beifall finden konnte." [4] — „Wenn du die Reise mit uns gemacht hättest", schreibt er, vom Besuche der Pfalz und Schwabens zurückgekehrt, „und wenn du die klägliche Verwüstung der Kirchen an vielen Orten mit angesehen hättest, so würdest du ohne Zweifel auch mit Tränen und Seufzern wünschen, die Fürsten und Gelehrten möchten doch ratschlagen, wie den Kirchen zu helfen sei." [5] — Und später in seinen Briefen: „Siehe doch, wie groß überall die Gefahr der Kirchen und wie schwer die Regierung derselben ist; denn allenthalben hadern die Amtsgenossen miteinander und stiften Feindschaft und Zerrüttung." „Wir leben wie die Nomaden, keiner gehorcht in irgend etwas irgend Jemandem." [6]

Zwei Vorkehrungen für die Zukunft, die statt der unmöglichen Synode von Luther befördert wurden, waren die Einrichtung der Landeskonsistorien und die Einführung einer Art von Kirchenbann.

Luther gegenüber den 1539 eingeführten Konsistorien.

Luther suchte mit eigentümlicher Resignation bei der Idee Beruhigung, irgend eine mit Hilfe staatlicher Autorität gehandhabte Aufsicht und die Strafe

---

[1] Seckendorf, Comment. hist. de Lutheranismo 3, Lips. 1694, p. 468. Der Disputierende, Johannes Marbach, erhält von Luther das Zeugnis: amplectitur puram evangelii doctrinam, quam ecclesia nostra uno spiritu et una voce profitetur. Briefe, hg. von De Wette 5, S. 543. Vgl. Disputationen, hg. von Drews, S. 700 ff. Oben lauteten Luthers Aussprüche über die Einheit anders.

[2] Vgl. z. B. Bd 2, S. 269 f 303 310.

[3] Corp. ref. 3, p. 230: incipiunt de tota religione dubitare.

[4] Pezelii Obiect. et resp. Melanchtonis P.V, p. 289. Döllinger, Die Reformation 1, S. 373.

[5] Schreiben vom November 1536 an Myconius, Corp. ref. 3, p. 187.

[6] Ibid. p. 460 488 (1537 und 1538). Janssen-Pastor 3^{18}, S. 390.

der Ausschließung würden zur Herstellung kirchlicher Ordnung statt aller allgemeinen Gesetze und Synoden genügen können. Gegen Gesetze und Verordnungen für die Verhältnisse des Kirchenlebens zeigte er eine immer größere Eingenommenheit, die übrigens ihre Gründe teils in seiner ursprünglichen Auffassung vom Abgange jeder Regierungsgewalt in der Kirche, teils in den gemachten Erfahrungen hatte.

„Solange nicht in Herz und Geist Sinn für Einigkeit wurzelt", schrieb er noch im Jahre 1545, also nach der bereits geschehenen Einsetzung der Konsistorien, „hilft äußere Einheit nicht viel, und wird auch nicht lange herhalten... Die vorhandenen Beobachtungen [in Dingen des Kultus] sollen nicht zu Gesetzen werden. Vielmehr, wie der Lehrer und der Familienvater *ohne Gesetze* regieren und nur sozusagen mit Inspektion die Fehler in Schule und Haus verbessern, so sollte auch in der Kirche durch Inspektion alles geleitet werden, nicht aber durch Verordnungen für die Zukunft... Alles kommt auf kluge und treue Diener des Wortes an. Deshalb betreiben wir lieber die Errichtung von Schulen, vor allem aber die Reinheit und *Gleichförmigkeit der Lehre*, die da die Geister im Herrn vereinigt. Leider gibt es nur wenige, die die Studien pflegen, viele sind nur Bäuche, die auf das liebe Brot ausgehen... Die Zeit wird übrigens vieles ordnen, was sich im voraus nicht durch Bestimmungen regeln läßt." [1]

„Macht man Gesetze", fährt er fort, „so gibts Stricke für die Gewissen, und die reine Lehre wird verdunkelt und abgetan, besonders wenn die Späteren lässig und ungelehrt sind... Sind ja schon zu unsern Lebzeiten und unter unsern Augen Sekten und Zwistigkeiten genug da, indem jeder seinem Sinne nachgeht. Summa, die Verachtung des Wortes von unserer Seite und die Gotteslästerung auf der andern künden laut genug den jüngsten Tag an. Darum vor allem reine und reichliche Predigt des Wortes! Die Diener des Wortes sollen zuerst ein Herz und eine Seele werden. Denn machen wir Statuten, so werden unsere Nachkommen die gleiche Autorität wie wir in Anspruch nehmen, und es wird, wie die verkehrte Natur einmal ist, *einen Krieg* des Fleisches gegen das Fleisch geben." [2]

Mit andern Worten, Luther erkennt den Krieg aller gegen alle als frühere oder spätere Folge jeden durchgreifenden Versuches an, die inneren Verhältnisse ähnlich durch Gesetze zu ordnen, wie sich deren die Katholiken, besonders vermöge ihrer Konzilien, erfreuten. Gesetze wirken, so dachten er und seine Freunde, nur durch die Macht des Staates.

Melanchthon äußerte: „Wenn der Hof nicht für unsere Verfügungen eintritt, was werden sie anders werden, als, um mich eines griechischen Sprichwortes zu bedienen, platonische Gesetze?" [3]

Wenn Luther sich früher, solange Hoffnung war, auf eine Selbstregierung der Gemeinden zu stützen versuchte, so war dieses eine phantastische und un-

---

[1] An Fürst Georg von Anhalt 10. Juni 1545, Briefe, hg. von De Wette 6, S. 379.
[2] Ebd. [3] Corp. ref. 1, p. 907.

durchführbare Idee; und wenn er sich danach immer mehr in der weltlichen Obrigkeit einen Pfeiler suchte, so wich er damit einer Notwendigkeit, aber es geschah nur unter Widerspruch mit sich selbst und unter begreiflichen Ausbrüchen seiner Empfindlichkeit und Eifersucht gegen die bald sehr weitgehende Einmischung des Staates.

Die Konsistorien wurden seit dem Jahre 1539 in Kursachsen eingeführt, nicht zwar auf Anregung von seiten Luthers, sondern auf Begehren des landständischen Ausschusses (S. 152 f). Sie sollten die kirchlichen Angelegenheiten und Streitigkeiten in die Hand nehmen, die Klagen wider Geistliche und auch deren eigene Beschwerden erledigen, besonders aber sich mit den Ehesachen beschäftigen. Den bisherigen „Visitatoren" hatte es an vollziehender Gewalt gefehlt. Das durch den Kurfürsten zu Wittenberg für den Kurkreis eingesetzte Konsistorium bestand aus zwei Predigern (Jonas und Agricola) und zwei Juristen. Luther hatte manches einzuwenden, namentlich hinsichtlich der vom Konsistorium auszuübenden Bannbefugnis; er fürchtete, daß aus den Konsistorien, wenn sie nicht genau bei seinen theologischen Lehransichten beharrten, „wieder eine Schinderei werden könne". Später beförderte er aber die Tätigkeit des neuen Institutes. Zu einer weiteren Durchführung der konsistorialen Ordnung kam es erst seit 1541[1].

Luther tröstete sich und den Freund Spalatin gegenüber der Befürchtung einer Minderung der eigenen Stellung: „Das Konsistorium wird sich nur mit Ehesachen befassen, die wir ohnehin nicht mehr verwalten wollen noch können, ferner mit der Zurückführung der Bauern zu irgend einer Zucht und mit der Auszahlung der Gehälter an die Prediger."[2]

Daß das Konsistorium von Wittenberg ihm die Ehesachen abnahm, war ihm in mancher Beziehung überaus erwünscht. In diesen hatte er selbst bisher vielfach entschieden, soweit dies bei seinem im steten Flusse befindlichen Eherecht und bei dem häufigen Streite mit den Juristen über die Zuständigkeit gehen mochte. Er äußerte jetzt: „Ich freue mich, daß die Consistoria angerichtet sind, fürnehmlich um der Ehesachen willen."[3] — „Es haben mich", schrieb er von den Ehefragen schon in einem Briefe von 1536, „die Bauern und rohen Leute, so nichts denn fleischliche Freyheit suchen, und darnach die Juristen, die allzeit unsern Sentenzen das Gegenteil sprechen, so müde gemacht, daß ich die Ehesachen von mir geworfen und etlichen geschrieben habe, daß sie es machen in aller Teufel Namen, wie sie wollen; lasset die Toten ihre Toten begraben; denn wenn ich schon viel rate, so kann ich darnach nicht helfen den Leuten, wenn sie darüber [von den Juristen] beraubet und geplagt werden. Die Welt will den Papst haben, so habe sie ihn auch, wenn es nicht anders sein kann."

„Ich habe", fuhr er ebenda von einer bestimmten Ehefrage fort, „bis daher nicht einen Juristen, der wider den Papst in solchen oder dergleichen Fällen mit mir und bey mir halten wollte. . . Wir Theologen können ja nichts und gelten auch nichts."[4]

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 441 574.

[2] An Spalatin 12. Januar 1541. Briefwechsel 13, S. 246.

[3] Werke, Erl. A. 61, S. 223, Tischreden.

[4] An Graf Albrecht von Mansfeld 5. Oktober 1536, Werke, Erl. A. 55, S. 147 (Briefwechsel 11, S. 90). Vgl. oben Bd 2, S. 30 f 217 f.

Es war zum Teil dieses beleidigte Selbstgefühl und der Überdruß, zum Teil aber auch grundsätzliche Mißachtung der kirchlichen und sakramentalen Seite der Ehe, was ihn immer wieder erklären ließ: „Ich wolt das wir der Ehsachen loß wurden“ [1]; „die Ehe ist eine politische Sache mit allen ihren Umständen“ (beides 1538) [2]; die Ehesachen sollen nur den weltlichen Behörden überlassen bleiben, denn „sie gehen das Gewissen gar nicht an, sondern das äußere Recht der Fürsten und Magistrate“ (1532) [3].

Von der kirchlichen Gewalt des Landesfürsten aber äußerte er (1539), derselbe sei „unser einiger Notbischof, weil sonst uns kein Bischof helfen will“ [4].

„Kommt es aber dahin, daß die Höfe nach ihrem Kopfe die Kirchen regieren wollen“, so schreibt er zu einer Zeit, als der Grundsatz vom „Notbischof“ seine fatalen Wirkungen schon mehr gezeigt hatte, „dann werden die letzten Dinge ärger als die ersten . . dann mögen die Herren selber Pastoren und Prediger werden, dann sollen sie taufen gehen, die Kranken besuchen, die Kommunion reichen und die übrigen Kirchendienste verrichten! Sonst aber mögen sie mit der Verwechslung im Berufe aufhören, sich um ihren Hof bekümmern und die Kirchen den Geistlichen überlassen!.. Das ist der Satan, welcher zu unserer Zeit Rat und Gewalt der weltlichen Behörden in die Kirche mischen will; wir werden ihm uns aber widersetzen und beide Berufe auseinanderbringen.“ [5]

Indessen „beide Berufe“, der weltliche und der kirchliche, gerieten immer enger ineinander. Nach einem notwendigen Gange der Dinge wurde eine so unselbständige geistliche Autorität, wie die von Luther aufgerichtete, seitens der zielbewußten und starken weltlichen Autorität verschlungen; die letztere ließ die Kirchendienste durch die erstere wie durch ihren Sakristan versehen und legte sich nach und nach auch die doktrinelle Leitung des Kirchenwesens allein und ausschließlich bei. Eine moralische Knechtschaft, wie sie keine Periode deutscher Kirchengeschichte gesehen hatte, war die Folge des aus den Konsistorien herausgewachsenen landesherrlichen Kirchenregimentes.

Um die Haltung Luthers gegenüber den Konsistorien zu verstehen und seine Verantwortung gerecht zu bemessen, sind einige weitere Bemerkungen über Entstehung und erste Ausbildung der Konsistorien nötig.

Zuerst forderte der „große Ausschuß der Landschaft zu Torgau“ im Jahre 1537 den Kurfürsten auf, vier Konsistorien in seinen Landen zu errichten. Er gab dabei als Gegenstand ihrer Behandlung an „alle ecclesiasticae causae, Predigtamt, Kirchen, Pfarrer, ihre Defension contra iniurias, ihr Wandel und Leben anlangend, und sonderlich auch die Ehesachen“. Die Ehesachen bedurften namentlich eines solchen Gerichtes, weil man nach Auflösung der bischöflichen Gerichte in die vollste Unordnung mit denselben geraten und nicht einmal einig war, aus welchem Rechte man die Normen für schwebende Fragen entnehmen sollte, aus dem den Juristen geläufigen alten kanonischen Rechte oder aus den mit diesem in großem Wider-

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 121. [2] Ebd. S. 152.

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 82.

[4] An die Visitatoren in Thüringen 25. März 1539, Briefe 5, S. 173 (Briefwechsel 12, S. 118).

[5] An Daniel Cresser 22. Oktober 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 596, wegen gewisser Vorgänge zu Dresden.

streite stehenden Lehren und Satzungen Luthers. Aber auch das Zuchtrecht war so ins Wanken gekommen, daß eine Neubildung des ganzen kirchlichen Gerichtswesens unerläßlich schien.

Was nun die leitenden Grundsätze für die Neuordnung betrifft, so war die Idee Luthers, daß seine Kirchen ein eigenes Kirchenrecht laut seinen Prinzipien nicht besitzen sollten [1], seinem Geiste nicht immer gegenwärtig und wurde ihm nicht einmal in dieser großen Krisis recht bewußt; zugleich wollte er aus Eifersucht nicht vom Staate alle Regierungsgewalt in die neuen Kirchen herübergeleitet wissen, gestand aber dennoch mit seiner gewohnten Offenheit ein, daß es wie bisher durchaus nicht weitergehen könne. Leichteren Herzens jedoch waren die einflußreichsten Männer seiner Umgebung entschlossen, kirchliche Gerichte, so sagte man, durch den Landesherrn einsetzen und in dessen Namen walten zu lassen; das bisherige Eingreifen sei durch rein weltliche Gerichte geschehen, was verfehlt gewesen, und die Idee, mit diesen etwas zu erreichen, sei an der tatsächlichen Ausführung gescheitert. Damit gewinnen, wie R. Sohm sich ausdrückt, „die Gedanken Melanchthons seit etwa 1537 an Stelle der Gedanken Luthers die Führung in der lutherischen Kirche“ [2].

Im genannten angeblich kirchlichen Sinne befürwortete Jonas, der Jurist und Theologe, den obigen Vorschlag der Torgauer Versammlung in seinem 1538 an den Kurfürsten gerichteten Gutachten.

Er geht dort davon aus, daß „der gemeine Mann täglich wilder und ungezogener wird“; „eine christliche Kirche aber kann bei einem rohen, zaumlosen Zusammenleben nicht bestehen“. Nach ihm soll nun die Gewalt der Konsistorien allerdings das ganze Gebiet des Kirchenregimentes umfassen, das damit in ausgesprochenster Weise wieder aufgerichtet wird. Aber die Gerichtsbarkeit sollen die Konsistorien durchaus vom Fürsten erhalten, „aus Befelh ane Mittel des Landesfurstenn“. So sollen „ihre iudices Gewalt haben“, auch „Exekution zu tun“; so sollen sie den großen Bann mit seinen weltlichen Folgen handhaben können; sie sollen Befugnis zu Leibesstrafen, Geldstrafen und „gebührlich Gefängniß“ erhalten, deshalb auch über „Landsknechte“ und einen „Kerker“ verfügen [3].

Jonas und seine Geistesgenossen dachten sich ein geistliches Gericht mit weltlichen Machtmitteln zu errichten, befürworteten indessen in Wirklichkeit eine rein weltliche Zwangsanstalt.

Luther wollte seinerseits im Unterschied zu seinem Freunde die ihm sehr verdächtigen und unsympathischen neuen Gerichte nur mit der Vollmacht für Ehesachen betraut sehen; und selbst für diese schloß sein Standpunkt die größten Vorbehalte ein, insofern er das kanonische Recht entfernt wissen wollte. Der landesfürstliche Erlaß von 1539, welcher die Konsistorien einsetzte, hielt sich aus Rücksicht auf Luther mit seinen Bestimmungen in einer unsichern Schwebe. Er wies denselben nur in ganz allgemeinen Ausdrücken die „Kirchensachen“ zu, „so sich bisher zugetragen und bis auf unseren weiteren Bescheid zutragen und an euch gelangen“ [4]. Hiernach war ihr Machtbereich doch lediglich vom „Bescheid“ des Fürsten abhängig, der die zu behandelnden Gegenstände an sie „gelangen“ ließ und selbstverständlich die Exekution in seiner Hand behielt.

---

[1] Siehe oben S. 45 ff und Bd 1, S. 575.

[2] Kirchenrecht 1, 1892, S. 613. [3] Bei R. Sohm, Kirchenrecht S. 615.

[4] Ebd. S. 623.

Luther nahm nun zwar die neue Einrichtung an, weil sie, sagte er, ein „Kirchengericht" darstelle, das endlich sich der Ehesachen annähme. Aber alsobald brach auch sein Streit mit den zu den Gerichten gehörigen Juristen wegen deren Zugrundelegung des kanonischen Rechtes aus. Bis zu seinem Ende eiferte er, auch in öffentlichen Reden, gegen diese Selbstunterwerfung der Rechtsgelehrten unter den Papst und unter das Gesetzbuch, dem sein Lebenskampf gegolten hatte. Die Juristen bedienten sich indes der alten Satzungen aus Notwendigkeit, weil diese allein ein rechtsgültiges Fundament schufen und die abweichenden Sätze Luthers, z. B. bezüglich der geheimen Ehen, nicht genügend anerkannt waren. Immerhin hatte der Gegensatz Luthers wider die Konsistorien zur Folge, daß dieselben zeit seines Lebens ohne genauere Instruktion blieben, ohne die für sie in Aussicht genommene Kompetenz und ohne die begehrte Zwangsgewalt; sie waren einstweilen sog. geistliche Gerichte ohne weltlichen Zwang, indem der letztere nach eigenem Ermessen des Fürsten zu handhaben war.

Nach Luthers Tod kam es anders. Die Konsistorien in Kursachsen und an den meisten Orten, wo man sie nachahmte, wurden ausschließlich Organe des landesherrlichen Kirchenregimentes, obwohl aus Theologen und Juristen zugleich zusammengesetzt. Mit den Jahren 1579 und 1580 war diese von Luther vorausgeahnte Entwicklung abgeschlossen. „Die letzten Dinge" wurden tatsächlich, wie er es vorausgesagt, ja recht eigentlich herbeigeführt, „ärger als die ersten", indem der Satan nach seinem Ausspruch vollständig „die Gewalt der weltlichen Behörde in die Kirche mischte" (oben S. 152).

Diese Wandlung, zunächst eine Ausführung der Gedanken von Jonas, Melanchthon und dem Kanzler Brück, veranlassen Rud. Sohm, der die Verhältnisse eingehend dargestellt hat, zu dem Ausrufe: „Der Landesherr kirchliche Obrigkeit! Wie kann das nur gedacht werden? Die Kirche Christi soll allein durch das Wort Christi und durch den Befehl des Landesherrn regiert werden." [1] Von dem Mißzustande in Luthers Kirche, die kein Kirchenrecht kennt, sagt der protestantische Kanonist weiter: „Man wollte das Kirchenrecht als Hilfe für das Wort. Gut, es kam, aber es kam, um den Landesherrn zum Herrn der Kirche einzusetzen." „Das landesherrliche Kirchenregiment steht im Widerspruch mit dem lutherischen Bekenntnis." „Wenn aber die Kirche [d. h. diese Kirche] zwangsweise regiert sein will, so muß sie von der weltlichen Obrigkeit regiert werden." [2]

Diese weltliche Obrigkeit, die den Protestantismus trug, stand, wohlorganisiert durch den Schmalkaldischen Bund, im Herzen des Reiches. Nach 1535 war die kriegerische Verbindung auf zehn Jahre erweitert worden. Die Lage wurde im Jahre 1539 so drohend, daß Luther einen Angriff der katholischen Fürsten auf die protestantische Macht befürchtete. Er sprach in einer Predigt

[1] Ebd. S. 618.

[2] Ebd. S. 632. Sohm steht übrigens auf dem Standpunkte, daß eine Kirche mit eigener Regierungsgewalt oder mit „Kirchenrecht", wie er es ausdrückt, überhaupt so gut wie undenkbar sei. — „Die Anfänge der Konsistorialverfassung in Deutschland" hat neuestens Karl Müller in der Histor. Zeitschrift Bd 102 (3. Folge Bd 6), S. 1 ff untersucht. Auch er kommt zu dem manchen bisherigen Anschauungen entgegengesetzten Resultate, daß die Konsistorien nur allmählich im Laufe des 16. Jahrhunderts aus Organen kirchlicher Jurisdiktion zu Organen der landesherrlichen kirchlichen Verwaltung wurden. — Vgl. auch O. Mejer, Zum Kirchenrechte des Reformationsjahrhunderts, 1891, S. 1 ff.

von „der Wut des Satans in den verblendeten Papisten, die den Kaiser und andere Könige gegen das Evangelium aufreizen"; er fügte aber auch bei, daß „wir durch unsere grenzenlose Bosheit und Undankbarkeit den Zorn Gottes herausfordern". Man solle beten, „daß der Kaiser nicht die Waffen gegen uns wende, die wir Christi reines Wort haben" [1]. Der Kaiser und das Reich konnten jedoch tatsächlich nicht einmal zur eigenen Verteidigung gegen die Willkür der Neuerung das Notwendige leisten.

Unter den äußeren Vorkehrungen für die Zukunft zum Vorteile des neuen Kirchentums gebührt dem Schmalkaldischen Bunde die erste Stelle. Die inneren Vorkehrungen waren unbedeutend und geringfügig. Luther tat noch im Jahre vor seinem Tode Schritte, damit der Waffenbund ja erhalten bliebe [2].

Zu den inneren Vorkehrungen gehörten seine Bemühungen zu Gunsten der häufigen Anwendung des Bannes.

Luther für die Einführung des sog. kleinen Kirchenbannes.

Die Einführung des Bannes beschäftigte Luther öfter, besonders seit dem Jahre 1539, aber ohne sonderlichen Erfolg. Diese Frage trat 1541 mit merkwürdigen Formen in einem der vielen Beschwerdebriefe Luthers gegen weltliche Behörden auf. Wenzeslaus Link hatte zu Nürnberg gewisse Hochmögende mit der Exkommunikation bedroht, und als Antwort war ihm aus dem Schoße des städtischen Rates die Beschimpfung „Du Pfaff" zu teil geworden. Luther schrieb damals empört: „Die bürgerlichen Obrigkeiten, es ist nun einmal wahr, sind immer Feinde der Kirche gewesen und werden es immer sein. . . Gott hat die Welt verworfen und behält kaum unter den zehn Aussätzigen einen auf seiner Seite, das übrige verschlingt der Fürst dieser Welt." „Die Exkommunikation gehört zum Wort Gottes. Wenn sie unsere Predigt für Wort Gottes halten, so ist es eine Schmach, daß sie von der Exkommunikation nichts wissen wollen, die Diener des Wortes verachten und Gott, den sie bekannt haben, hassen; sie lästern frevelhaft, indem sie gegen seine Diener das Wort ‚Pfaff' schleudern." [3]

Hier zeigt sich die ganze Schwierigkeit, die der Einführung des Bannes entgegenstand: „sie wollen von der Exkommunikation nichts wissen".

Vom großen Kirchenbann, der von bürgerlichen Folgen, besonders einer gewissen Ausschließung vom Verkehre begleitet war, wollte Luther selbst nichts wissen; es handelte sich ihm nur um die Wiedereinführung eines kleinen Bannes, mit dem Verbote der Teilnahme am Gottesdienst oder wenigstens am Abendmahle und dem Ausschluß von der Patenschaft beim Taufsakrament. Er stellte den Grundsatz auf, der große Bann sei nur Sache des Landesherrn und gehe die Diener der Kirche nichts an, wie er in den Schmalkaldischen

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 66.

[2] Corp. ref. 5, p. 720 sq. Das von ihm an erster Stelle unterschriebene Bedenken, ob der Schmalkaldische Bund fortzusetzen usw., März 1545. Vgl. Briefe, hg. von De Wette 6, S. 374.

[3] An Wenzeslaus Link 8. September 1541, Briefe 5, S. 399.

Artikeln hervorhebt[1]. Ja auch ein bezügliches Vorgehen des Landesherrn betrachtete er mit eifersüchtigem Auge und wollte es lieber vermieden sehen, damit nicht eine allzu abschreckende Vermischung von geistlicher und weltlicher Gewalt hervortrete[2].

Eine Art kleinen Bannes hatte schon die 1528 gedruckte Visitationsordnung den Pfarrern zur Handhabung anempfohlen; da aber nichts Näheres bestimmt war, blieb die Anregung fast wirkungslos. Man hört jedoch, daß Luther den ersten Bann dieser Gattung gegen angebliche Hexen aussprach[3]. In der Folge hatte er beim kursächsischen Hofe scharf darauf gedrungen, daß wenigstens durch die Obrigkeit die groben Verächter der Religion mit „Exil und Strafe" wie die Gotteslästerer bedroht würden, worauf dann die Pfarrer nach vergeblicher Belehrung und Vermahnung mit der Ausschließung solcher „zu meidenden Heiden" aus der kirchlichen Gemeinschaft einschreiten sollten[4]. Wo er dies erwähnt, sagt er nicht, wie weit dies wirklich durchgeführt wurde und sich durchführen ließ[5]. Dagegen spricht er öfter davon, daß der tatsächliche Zustand der Massen eine evangelische Ordnung des kirchlichen Lebens unmöglich mache, und ebenso redet er gerne von der Gefahr, durch Anwendung von Zuchtmitteln in papistische Maßregeln zurückzufallen, die durch die Freiheit des Evangeliums überwunden seien.

Den Anlauf zur Einführung des Bannes, den Luther 1538 mit großem Ernste erneuerte, verursachten die Vorkommnisse mit dem hochfahrenden kurfürstlichen Hauptmann und Landvogt Hans Metzsch zu Wittenberg, dem neben Luthers Bann amtliche Entlassung oder, wie Luther sich ausdrückt, die größere Exkommunikation des Fürsten drohte (1538), und die mit einem Wittenberger Bürger, der trotz begangenen Totschlags zum Abendmahl ging (1539, Februar). Gegen Metzsch kam es wenigstens zu einer Art kleiner Exkommunikation, indem Luther dessen durch den Diakonus Fröschel geschehene Absolution und Zulassung zum Abendmahl für ungültig erklärte. Wenn er dann etwa noch einen weiteren Bann über ihn ausgesprochen hat, so erfolgte doch bald eine Aussöhnung[6].

---

[1] Pars 3, art. 9: Maiorem excommunicationem, quam papa ita nominat, non nisi civilem poenam esse ducimus non pertinentem ad nos ministros ecclesiae. Symbol. Bücher, hg. von Müller-Kolde[10], S. 323. Deutscher Text ebd.

[2] An Tileman Schnabel und die andern hessischen Geistlichen 26. Juni 1533, Briefwechsel 9, S. 317: hoc saeculo excommunicatio maior ne potest quidem in nostram potestatem redigi, et ridiculi fieremus, ante vires hanc tentantes. Nam quod vos sperare videmini, ut executio vel per ipsum principem fiat, valde incertum est, nec vellem politicum magistratum in id officii misceri *etc.*

[3] N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß, 1911, S. 32, mit Verweisung auf Luthers Werke, Weim. A. 29, S. 539, wo die Aufzeichnung des Wittenberger Diakons Georg Rörer zu Luthers Predigt vom 22. August d. J. sagt: haec prima fuit excommunicatio ab ipso pronuntiata.

[4] So Luther an Leonhard Beier 1533, Briefwechsel 9, S. 365.

[5] So Köstlin-Kawerau 2, S. 275.

[6] Vgl. die ebd. S. 675 angeführten Quellenstellen und Lauterbach, Tagebuch S. 167. S. 439 wird eine „friedliche Beilegung" vor den weiteren Schritten als wahrscheinlich hingestellt.

Der Bann war als Mittel der Kirchenzucht damals bei vielen Gutdenkenden, die auf Luthers Seite standen, erwünscht, bei andern verhaßt und angefeindet. Ausführlich spricht Luther über seine neue Absicht in einer Predigt vom 23. Februar 1539. Er entwickelt darin die Idee, die ganze Gemeinde müsse mit den Geistlichen beim Banne tätig sein; ein Halsstarriger sei öffentlich der Gemeinde anzusagen, die wider ihn beten müsse; mit dieser erfolge die Ausschließung; auch die Wiederaufnahme zur Beteiligung am Kultus habe öffentlich zu geschehen.

Aber auch jetzt scheiterte nach und nach das Zuchtmittel des Bannes an dem Bestreben des Hofes und der Juristen, daß die landeskirchliche Behörde allein mittels der Konsistorien solche Maßnahmen in die Hand nehmen sollte [1]. Luther stieß ferner wieder auf die Schwierigkeit, daß man vielfach sich geradezu über den Bann hinaussetzte, so daß durch die öffentliche Mißachtung nur größeres Ärgernis geschaffen wurde. Infolge der gemachten Erfahrungen empfahl er dann die größte Vorsicht.

An seinen ehemaligen Schüler Anton Lauterbach, Prediger zu Pirna, schickte er in wenig zuversichtlichem Tone die Anweisung: „Es gefällt mir das Beispiel der Exkommunikation in Hessen. Wenn ihr ebendasselbe aufrichten könnt, werdet ihr sehr wohl daran tun. Aber die Zentauren und Harpyen des Hofes werden es sich nicht gefallen lassen. Der Herr helfe uns! Überall grassiert Ausgelassenheit und Zügellosigkeit im Volke, aber es ist Schuld der weltlichen Behörden." [2]

Das Beispiel von Hessen, welches Luther meinte, war die im Jahre 1539 hauptsächlich durch Butzers Betreiben aufgestellte hessische „Ordnung der Kirchenzucht", wodurch unter anderem auch die Verhängung des Kirchenbannes Regelung finden sollte. Sog. „Älteste", teils von der städtischen Behörde ernannt, teils von der Gemeinde erwählt, sollten Sitten und Glauben, auch des Predigers, überwachen; sie hatten zusammen mit dem Prediger und nach Dazwischenkunft des Superintendenten den Bann gegen Verhärtete auszusprechen. In Kursachsen war jedoch solches, wie Luther andeutet, wegen der Haltung der obrigkeitlichen Personen und der Verwilderung des Volkes bereits kaum mehr durchführbar.

Im Jahre 1538 hatte der Kurfürst in einem sehr bezeichnenden Wort die Unmöglichkeit der Anwendung dieses Kirchenzuchtmittels ausgesprochen: „Wenn nur Leutth weren, die sich ließen bannen!" Er hatte damals zu Zerbst, so berichtete Jonas bei Tisch in Luthers Hause, die Predigt fromm angehört und sich dann über den allgemeinen Verfall der Sitten, die „ungeheueren Frevel, das Fressen, Saufen" und so weiter ausgelassen; er hatte auch von der Notwendigkeit der Exkommunikation geredet, aber unter vorstehendem verzweifelten Ausrufe [3].

Bei alledem drohte Luther immer noch bisweilen sehr stark mit dem Bann und seinen Folgen: „Ich werde ihn", sprach er vom Falle eines Bürgers, der 15 Jahre sich des Sakramentes enthalten, „auf dem Predigtstuhl als einen Ver-

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 291 sqq. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 440.

[2] Am 2. April 1543, Briefe 5, S. 550. Vgl. Werke, Erl. A. 59, S. 162 ff 159 f: „Wir müssen die Exkommunikation wieder aufrichten." An letzterer Stelle wird sein Einschreiten gegen den Stadthauptmann Hans v. Metzsch zu Wittenberg erwähnt.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 42. Ähnlich Luther oben S. 116 und 155.

bannten offentlich verkündigen und werde anzeigen, daß man ihn soll für einen Hund halten; will aber Jmands alsdenn drüber mit ihm umbgehen und zu schaffen haben, der thue es auf sein Gewissen; stirbt er also, so soll er auf dem Schindleich begraben werden wie ein Hund und wollen ihn also verbannet den Rechten und Gesetzen der Oberkeit befehlen." [1] — Übrigens „unser Wücherer, Säufer, Schwelger, Hurentreiber, Lästerer und Spötter", sagte er, „dürfen wir nicht in Bann thun, sie thun sich selbs in Bann, ja sind allbereit darinnen bis uber die Ohren. . . Wenn sie sterben wollen, soll kein Pfarrherr, kein Capellan zu ihnen kommen; und wenn sie gestorben sind, soll sie der Henker in die Schindgrube zur Stadt hinausschleifen . ., weil sie wollen Heiden sein, wollen wir sie auch als Heiden halten" [2].

War dieser „selbstgethane Bann" allerdings häufig, so brauchte der andere, vom Prediger zu verhängende um so seltener angewendet zu werden. — „Dies ist", so erklärt Luther übereinstimmend mit dem Kurfürsten, „die rechte und furnehmeste Ursach, daß der Bann schier allenthalben gefallen ist, darumb, daß der rechten Christen allenthalben wenig und gar ein kleines Häuflein von geringer Anzahl ist." [3] Jn ihm selbst blieb der Wunsch lebendig: „Wenn nur Leute wären, die sich ließen bannen!"

Allein wenn auch jene Leute dagewesen wären, so fehlten doch allzusehr, wie er klagt, ihrerseits die Bannenden, d. h. kluge, energische und selbstlose Prediger; denn „zum Bann gehörn feine, beherzte, auf das Geistliche bedachte Pfarrer; wir haben ir' viel, welche in den weltlichen Dingen stecken". „Jch forchte, auf unsern Teil, unsere Pfarrer, die werden zu kün sein und in das Weltliche, nach dem Gut, greifen." [4]

Verlangen nach einer Hierarchie. Ordinationen.

Sebastian Franck von Donauwörth, der Urheber schwärmerischer Lehren, ein guter Beobachter, schrieb im Jahre 1534 in seiner „Kosmographie" oder „Weltbuch, Spiegel und Bildnis des ganzen Erdbodens": „Jede Secte hat ihren eigenen Lehrer, Vorgeher, Pfaffen, also daß Niemand über der Deutschen Glauben jetzt schreiben kann und wohl ein eigen Volumen erheischt, ja nicht genügend wäre, all ihr Sect und Beiglauben anzuzeigen." Die Welt wolle und müsse einen Papst haben, sagt er, und sollte sie ihn stehlen oder aus der Erde graben, „und nehme man ihr alle Tag einen, sie sucht bald einen andern" [5].

Nicht zwar auf einen „Papst" gingen die Konfessionsverwandten aus; der große und beherrschende Name des Urhebers der Spaltung ließ die Wünsche nach einer andern höchsten Spitze nicht aufkommen, abgesehen von der Unmöglichkeit ihrer Erfüllung. Dagegen bildete die Aufstellung von Bischöfen in den neuen Kirchen, also die Einführung wenigstens einer Art von Hierarchie, einen Gegenstand der Bemühungen seit der Zeit um 1540.

---

[1] Werke, Erl. A. 59, S. 160.

[2] Ebd. S. 179 f. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 185: „Man laß sie zum Teuffel faren. Und wenn sie sterben, so leg man sie auf den Schindtanger" (im Jahre 1540).

[3] Ebd. S. 169 f.

[4] Mathesius, Tischreden S. 278. Jm Jahre 1542—1543.

[5] Kosmographie Bl. 44' 163. Janssen-Pastor a. a. O. 3^{18}, S. 390.

Luther erkannte recht wohl, welches feste Gefüge für die Kirche der „Papisten" aus dem Episkopate erwachse. Sollte nicht das Eindringen hervorragender lutherischer Prediger auf die alten deutschen Bischofssitze mit ihrer weltlichen Herrschaft und die Übernahme des Bischofsamtes dem Evangelium die wankenden Stützpunkte befestigen? Die Superintendenten genügten nicht, obschon sie, seit dem Jahre 1527 bei der Visitation in Kursachsen eingeführt, ein ständiges kirchliches Aufsichtsamt besaßen.

„Die Papisten rühmen sich ihrer Bischöfe", sagte Luther, „und deren geistlicher Gewalt gegenüber den Anordnungen Gottes." [1] „Sie alle wollen durchaus die Bischöfe beibehalten, nur wollen sie dieselben reformieren." [2] „In Deutschland sind die Bischöfe reich und mächtig, sie haben Ansehen verbunden mit Macht, sie herrschen allein." [3] „Wenn wir nur einen oder zweene Bischöfe auf unserer Seite hätten und an uns brächten!" [4]

Am 15. Mai 1539 auf Christi Himmelfahrt, so wird berichtet, „hat Luther bei seinem Kurfürsten gespeist und am Rate teilgenommen. Da ist beschlossen worden, die Bischöfe in ihrer Autorität zu behalten, wenn sie nur den Papst abschwören wollten und fromme, dem Evangelium ergebene Personen seien, wie Speratus. Dann werden wir ihnen, sprach Luther, Recht und Gewalt verleihen, geistliche Diener zu ordinieren. Als Melanchthon abmahnte mit dem Hinweise darauf, es sei zu schwer, sich derselben durch Prüfung zu versichern, antwortete er: Sie sind zu prüfen durch die Unsrigen und dann durch Handauflegung zu weihen, wie ich jetzt Bischof bin." [5] Statt der Worte „wie ich jetzt Bischof bin" hat eine wahrscheinlichere Lesart, „wie wir es hier zu Wittenberg schon getan haben als Bischöfe" [6]. Der angedeutete „Beschluß" scheint nur eine vorläufige unverbindliche Vereinbarung oder Absicht gewesen zu sein. Auch ist bei Melanchthon keine ernstliche „Abmahnung" vorauszusetzen.

In der Tat hatte Luther schon wie ein Bischof solche, die zum Kirchendienst „berufen" waren, nämlich von den Gemeinden oder der Obrigkeit, ordiniert oder in ihr Amt eingeführt; so zuerst 1525 den zum Wittenberger Archidiakonat berufenen Georg Rörer. Die Ordination erfolgte durch Handauflegung und Gebet. Es gab seit 1535 einen Wittenberger Ordinationseid für die anzustellenden Prediger und Pfarrer, in dem sie sich verpflichteten, den allgemeinen („katholischen" heißt es) Glauben zu bewahren und zu vertreten, wie er in Wittenberg gelehrt werde [7].

Luther glaubte für die zu erteilenden Bischofsweihen keinerlei Ordinationsübertragung von seiten des vorhandenen Episkopates zu benötigen [8]; seine Ideen

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 122. [2] Ibid. 1, p. 322.

[3] Ibid. 3, p. 306. [4] Werke, Erl. A. 60, S. 367, Tischreden.

[5] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 306. In der Nachricht ist das Jahr an der Spitze unsicher. Werke, Erl. A. 60, S. 368: „Anno 34" usw.; andermals 1543.

[6] Rebenstock bei Bindseil l. c.

[7] P. Drews, Die Ordination, Prüfung und Lehrverpflichtung der Ordinanden in Wittenberg, in Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 15, 1905, S. 66 ff 273 ff, besonders S. 281 ff.

[8] Köstlin-Kawerau 2, S. 22 f. Mathesius, Tischreden S. 80: Doctor dixit: Nos qui praedicamus Evangelium, habemus potestatem ordinandi; papa et episcopi neminem possunt ordinare (a. 1540). S. 226: Doctor ad Cellarium: Vos estis episcopus, quemadmodum ego sum papa (a. 1540). Johannes Cellarius war Superintendent zu Dresden.

von Kirche, Hierarchie und allgemeinem Priestertum schlossen jede Notwendigkeit dieser Art aus; ein Ordo mit Weihecharakter bestand nicht mehr.

Eine willkommene Gelegenheit zur Aufstellung eines protestantischen „Bischofs" bot dem Kurfürsten von Sachsen und Luther die Erledigung des Bistums Naumburg-Zeitz dar (S. 138).

Kurfürst Johann Friedrich, der daselbst die Schutzgerechtigkeit erworben, beanspruchte auch Landeshoheit, und da die protestantische Neuerung in Naumburg bereits Wurzel gefaßt, wie oben bemerkt wurde, so beschloß er, trotzdem das Domkapitel mit einem guten Teile des Adels am katholischen Glauben hielt, die Eindrängung eines lutherischen Predigers als Bischof und die Besitznahme der Güter und Rechte. Er berief sich darauf, daß auch die Könige von England, Dänemark und Schweden, sowie der Herzog von Preußen ihre Bischöfe in „Ordnung" gebracht hätten[1]. Der edle und gelehrte Julius Pflug, den das Kapitel mit rascher und kluger Entschlossenheit für den Sitz wählte, wurde, wie erwähnt, dauernd von ihm an der Stuhlbesteigung gehindert.

4. Weihe eines „evangelischen Bischofs" für Naumburg, Nikolaus Amsdorf, 1542.

Anfänglich wollte Luther unter den oben beschriebenen Umständen noch nicht zur Einführung eines neugläubigen Bischofs in Naumburg raten. Der Schritt schien ihm und seinen Beratern zu gefährlich. Er ließ jedoch schon gleich nach der Wahl des katholischen Bischofs Pflug den Kurfürsten seine Stimme also vernehmen: „Es sind doch verzweifelt Leute, des Teufels leibeigen", diese Naumburger Domherren. Aber „was man nicht erlaufen kann, das kann man zuletzt erschleichen. Gott wirds Eurer Kurfürstlichen Gnaden doch einmal recht in die Hände schicken, und die Teufels-Kluglinge in ihrer Klugheit fangen"[2].

Als aber der Kurfürst hartnäckig und erfolgreich bei seinem reichs- und rechtswidrigen Plane, der Aneignung des bischöflichen Landes, trotz kaiserlichen Einspruches verblieb, und als seine Beamten den Besitz zu verwalten begannen, da wendete sich auch allmählich vollends die Anschauung Luthers und der Wittenberger Theologen. Es sei schwer, schrieben sie zunächst, für die künftige Einrichtung der deutschen Kirche „die Ordnung in künftig vorzumalen"; die Frage über den Abschluß der Verfassung, ob Bischöfe, ob nicht, war nämlich noch nicht entschieden; der Fürst möge also einstweilen dort ein Konsistorium einrichten. Dann aber äußerten sie, es solle nur ein Bischof bestellt werden, da die Kirche nicht ohne Bischof bleiben könne und das Kapitel sein Recht verloren habe; jedoch müsse es zu einer wahrhaftigen, rechten Wahl kommen durch die Vertretung der Gläubigen[3].

Luther und seine Freunde wünschten als Bischof den wittenbergisch gesinnten Fürsten Georg von Anhalt, Domherr zu Magdeburg und Merseburg.

---

[1] Janssen-Pastor a. a. O. 3^{18}, S. 529.

[2] Schreiben vom 24. Januar 1541, Briefwechsel 13, S. 253 f.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 553 ff.

Dieser schien jedoch dem Kurfürsten, der die eigenen Pläne im Auge hatte, wegen seiner hohen Stellung zu wenig Aussicht auf Abhängigkeit von ihm als Landesherrn zu gewähren. Er warf sein Auge auf Nikolaus von Amsdorf, Prediger zu Magdeburg, jenen langjährigen Geistesgenossen Luthers, der zu den entschiedensten Verfechtern der streng lutherischen Meinungen zählte und sich sogar mit der Zeit den Ruf erwarb, „lutherischer als Luther" zu sein. Für Luther war es nicht schwer einzuwilligen. Er stellte Amsdorf das Zeugnis aus, „er sei von Gott reichlich begabt, in der heiligen Schrift gelehrt und wohl geubt, mehr denn alle Papisten auf einen Haufen, dazu eines ehrbarn Lebens und treuen aufrichtigen Herzens". Der Umstand, daß er ehelos sei, empfehle ihn für das Amt selbst von seiten „der päpstlichen Rechte" [1].

Es wurde schon erwähnt, daß Amsdorf später Verfasser der Schrift „Daß die guten Werke zur Seligkeit schädlich seien" wurde, und daß er um 1525 als Vermittler der Heiraten von den aus den Klöstern entkommenen Nonnen mit Wortführern der lutherischen Neuerung tätig war. Von ihm behauptete der ihm feindlich gesinnte Melanchthon gegenüber seinem Schützlinge Johannes Ferinarius: „Er war Ehebrecher und hatte Umgang mit der Frau seines Diakons zu Magdeburg", wie 1879 der Lutherforscher J. K. Seidemann aus einer Handschrift zu Dresden mitgeteilt hat [2].

Die Feier in Naumburg.

Als Tag für die „Weihe" zum Bischof wurde der 20. Januar 1542 festgesetzt. Der sächsische Kurfürst zog zwei Tage vorher feierlich mit etwa dreihundert Berittenen, die Herren alle in ernster schwarzer Kleidung, in das Städtchen an der Saale ein. Sein Bruder Johann Ernst und der Herzog Ernst von Braunschweig waren in seiner Begleitung. Luther, Melanchthon und Amsdorf nahmen am Zuge teil. Es war bloß eine Formalität, daß die Stände des Domstiftes, nämlich die Räte der Städte Zeitz und Naumburg und die Ritterschaft, freilich nur soweit sie protestantisch waren, um ihre Wahlstimme für Amsdorf ersucht wurden. In Wirklichkeit war der Wille Johann Friedrichs Gebot. Ihre Bedenken wegen der Verbindlichkeit des Eides, den sie unter dem vorigen Bischof zur Bekräftigung ihrer ewigen Treue an das katholische Domstift geschworen, wurden auf ihren Wunsch von seiten Luthers durch die energische Belehrung beseitigt, daß Wölfen gegenüber kein Schwur der Schafe Geltung haben könnte, und „daß gegen Gottes Gebot, die abgöttische Lehre abzutun, keine Pflicht binde" [3].

So fand denn in den ehrwürdigen Mauern des mittelalterlichen Domes von Naumburg am bezeichneten Termin die „Weihe" statt, angeblich nach dem Gebrauche der ältesten kirchlichen Jahrhunderte, die noch nicht vom Evangelium abgefallen waren. Handauflegung und Segen sollten bekunden, daß die

---

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 126, in dem unten S. 163 zu erwähnenden „Exempel" usw.
[2] Zeitschrift f. Kirchengeschichte 3, S. 302, nach Msc. Dresdense B 193. 4°.
[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 554 f.

Naumburger Kirche, die Gesamtheit der Gläubigen, sich dem Bischofe vermähle, wie dieser durch die Zeremonien erklären würde, die Fürsorge der Herde annehmen zu wollen. Den Konvent der benachbarten Bischöfe, die nach dem Beispiele des Altertums die Einsegnung ausführen sollten, mußten drei Superintendenten und ein abgefallener Abt vertreten. „Bei solcher Weihe sollten also fungieren [um Luthers Worte folgen zu lassen] diese folgende Bischofe, oder wie man sie nennen will, Pfarrherrn: Doctor Nikolaus Medler, Pfarrherr und Superattendent zur Naumburg, Magister Georgius Spalatinus, Pfarrherr und Superattendent zu Aldenburg [der frühere kurfürstliche Hofprediger], Magister Wolfgangus Stein, Pfarrherr und Superattendent zu Weißenfels“ [1], (dazu der Abt Thomas von St Georgen vor Naumburg).

Luther schweigt von den zwei wesentlichsten Erfordernissen bei der Bischofserhebung, die im Altertum an die erste Stelle gesetzt wurden, der Konsekration unter Mitteilung des Weihecharakters, die nur ein konsekrierter Bischof vornehmen konnte, und der Jurisdiktion oder Regierungsgewalt, die nur vom höheren kirchlichen Obern oder vom Papste hergeleitet wurde. Für diese beiden Dinge mußte Luther selbst eintreten.

Nikolaus Medler kündigte beim Beginn der Feier das „durch Gottes Gnade“ zu vollführende Werk an und ließ auch das Volk mit dem „Amen“ sein Einverständnis aussprechen. Dann hielt Luther die Predigt über die biblischen Worte, die an die kirchlichen Vorsteher gehen: „Habet acht auf euch selbst und die gesamte Herde, in welche euch der Heilige Geist gesetzt hat als Bischöfe [Vorsteher], zu weiden die Kirche Gottes, welche er sich erworben hat durch sein eigenes Blut“ (Apg 20, 28). Nach der Predigt kniete Amsdorf, umgeben von jenen vier Assistenten vor dem Altare nieder, und es wurde Veni Creator gesungen. Luther hielt dem zu Weihenden die bischöflichen Pflichten vor, dieser gab sein Jawort, und nun legte ihm jener mit den Vieren gemeinsam die Hände aufs Haupt, worauf Luther allein ein Gebet für ihn verrichtete. Es folgte das Tedeum in deutscher Sprache. Die Bischofsordination geschah also ähnlich wie die Ordination der Prediger, die nur durch Handauflegung und Gebet erfolgte.

Wegen der Handlung und ihrer weittragenden Folgen war Luther selbst einigermaßen besorgt.

Er schrieb bald nachher an Jakob Probst, Pfarrer in Bremen, den er übertreibend als Bischof tituliert: „Ich wundere mich, daß du die Neuigkeit nicht vernommen, nämlich daß Doktor Nikolaus Amsdorf am 20. Januar zum Bischof der Kirche von Naumburg ordiniert wurde vom Häresiarchen Luther. Es war eine verwegene Tat, die uns viel Haß, Feindschaft und Entrüstung erwecken wird. Ich bin daran, ein Buch über die Sache zu schmieden. Was es gibt, weiß Gott.“ Er setzte bei: „Jonas arbeitet erfolgreich für das Reich Christi in Halle [wo er Pfarrer wurde] trotz den verfluchten Heinz und Meinz [Herzog Heinrich von Braunschweig und Erzbischof Albrecht von Mainz].

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 125, in dem „Exempel“.

Es grüßt Dich und die Deine mein Herr und mein Moses die Ketha. Bete, daß ich zu guter Stunde sterbe, denn ich bin satt dieses Lebens oder besser dieses unsäglich bitteren Todes." [1]

Luthers Schrift über die Bischofsweihe.

Das scharfe Buch, das Luther auf Wunsch des Kurfürsten und der Naumburgischen Stände zur Rechtfertigung der Gewalttat „schmiedete", erschien noch 1542 mit dem Titel „Exempel einen rechten christlichen Bischof zu weihen" [2].

Der Titel läßt das Schriftchen nicht bloß als Versuch erscheinen, sich und die Beteiligten zu rechtfertigen, sondern zielt, wie die Blätter selbst, gemäß Luthers Art weiter; aus der Selbstverteidigung wird ein stürmischer Angriff; es soll Bresche gelegt werden in die Mauer, die bisher den Protestantismus von der Besitznahme katholischer Bischofsitze in Deutschland ausschloß. „Unsere Meinung ist", sagt Luther hierüber, „ein Exempel zu stiften, wie man möchte die Stifte [Bistümer] reformieren und christlich regieren." [3]

Schon die ersten Worte führen das Buch als eine für die Massen bestimmte Hetzschrift ein. Der triviale Ton tritt in argen Gegensatz zu dem hohen Gegenstande vom Episkopate und gestaltet sich ebenfalls zu einem „Exempel" der polemischen Schreibart des Urhebers. Die Schrift beginnt: „Martinus Luther Doctor. Wir armen Ketzer haben abermal eine große Sünde aufs neu begangen wider die höllische, unchristliche Kirche des allerhöllischten Vaters, des Papsts, daß wir einen Bischof im Stift Neumburg ordiniert und eingeweihet haben, ohn allen Cresem, auch ohn Butter, Schmalz, Speck, Theer, Schmeer, Weihrauch, Kohlen und was derselben großen Heiligkeit mehr ist." Solche Sünde erkenne er, beichte und bekenne sie fröhlich gegen sie, die „unser Blut vergossen mit Mord, Henken, Ertränken, Kopfen, Brennen, Rauben, Verjagen und allerlei Marter, zuletzt auch durch Meinz' und Heinz' Mordbrenner".

Er entscheidet die bei dem Akte in Frage gekommenen Rechtspunkte betreffend die Verdrängung des rechtmäßig Erwählten und den Eid der Stände einfach mit den Bibelstellen „Du sollst keine andern Götter neben dir haben", „Hütet euch vor den falschen Propheten in Schafskleidern, die reißende Wölfe sind" und ähnlichen. Die „Wolfsbischöfe" sind abzutun, die „der Teufel hinein ordent oder schmeißt", „Eid und Gehorsam steht unverbrochen"; denn sie (die ihn geschworen haben) durften „dem Wolfe nicht schwören" [4]. Die weitere Frage, „obs recht sei, von solchen verdammten Ketzern [wie er] die Weihe oder Ordination anzunehmen", erledigt sich ihm ebenso anstandslos durch die Ausführung, daß das Evangelium keine Ketzerei sei, und daß er „die Heilige Schrift, wiewohl wenig, viel besser verstehe und besser weiß einen christlichen Bischof zu weihen, weder [als] der Papst sampt alle den Seinen, die der Heiligen Schrift und Gottes Wort sampt allen seinen Bischofen feind sind" [5].

---

[1] Am 26. März 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 451: Venerabili in Domino viro Iacobo Probst ecclesiae Bremensis episcopo vero *etc.*

[2] Werke, Erl. A. 26², S. 93 ff. [3] Ebd. S. 121.

[4] Ebd. S. 99 100 118 113. [5] S. 124.

Im übrigen steht die Schrift unbestritten hinter vielen früheren Erzeugnissen Luthers zurück. Sie ergeht sich in weitschichtigen und ermüdenden Wiederholungen der nämlichen Gedanken. Luther hatte sich bereits ausgeschrieben; er kämpfte zudem bei ihrer Abfassung mit Krankheiten, den Vorboten des drei Jahre später eintretenden Todes. Unter dem Lebensüberdruß erlahmte die Begabung.

Er verweist die „Päpste, Cardinäle, Bischofe, Äbte, Thumherrn und Pfarrherrn" der Papisten, gegenüber dem Splitter in der Lutheraner Augen, auf die Balken in ihren eigenen Augen, auf ihre bei den Weihen geübte „Simonei, Gunst, Practiken, Pact, Bund und andere scheusliche Laster". „Ihr Muckenseiger und Kameelverschlinger, wischet euch zuvor selbs, ihr wisset wohl wo, eh ihr uns die Nasen wischen heißt. Es taug nicht, daß eine Sau will die Taube lehren kein unrein Körnlin essen, so sie selbs nicht Liebers frisset, denn die Galreden [Entleerungen], so die Baurn hinter den Zaun setzen. Das Ander versteht ihr wohl!" [1] „Laßt uns unser Ohren zustopfen und nicht hören ihr Schreien, Bellen, Belfern, Klagen und Lästern", wie ich habe nun viel Jahre lästern „lassen Doctor Sau [Doktor Eck], Witzel, Tölpel, Schmid, Rotzlöffel, Tellerlecker, Brünzscherben, Heinz, Meinz und wer sie mehr sind... Der Tag ist nahe [des Weltendes], deß wir hoffen und den sie fürchten müssen, wie steif sie denselben verachten. Solchen Trotz haben wir wider ihren Trotz; es gelte frisch und fröhlich, wer gewinne an jenem Tage. Wir wollen ihre Richter sein an demselbigen Tage, es sei denn kein Gott im Himmel und auf Erden, wie der Papst und die Seinen denken" [2].

Wie unerfahren bei alledem Luther über die verschlagene weltliche Politik seiner Fürsten sprechen konnte, zeigt die Beteuerung in dem nämlichen Libell, für die er bei seinem Leser wirklich Glauben zu fordern scheint, daß der Kurfürst nicht aus Eigennutz in die Naumburger Angelegenheit eingegriffen habe; „die Güter sollen bei dem Bisthumb bleiben"; jener wolle das Stift nicht „unter sich werfen und Freiheit nehmen, dem Reiche entziehen usw." [3] Er erklärt die gegenteilige Behauptung, die Julius Pflug verbreitete, „für erstunken und erlogen". Und doch entzog der Kurfürst das Stift, wie er von Anfang beabsichtigte, dem rechtmäßigen Besitzer; er bestrafte die, welche sich seinen Befehlen widersetzten, mit Gütereinziehung und selbst Gefängnis.

Der protestantische Bischofshof erhielt einen elenden Gehalt von 600 Gulden, so daß Amsdorf nach Luthers Aussage es früher zu Magdeburg besser hatte [4]. Für Ordnung des Kirchenwesens geschah vom neuen Landesherrn so gut wie nichts. Luther mußte Amsdorf gegenüber jammern: „Die Nachlässigkeit unserer Regierung setzt mir sehr zu. Sie greift so oft zu verwegenen Schritten, und nachher, wenn wir im Dreck liegen, schnarcht sie in Untätigkeit und läßt uns im Stiche. Ich will aber dem Doktor Pontanus [Kanzler Brück] und auch dem Fürsten selber die Ohren aufreißen und derbe reden." [5]

„Was ist das", schrieb Luther um jene Zeit an Justus Jonas, der zu Halle ähnliche Erfahrungen mit den weltlichen Schützern des Evangeliums

---

[1] S. 125. [2] S. 115. [3] S. 126 f.

[4] Am 6. Februar 1542, Briefe 5, S. 432.

[5] Brief vom 13. Januar 1543, ebd. S. 532.

machen mußte, „wir beten gegen den Türken, wir sind Vermittler bei Gott und Lehrer des Volkes; und die, welche ‚Evangelische' sein wollen, reizen vermessen den Zorn Gottes durch Habsucht, Raub und Plünderung der Kirche. Das Volk läßt uns lehren, beten und leiden, und sie häufen während dessen Sünden auf Sünden!" [1]

Aus Luthers Briefen an den neuen „Bischof".

In Luthers Geistesgang gestattet die Korrespondenz mit seinem Schützling Amsdorf belehrende psychologische Einblicke. Er flüchtet sich in jenen späten Jahren immer mehr in gewisse mystisch-schwärmerische Regionen des Seelenlebens. Die Idee seiner hohen Berufung und eine Art Inspiration soll ihm bleibenden Trost geben; er kämpft vergebens gegen das Anwachsen der inneren Verdüsterung.

Da Amsdorf, der frühere katholische Priester, des bischöflichen Amtes nicht froh werden wollte und die Verlassenheit sowie den Abstand zwischen dem ihm lästigen Pompe und der Inhaltsleere der Stellung bitter fühlte, berief sich Luther in den an ihn gerichteten Trostschreiben auf die göttlichen Eingebungen, die ja doch zu seiner Einsetzung als Bischof geführt hätten. Die Weihe war nach ihm der ausgesprochene Wille Gottes, dem man nicht widerstehen durfte. „In diesen Angelegenheiten Gottes", schreibt er, „ist es viel sicherer, sich fortreißen zu lassen, als tätig zu sein; so ging es mit deiner Sache; ein vornehmes und nicht gewöhnliches Beispiel! Nie sind wir schlechter daran, als wenn wir mit Einsicht und Verständnis vorzugehen meinen, weil sich da die Selbstgefälligkeit einschleicht; aber je blinder wir sind, desto mehr handelt Gott durch uns. Er tut mehr, als wir denken und begreifen." Es ist das nämliche Prinzip, auf das er sich auffällig gerne schon seit dem Anfange seines Auftretens berief, um die unvorhergesehenen weittragenden Folgen Gott zuzuschreiben und sich selbst zu beruhigen und voranzutreiben.

„Nie sollen wir zu wissen trachten", sagte er zu Amsdorf, „was Gott durch uns vollführen will." „Das Törichteste ist das Weiseste." [2] „Gott regiert durch die Toren und Kinder den Erdkreis; er wird [in dir] sein Werk vollenden durch uns, die wir im Buch der Sprichwörter [30, 2] die größten Toren auf der Welt genannt werden." [3]

„Es ist ein Narrenrat", so sprach Luther in dem „Exempel" über seine Absichten auf die Bischofstühle, „und ich bin ein Narr. Aber weil es Gottes Rat ist, so ists eins weisen Narren Rat." [4]

Jene pseudomystische Stimmung überhaupt, die bei Luther öfters herrschte, scheint sich damals bei ihm sehr verstärkt zu haben. Die überaus traurigen Erfahrungen mußten dazu beitragen. Lebt er jetzt mehr als je in der Überzeugung, daß alles in der Welt des Teufels ist, daß insbesondere seinen Kurfürsten „der Satan und sein ganzes Reich mit schrecklichem Zorne verfolgt", wie er in einem Briefe an „Bischof" Amsdorf sich ausdrückt [5], so zieht er sich anderseits um so entschiedener und

---

[1] Brief vom 23. Juli 1542, ebd. S. 485.

[2] An Amsdorf, in den Tagen nach dem 20. Januar 1542, ebd. S. 430.

[3] An Amsdorf 12. Februar 1542, ebd. S. 433.

[4] Werke, Erl. A. 26², S. 123. [5] Am 8. Januar 1546 Briefe 5, S. 773.

mit schwärmerischem Gefühl auf das ihm „geoffenbarte" Evangelium zurück. Mehr als eine Äußerung, die nicht Fiktion ist, weist aus, daß er den Trost der göttlichen Wahrheiten wirklich genießen wollte; für seine Sache sucht er sich wieder und wieder zu festem Vertrauen emporzurichten. Er greift auch fleißiger zu seiner Art des Gebetes und fordert seine Freunde, wie namentlich Amsdorf, unter offenem Austausch seiner Befürchtungen und Wünsche dringend zur Gebetshilfe auf. Seine Worte schildern das Ringen eines Hilfsbedürftigen.

In den Kümmernissen seiner zunehmenden körperlichen Krankheiten und in anderem zeitlichen Ungemach weiß er auch mit Gefühl seiner Lebensgefährtin Katharina Bora, die ihm allzu sehr besorgt scheint, Mut zuzusprechen: „Du willst sorgen für deinen Gott", sagt er ihr in einem seiner Briefe, „gerade als wäre er nicht allmächtig, der da konnte zehen Doctor Martinus schaffen, wo der einige alte ersoffe in der Saale oder im Ofenloch oder auf Wolfes Vogelheerd. Laß mich in Frieden mit deiner Sorge, ich habe einen bessern Sorger, denn du und alle Engel sind. Der liegt in der Krippen und hänget an einer Jungfrau Zitzen, aber sitzet gleichwohl zur rechten Hand Gottes, des allmächtigen Vaters. Darumb sey in Frieden, Amen."[1] „Bete du", mahnt er sie kurz darauf, „und laß Gott sorgen; denn es heißt: ‚Wirf dein Anliegen auf den Herrn, der sorget für dich, Ps 55.'"[2]

Solche trostvolle Anmutungen hindern ihn aber nicht, noch viel häufiger bei stärker veranlagten Freunden, die den Ernst der Lage kannten, die Fülle des ihn beherrschenden Unmutes im Tone eines Verzweifelnden auszuschütten. Das nachfolgende Beispiel aus der Korrespondenz mit dem „Bischof" von Naumburg enthält hierfür bedeutungsvolle Züge.

Er sucht zunächst die Vorwürfe wegen des aus der Religionsumwälzung entstandenen öffentlichen Unheils zur Beruhigung Amsdorfs und offenbar auch seiner eigenen Person abzuwehren und geht dann zu düstern Vorausverkündigungen eines göttlichen Strafgerichtes über: „Wenn wir als die Ursachen von aller Heimsuchung, die uns [und andere] getroffen, bezeichnet werden sollen, wieviel Blut hätten wir dann bereits vergossen!.. Aber Christus möge zusehen, da er selbst durch sein Wort so viel Böses und so großen Haß der Teufel hervorruft. Das soll nun alles, wie sie denken, zum Ärgernisse und zur Schmach unserer Lehre sein! Immerhin ist der Undank für Gottes dargebotene Gnade so groß, soweit geht die Verachtung des Wortes, so grenzenlos wachsen Lasterhaftigkeit, Habsucht, Wucher, Luxus, Haß, Treulosigkeit, Neid, Stolz, Gottlosigkeit und Gotteslästerung an, daß Gott kaum noch mit Deutschland Nachsicht und Langmut üben kann. Entweder wird der Türke uns züchtigen [„während wir in gegenseitigem Hasse auf die Wunden der Brüder sinnen"] oder ein inneres Unglück [der Bürgerkrieg] wird über uns hereinbrechen. Wir fühlen zwar die Strafe, mit Schmerz und Tränen zahlen wir, aber wir bleiben dennoch in schrecklichen Sünden, durch die der Heilige Geist betrübt und Gottes Herz wider uns aufgebracht wird."

Was die treuen Anhänger der Kirche für ihn selbst und seine Hartnäckigkeit befürchteten, das droht er, in traurige Blindheit versenkt, jetzt den Gegnern seines Evangeliums an. „Wer kann sich wundern", spricht er mit erschütternder Stimme, „wenn Gott einmal zum Untergange, wie die Heilige Schrift sagt, lacht, trotz des Weinens und Seufzens der Schuldigen... Den Unbußfertigen steht das Ärgste bevor."

---

[1] Am 7. Februar 1546, Briefe 5, S. 787.

[2] Am 10. Februar 1546, ebd. S. 790.

„Erwarten wir nur allzusammen nicht das geringste Gute von der Zukunft. Da unsere Sünden mit ihrem Geschrei Himmel und Erde erfüllen, bleibt keine Hoffnung auf Gutes. Jetzt zur Zeit des Friedens bietet das Angesicht Deutschlands den Augen des Geistes ein um so furchtbareres Bild, als durch so viele grundschlechte Menschen die Ehre Gottes überall verwüstet, die Kirchen und die Schulen vernichtet werden... Inzwischen wollen wir wenigstens [die mißkannten Prediger der Wahrheit] unsere und Deutschlands Sünden beweinen; wir wollen beten und unsere Seelen verdemütigen, wollen uns unserem Amte opfern durch Lehren, Ermahnen und Trostspenden. Was können wir sonst tun? Deutschland ist taub und blind geworden, es erhebt sich in Übermut; gegen die Hoffnung können wir nicht hoffen."

„Du aber sei mutig und danke dem Herrn mit uns für die heilige Berufung, deren er uns gewürdigt hat; er hat uns trennen wollen von diesen verlorenen Menschen, die noch dazu andern den Untergang bereiten, hat uns behütet rein und untadelhaft in seinem reinen und heiligen Worte und wird uns ferner darin behüten. Aber weinen wollen wir um die Feinde des Kreuzes Christi, wenngleich sie unserer Tränen spotten. Erfüllt uns Trauer ob ihres Elendes, so wollen wir die Trauer durch die heilige Freude mildern, die uns zufließt aus der Auferstehung des Herrn an jenem Tage unseres Heiles, Amen."

Er schließt den denkwürdigen, am Osterfeste abgefaßten Brief an den niedergedrückten Freund mit folgendem Segenswunsche: „Der Herr sei mit dir, dich mit uns zu stützen und zu trösten. Außer Christus ist im Reiche des wütenden Teufels nichts zu hören und zu sehen als Trauriges." So kehrt er am Ende zu dem Gedanken des Anfanges zurück, der ihm durch den Anlaß des Briefes nahe gelegt war. Amsdorf hatte über die kriegerischen Unternehmungen des Herzogs Moritz von Sachsen gegen den sächsischen Kurfürsten geklagt, und hiervon beteuerte Luther am Anfang: „Wir sind hier gewiß, daß jenes, was der Herzog tut, vom Satan selbst unmittelbar geschieht."[1]

5. Aus der Geschichte der weiteren Gewaltschritte. Los kirchlicher Kunstsachen.

Untergang des Bistums Meißen.

Der Kurfürst von Sachsen suchte, nachdem er sich des Bistums Naumburg so glücklich bemächtigt hatte, auch dasjenige von Meißen in seine Gewalt zu bringen.

Hier stand ihm jedoch der neugläubige junge Herzog Moritz von Sachsen, Nachfolger des verstorbenen Herzogs Heinrich, mit seiner Forderung des „Schutzrechtes" oder der Oberhoheit entgegen. Die verbrieften weltlichen und geistlichen Rechte des Bischofs von Meißen wurden einfach mißachtet. Von seiten des Kurfürsten wurde unter Bruch des Landfriedens zuerst die wichtige Stadt Wurzen, Sitz eines Meißener Kollegiatstiftes, am 22. März 1542 militärisch in Beschlag genommen. Das Stift wurde mit Gewalt „reformiert", den kirchentreuen Domherren Absetzung und Strafe am Leibe angedroht, heilige Gegenstände aus ihrer Kirche hinausgeworfen. Als es in der Folge zum Kriege zwischen den beiden Linien des sächsischen Hauses zu kommen drohte, warf

[1] Am 13. April 1542, ebd. S. 464.

sich Landgraf Philipp von Hessen im Interesse des neuen Evangeliums als Vermittler auf. Er rief hierbei zweimal die Dazwischenkunft Luthers durch Eilboten an. Noch vorher hatte der letztere, erschreckt durch die „sonderliche Schande", die dem Evangelium durch den Bruderkrieg zweier evangelischen Fürsten drohen würde, einen langen ernsten Mahnbrief an beide Streitenden abgefaßt: Der Teufel sei es, der ein großes Feuer aus solchem Funken anblasen wolle; die Entzweiten sollten den Rechtsweg beschreiten, statt des geringen Gegenstandes wegen auf einander loszuschlagen, wie es die vollen Bauern in der Schenke wegen eines zerbrochenen Glases täten; wollten sie das nicht, so stelle er sich auf die Seite dessen, der vom andern zuerst mit Gewalttaten heimgesucht werde, und erkläre die Leute des andern für entbunden ihrer Pflicht und ihres Eides, demselben im Kriege zu folgen[1]. Das für die Öffentlichkeit bestimmte und „in beide Heere" zu sendende Schriftstück blieb jedoch nur halb gedruckt und wurde wegen des Eingreifens des Landgrafen nicht abgesandt. Der Verfasser zog es zurück, um einer andern Haltung in dem Streite Platz zu machen und sofort gegen Moritz mit Leidenschaft aufzutreten.

Luther bekannte zwar dem kursächsischen Kanzler Brück, daß gewisse Leute in Wittenberg die Ansprüche des Kurfürsten für keineswegs gut begründet hielten[2]. Auch an den Kurfürsten selbst richtete er im Sinne des Landgrafen die friedliche Bitte, „nicht zu hart und steif sein zu wollen", das weltliche Recht in dem Falle sei ihm unbekannt; weil disputiert werde, sei es nicht hell; aber Herzog Moriz tue unrecht, mit „solchem blutronstigen Furnehmen sein Recht selbst zu setzen. Man muß zuweilen einem tollen Hund den Fuß aus dem Wege rucken und dem Teuffel zwo Kertzen anstecken"[3]. Aber er trat im übrigen für seinen Kurfürsten ein gegen Moriz, dessen Verwendung für die neue Lehre ihm schon früher lässig und zweifelhaft erschienen war. G. Voigt urteilt in seiner Geschichte des Moritz von Sachsen: „Luther verfuhr in dieser Sache weder unparteiisch noch mit ehrlicher Geradheit."[4]

Gegenüber Amsdorf, der den Haß zwischen den Parteien geschürt hatte, wie Luther, und auch dieser selbst voll Angst, eingestanden, nannte er den Herzog Moritz „einen wütenden und stolzen jungen Menschen, in dem Satan zweifellos unmittelbar sein Wesen treibe"; nicht er [Luther] und nicht Amsdorf müßten sich den entstandenen Brand zuschreiben; in dieser Hinsicht solle er nur ruhig sein. Christus hat vielmehr den Anlaß gegeben zu dem Unheil und zu dem Hasse der Dämonen gegen uns — durch sein Wort. Sein Wort allein, nicht wir tragen die Schuld, daß so viele Bekenner unserer Lehre getötet, ertränkt und verbrannt wurden. „Umsonst ladet man uns auch die Bluttaten auf, die durch das Auftreten Münzers, Karlstadts, Zwinglis und des Königs [der Wiedertäufer] von Münster geschehen sind. Obgleich es mir unwahrscheinlich vorkommt, daß Gott Deutschland noch Gnade und Verzeihung schenken wird, nachdem ein solcher Undank gegen sein Wort sich breit macht und

---

[1] An den Kurfürsten und den Herzog am 7. April 1542, Werke, Erl. A. 56, S. 15 ff. Briefe, hg. von De Wette 6, S. 304 ff.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 567.

[3] Am 9. April 1542, Werke, Erl. A. 56, S. LIII. Briefe ebd. S. 311.

[4] Leipzig 1874, S. 28 f.

die Sünden, Habsucht, Wucher, Luxus, Haß, Bosheit, Neid, Stolz, Gottlosigkeit und Blasphemie so grassieren." [1]

Das ist der dunkle Hintergrund, auf dem sich ihm der drohende Bruderstreit im eigenen Lager abhebt.

„Moritz wurde von Luther und Melanchthon, und so auch von den meisten andern Zeitgenossen anfangs nicht für eine so bedeutende und daher nach Umständen gefährliche oder Hoffnung erweckende Persönlichkeit erkannt, wie er bald nachher sich gezeigt hat; er galt ihnen weit mehr für abhängig vom Einfluß des Adels und der Räte, als er es wirklich war." [2] Den bösen Einfluß der Räte in der Wurzener und Meißener Angelegenheit fand Luther allzu stark. Den Herzog Moritz schalt er in seiner Antwort an den Landgrafen über die Friedensvermittlung, ohne seine Sache geprüft zu haben, einen „thorichten Bluthund" [3]. An den eigenen Hof aber schrieb er, als sei des Herzogs Unrecht unfraglich, am 12. April: „Gott stärke, troste, erhalte meinen gnädigsten Herrn sampt euch allen ynn seiner Gnaden und gutem Gewissen und gebe den gleisnerschen Meisnischen Bluthunden auff yhren Kopff, was solche Cain und Absolom, Judas und Herodes verdienen, Amen, und bald Amen, zu Lob seinem Namen, welchen Herzog Moritz mit diesem scheusslichen Ergernis auffs hoheſt schendet und dem Teuffel und allen Gottesfeinden ein solch lesterlich Freudenlied singet." [4]

Inzwischen kam durch Philipps Bemühen ein Vergleich zwischen den beiden Kampfbereiten zu stande, in welchem man sich über zwei Teile des Bistums, in denen jeder freie Hand behalten sollte, einigte, ohne daß dem wehrlosen Meißener Bischof, der nicht einmal verständigt wurde, anderes als das Geschehenlassen übrig war. Moritz blieb aber in solcher Verstimmung, daß er bald darauf aus dem Schmalkaldischen Bunde austrat und dem Kaiser sich anzunähern anfing.

Nach dem Friedensschlusse ließ der Kurfürst in der Hauptkirche der Stadt Wurzen, deren Herr er blieb, sämtliche Bilder, die nicht „mit Gold belegt" waren oder „ernstliche Historien" darstellten, zerhauen, die übrigen im Gewölbe beilegen. Dann wurde im ganzen Amte die neue Lehre eingeführt [5]. Moritz aber nahm in der ihm zugesprochenen Stadt Meißen aus dem Dome alle goldenen und silbernen, mit Edelsteinen reich verzierten Kleinodien und Kunstschätze weg. Sie verschwanden insgesamt spurlos für alle Zukunft. Bei der Wegführung, erklärte er, sie in „Verwahrung" zu nehmen, „dieweil die Läufe jetziger Zeit so gefährlich" seien.

Zerstörung kirchlichen Vermögens.

Das Schicksal des Domschatzes von Meißen erinnert an das damalige Los des Reichtums vieler Kirchen.

Man hat noch das vom Meißener Blasius Kneusel angelegte Verzeichnis, das einen Blick in den Reichtum und die Herrlichkeit jener untergegangenen Schätze

---

[1] Am 13. April 1542, Briefe S. 461. [2] So Köstlin-Kawerau 2, S. 568.

[3] Nach Luthers Bericht an Brück vom 12. April 1542, Werke, Erl. A. 56, S. LIV, Briefe S. 314.

[4] Ebd.

[5] Burkhardt, Geschichte der sächsischen Kirchen- u. Schulvisitationen 1524—1545, 1879, S. 209 f. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 535.

deutschen Kunstfleißes des Mittelalters zu tun gestattet. Es ist gewissermaßen typisch für die Größe der Ansammlung von künstlerischen Kostbarkeiten in den vermögenden deutschen Gotteshäusern und von Geschenken der Frömmigkeit der Ahnen, die in der Zeit der Religionsneuerung verloren gingen.

Das Verzeichnis führt unter anderem auf: „Ein goldenes Kreuz, dreizehnhundert Gulden schwer von Herzog Georg geachtet; in demselben ist ein Diamant um sechzehntausend Gulden geachtet, ausgenommen die anderen edlen Gestein und Perlen, der das Kreuz voll ist." „Ein zweites goldenes Kreuz auf sechstausend Gulden geschätzt. Tausend Gulden an Wert hat das dritte Kreuz, ohne die edlen Gestein und Perlen, welcher das Kreuz voll war. Tausend Gulden an Gold achte ich die goldene Tafel und scheibelichte Tafel, ohne die Edelsteine. Sechsunddreißig und ein halb Pfund hat das große Brustbild St Bennonis; hat gute Edelsteine; die Kirche hat es machen lassen und alle Personen haben dazu gegeben. Fünfzig Pfund ungefähr hat das kleine Kreuz mit den Bildern der hl. Maria und des hl. Johannes."

Die Zahl der bei der Ausplünderung zum Opfer gefallenen Kunstsachen dieser Art belief sich auf einundfünfzig [1].

Zwei Jahre später schrieb Luther an Herzog Ernst zu Sachsen zu Gunsten von zwei unterstützungsbedürftigen abgefallenen Mönchen, die zu Wittenberg Theologie studierten: um Leute, die „feine nützliche Männer werden mögen", zu unterhalten, „sollten auch Kelch und Monstranzen zuschmelzt werden" [2].

Die rücksichtslose Zerstörung im Schwarzen Kloster zu Wittenberg, das Luther nach dem Aufhören der dortigen Augustinerkommunität überkommen hatte, gab das Vorbild für den Untergang vieler liturgischen Objekte. Die kirchliche Ausstattung desselben wurde verschleudert, und Gegenstände wie die mittelalterlichen Gewänder und Bilder, die, wenn etwa auch von bescheidenerem materiellen Wert, jedes Museum heute sorgsam behüten würde, gingen zum Teil durch Luther verloren, wie er es selbst beschreibt:

„Hab ich zuletzt", sagt er, „die besten Tafeln so fur Handen gewest, verkaufft, nicht viel uber funfzig Gulden dafur kriegt, damit ich die Nonnen und Munche — Diebe und Schelcke, mit untergekleidet, gespeiset und versorget." Vorher bemerkt er, viel und das beste sei „von der Kirchen Schmuck und Gerete" schon davon gekommen gewesen; es sei alles „im Anfang des Evangelii also zuwustet [zerwüstet]" worden, „ist auch bis auff diesen Tag nicht auffgehoret, wegzuschleifen .. was yderman hat ergrappen konnen" [3].

Niemand ist im stande, die unselige Revolution zu beschreiben, die in materieller Beziehung mit der Unterdrückung der katholischen Pfarreien und Benefizien, der Klöster und Bistümer vor sich ging. Die Schicksale des reichen Kirchengutes, aus Hunderten von Einzelheiten, wenn es möglich wäre, gesammelt, würden abschreckend die zeitlichen Folgen der kirchlichen Um-

---

[1] G. A. Arndt, Archiv der sächsischen Geschichte 2, Leipzig 1784—1786, S. 333 ff. C. G. Gersdorf, Urkundenbuch von Meißen 3, Leipzig 1867, S. 375 f. Janssen-Pastor a. a. O. S. 536.

[2] Am 29. April 1544, Werke, Erl. A. 56, S. 91; Briefe 5, S. 646.

[3] In Luthers Haushaltnotizen, Briefe 6, S. 326.

wälzung vor Augen treten lassen. Abgesehen von dem Unrechte der Beraubung der Kirche und der unzähligen Armen, die durch die hilfreichen Hände kirchlicher Institute die Linderung der Not erfuhren, war das hauptsächlich zu beklagen, daß an die Stelle der alten Kirche als Besitzerin kein klares und unzweifelhaftes Subjekt zur Übernahme der vakanten Güter trat — noch treten konnte. Die katholische Kirche war eine Gemeinschaft festen Gefüges, die besitzen konnte. Die neuen Kirchen aber bildeten keine selbständige geschlossene Körperschaft; das allgemeine Priestertum, die Unsichtbarkeit der Gemeinde Christi und ihr völliger Mangel an Unabhängigkeit waren dem Begriffe eines Rechtssubjektes, wie es namentlich in jenem jähen und wirren Übergang notwendig hätte zur Stelle sein müssen, gänzlich entgegengesetzt.

So traten denn notwendigerweise an die Stelle eines festen Kirchenkörpers als Trägers des Besitzes die weltlichen Elemente ein. Aber welche waren die berufenen? Die damaligen großen und kleinen „Obrigkeiten", die dem Ruin des katholischen, von den Ahnen angehäuften Kirchengutes erwartungsvoll gegenüberstanden, waren sehr vielgestaltig: der Regent mit seinem Hof und seiner Kammer, die Landesverwaltung, die Stadt mit dem Rate und den lokalen Ansprüchen; dazu kamen aber noch die Kirchenpatrone, die Klostervögte, die Stifter der Gründungen und deren Nachkommen und die andern in den Benefiziumsbriefen durch Rechte Bevorzugten. Von seiten der Führer der religiösen Neuerung hieß es, die gewonnenen Güter seien vor allem für die Bedürfnisse der Prediger, der Schulen und der Armen. Deshalb traten ferner zu der langen Reihe der obigen Bewerber hinzu die Prediger, oder im Namen derselben die Konsistorien bzw. andere staatlich-kirchliche Behörden, dann die Verwaltungen des Armengutes und die Vorstände der Schulen, insbesondere der höheren, welche Prediger zu liefern hatten.

Die Kriegsräte der Stadt Straßburg richteten im Jahre 1538 einen Brief an Luther über ihre Aussichten oder Absichten, in die dortigen Kirchengüter einen guten Griff zu tun. Er antwortete zwar am 20. November d. J. mit einem nicht mißverständlichen Halt! Wegen der Zeitverhältnisse solle man einstweilen „de facto stille stehen". Aber ebensowenig mißverständlich war die begleitende Aufforderung, den katholischen Eigentümern, „so der Kirchengüter haben und der Seelsorge nicht achten", inzwischen dringende Mahnungen zur Besserung, nämlich zur Annahme des neuen Evangeliums zuzuschicken; wenn sie „fort wollten", d. h. die Verbannung vorzögen, so sei das besser, sonst aber sollen sie mit der Zeit auf jede Weise „endlich zurechtgebracht" werden, „daß ihn' ihr Muthwill nicht folgen muß"[1].

Das Chaos zu vermehren, streckten, wie Luther so oft klagt, ohne jeden Schein rechtlicher Ansprüche die hochmögenden Adeligen an vielen Orten ohne weiteres die gewappneten Hände gegen den lockenden Besitz aus und machten auf dem Weg der Tatsachen alle übrigen Forderungen zu nichte.

---

[1] Werke, Erl. A. 55, S. 213 (Briefwechsel 12, S. 34).

Die leitenden Theologen von Wittenberg zogen sich von einem Eingreifen in die unsägliche Verwirrung immer mehr zurück und begnügten sich mit unwirksamen Mahnungen.

Sie sahen, wie der Löwenanteil auf die Seite des Stärksten, nämlich des Fürsten fiel, und wie überall vorab die Staatsgemeinschaft für ihre vom Kirchlichen oft sehr weit abliegenden Zwecke sich mit den Pfennigen der Frommen und Armen bereicherte.

Man findet nirgendwo bezeugt, daß die Theologen, um entschieden der Willkür zu steuern und der rechten Verteilung die Wege zu weisen, mit der Autorität, die sie sonst für sich in Anspruch nahmen, allgemeine und genaue Regeln durchzusetzen versucht hätten, nach welchen zufolge der abgestuften Ansprüche die verschiedenen obengenannten Kompetenten zu berücksichtigen gewesen wären. Mit Rechtsgelehrten im Rate hätten sie, zum Schutze wenigstens gegen die größte Sturmflut des Raubens, Normen festsetzen und verteidigen können, in denen die Rechte des Staates, der Stadt, der Kirchenpatrone usw. im allgemeinen ausgesprochen waren. Aber nichts derartiges griff in die Bahnen der Habsucht und Bereicherungslust von theologischer Seite ein. Man verzweifelte offenbar am Erfolge, und vielleicht war es bei der Entfesselung des Nehmens noch nicht das schlechteste, zu schweigen. Die gewaltigen Schwierigkeiten eines Eingreifens verkennt niemand. Wer hatte aber diese Schwierigkeiten und so viele andere nur durch Gewalt zu lösende Knoten in der öffentlichen Ordnung geschaffen?

Als ein Magistrat von ausnahmsweise großer Gewissenhaftigkeit bei Luther im Jahre 1544 durch einen Gesandten Rat und Anweisung nach der Heiligen Schrift begehrte, wie er sich zu den erledigten Gütern zweier Klöster stellen solle, erhielten von ihm die „ehrbaren, fürchtsichtigen und lieben Herrn und Freunde" die kurze ausweichende Antwort: „Da haben wir Theologen nichts mitzutun . . solches muß durch die Juristen geurteilt werden . . unser Theologia lehrt, das weltliche Recht zu halten, die Frommen zu schützen und die Bösen zu strafen."[1]

Wenn aber die Juristen ihren Rechtsbüchern folgen wollten, konnten sie nur auf Zurückgabe der Güter an die rechtlichen Besitzer dringen, die nicht aufhörten, auch unter Anrufung der kaiserlichen Gewalt, dieselben für die Kirche zurückzufordern. Obige Antwort war ein feierlicher Rückzug der Theologen aus ihrem Gebiet von Moralfragen, von Fragen zudem, die sie selbst eröffnet und zu brennenden gemacht hatten. Es war ein Versagen dieser Theologie auf einem eminent praktischen ethischen Boden, auf den sich ihre Aufgabe, das Sittengesetz zu hüten, unzweifelhaft zu erstrecken hatte, auch wenn sie nicht, wie hier, noch ganz speziell verantwortlich gewesen wäre. Es ging aber hier wie in manchen andern damaligen Fällen: Der Wind war gesät, und als der Sturm geerntet wurde, flüchtete man in die theologische Zelle[2].

---

[1] Am 7. Juli 1544, Werke ebd. S. 104 f.

[2] Man vergleiche Luthers Verhalten in dem Zeitpunkte, wo die Frage des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser brennend wurde, Bd 2, S. 44 ff. Auch gewisse Anwendungen,

Die Kirchengutsfragen bereiteten trotzdem Luther noch in seinen alten Tagen ein solches Leidwesen, daß sein Hingang durch den fortgesetzten Ärger beschleunigt wurde.

Seine Seufzer von 1538 über sich als „Geplagten" und „Unglücklichsten aller Unglücklichen"[1] wurden ihm nicht zum kleinsten Teile durch die Erfahrungen mit der Habsucht gegenüber den Kirchengütern abgerungen. Denn die Riegel, die er der Unordnung vorschieben wollte, fand er immer wieder von unevangelischer Gesinnung der Evangelischen aufgerissen, und doch wollte er sich nicht sagen, daß zuerst er selbst das Tor der Willkür geöffnet hatte. Wie er in seinem Hause die Beispiele der Verschleuderung kirchlichen Besitzes vor sich hatte und selbst gab, so traten auch bittere Erfahrungen bis in seine Wohnung und seine Privatverhältnisse herein. Sein Recht auf das Schwarze Kloster zu Wittenberg war schwankend, und das Testierrecht über seine Habe machten ihm feindselige Hofjuristen streitig, indem sie die schon erwähnte Behauptung von der Ungültigkeit seiner Ehe gemäß den strengen Gesetzen des kanonischen und des alten bürgerlichen Rechtes aufstellten. Das Kloster war ihm vom Fürsten zwar überlassen. Es wurde von Luther und Katharina Bora bekanntlich als Miethaus und für Kostgänger ausgenützt. Es war aber nicht der künftigen Familie gegeben, und daher entstanden Nöte. Sorgsam registrierte er in den Rechnungsbüchern, was ganz unantastbares Eigentum der Käthe nach seinem Tode sein werde, und Käthe mußte, als Luther nicht mehr war, in ihrer Armut das wandelvolle Schicksal der vom entfremdeten Kirchengut Genährten an sich und ihren Kindern erfahren.

Luther und die kirchlichen Bilder.

Läßt sich gegen Luthers Lehre die Klage erheben, daß sie den bedauernswerten Untergang so zahlreicher religiöser Bilder und Kunstwerke der Kirchen, der mit der Verbreitung der Glaubensneuerung in Deutschland Schritt gehalten hat, mitverschuldete? Hat seine Schriftstellerei beigetragen zur Entfesselung der vielen brutalen Gewalttätigkeiten, unter denen ausgezeichnete, oft durch kostbaren Stoff wertvolle Schöpfungen des Kunstsinnes und der Frömmigkeit einem blinden Bilderhasse oder einer gierigen Bereicherungssucht zum Opfer fielen?

Sicher würde er viele Tatsachen des Vandalismus, die in der Geschichte des Unterganges katholischer Gotteshäuser, Klöster und Stiftungen verzeichnet werden, höchlichst mißbilligt haben, wenn sie unter seinen Augen vor sich gegangen wären. Auch haben, im allgemeinen zu reden, die Karlstadtischen und die Zwinglischen Ideen viel kräftiger dort, wo sie Gewalt erhielten, den Ruin kirchlicher Kunstsachen herbeigeführt als die gegen die Bilderverehrung gerichteten Anweisungen Luthers. Immerhin jedoch drangen seine Aufforderungen, obwohl durch die unten zu erwähnenden Klauseln eingeschränkt, unheilvoll in die Kreise der Hochmögenden und in die Massen.

---

die er von den oben S. 45 und Bd 1, S. 571 ff ausgesprochenen Grundsätzen über die Trennung zwischen Kirche und Staat machte, gehören hierher.

[1] An Amsdorf 25. Nov. 1538, Briefe 5, S. 136 (Briefwechsel 11, S. 38): Vides, quantis premor oneribus . . miserrimis miserior, ut qui amplius nihil possum prae defectu virium

Er selbst erklärt offen zu Ende 1524, er habe mit seinem „Schreiben mehr abbrochen den Bildern, denn Karlstadt mit seinem Sturmen und Schwärmen immer thun wird“[1]. Und er rühmt sich im folgenden Jahre, die Bilder „verachtet“ gemacht zu haben schon vor Karlstadt. Dessen Gewalttaten und dessen irrige Berufung auf das Gesetz Mosis habe er abgelehnt; er entziehe vielmehr dem Kultus der Bilder die Unterlage durch seine evangelischen Lehren; das sei das bessere „Stürmen“, denn so komme man dahin, daß die Leute, die bisher Bilder verehrten, „keine machen lassen“. Auch er wolle, wie die schwarmgeistigen Bilderfeinde, dieselben „aus allen Herzen gerissen, verachtet und vernichtet“ haben; aber besser als Karlstadt, der nur auswendig kämpfe, mache er „sie [die Bilder] auswendig und inwendig zu nichte“[2].

Er habe, so führt er bei der gleichen Gelegenheit vor dem deutschen Volke aus, „zugegeben“, daß man die Bilder auch „äußerlich abthue, sofern, daß [es] ohn Schwärmen und Stürmen durch ordentliche Gewalt geschehe“[3]. „Wir stoßen sie aus den Herzen, bis sie auch mit der Faust durch die, so es gebührt, weggethan werden äußerlich.“[4] Inzwischen sei aber „jeder schuldig“, sie „mit dem Evangelio zu brechen“, „sonderlich Gottes und anbetische Bilder“[5].

In die Kirchenpostille nahm er deshalb die vielsagende und nachdrückliche Beschwerde auf, man sollte eigentlich die Bilder dort, wo zu ihnen „ein Zulauf“ sei, „umreißen“, aber im Gegenteile gäben die Bischöfe noch Ablässe für ihre Verehrung und vermehrten so das Unwesen[6].

In den Wittenberger Predigten gegen Karlstadt hatte er Ausdrücke gebraucht und dann durch den Druck verbreitet, die sehr wenig geeignet waren, dem blinden Eifer der Menge die Zügel anzulegen, die er doch ebenda als notwendig bezeichnete: „Es wäre besser, wir hätten derselbigen Bilder gar keines um des leidigen vermaledeiten Mißbrauchs und Unglaubens willen.“[7]

Die Stürmer zu Wittenberg, sagt er, wollten zufahren und die Bilder abbrechen. Seine Antwort laute: „Noch nicht! Denn damit wirst du die Bilder nicht austilgen, ja du wirst sie durch diese Weise stärker, stärker aufrichten.“[8]

Daß sie also im Prinzip „ausgetilgt“ und „umgerissen“ werden sollten, war schon damals seine Meinung, insbesondere wo es sich um vielverehrte Bilder handelte; und er bekannte sich zu diesem Ziele auch 1528, als er aufs neue seine leisere und vorsichtigere Weise des Bilderkampfes als die eigentlich wirksame empfahl: Auf dem Wege werde man, erklärte er in den damals gedruckten Predigten über die Zehn Gebote, die Bilder „abreißen und ausrotten, daß man die Herzen davon reiße und abwende“[9]. So „würden die Bilder von

---

[1] An die Christen zu Straßburg 15. Dezember 1524, Werke, Weim. A. 15, S. 395; Erl. A. 53, S. 275 (Briefwechsel 5, S. 83).

[2] Werke, Weim. A. 18, S. 67 f; Erl. A. 29, S. 141 f. Wider die himmlischen Propheten.

[3] Ebd. 68 bzw. 143. [4] Ebd. S. 73 bzw. 148.

[5] Ebd. S. 74 bzw. 149. [6] Werke, Erl. A. 15², S. 334.

[7] Ebd. Weim. A. 10, 3, S. 26; Erl. A. 28, S. 225 f.

[8] Ebd. S. 29 bzw. 228. [9] Ebd. 16, S. 440 bzw. 36, S. 49.

ihnen selber wohl fallen und in Verachtung kommen; denn sie [die Gläubigen] würden gedenken: Solls denn kein gut Werk sein, Bilder machen, so mache der Teufel Bilder und gemalte Tafeln. Ich will nu fortan mein Geld wohl behalten oder besser anlegen"[1]. — „Die Bilderstürmer fahren zu, reißen die Bilder äußerlich ab. Das wollt ich nicht so fast anfechten. Aber sie setzen hinzu, es müsse sein, es gefalle Gott wohl"; das sei jedoch falsch; man irre mit der Behauptung, daß zum Abreißen derselben Gottes Befehl da sei[2].

Die Gründe, wegen deren er den bisherigen Gebrauch der Bilder bestritt, waren folgende: Man wolle durch Aufrichtung derselben Verdienste vor Gott erwerben und gute Werke tun; man vertraue auf die Bilder und auf die Heiligen statt auf Christus, der der einzige Grund unseres Vertrauens sei; endlich — mit diesem Grunde wagt er sich allerdings seltener hervor — man bete die Bilder an und treibe in ihrer Verehrung Götzendienst. Es ist klar, wie sehr hier zur Verdammung des uralten katholischen Gebrauches seine subjektive Dogmatik von den guten Werken und von dem Kultus der Heiligen mitwirkte. Die Ereiferung gegen die vorhandenen Mißbräuche läßt ihn dabei übersehen, daß die Anrufung der bei Christus zu leistenden Fürbitte der Heiligen vor ihren Bildnissen dem Glauben an die einzige Mittlerschaft Christi nicht entgegen war; und was die Anbetung betrifft, die er ausnahmsweise und mehr rhetorisch, im Grunde zu besserer eigener Deckung, der früheren Übung zur Last legt, so war es ein sehr pietätloses Unrecht, daß er die Vorfahren einer derartigen Geistesstumpfheit, Bilder und Gottheit zu verwechseln, beschuldigte, während er sie selber bei andern Gelegenheiten gegen den Vorwurf der Heiligen- und Bilderanbetung verteidigt hatte[3].

Den verfrühten Anlaß zu seinen bilderfeindlichen Predigten bot ihm auch nur der von Karlstadt hervorgerufene Sturm, den er durch seine Stellungnahme umzubiegen und zu beherrschen hoffte[4]; sonst würde er das religiöse Bewußtsein des Volkes an dieser empfindlichen Stelle vielleicht noch auf längere Jahre hinaus nicht angetastet haben, wenigstens nicht in der von ihm gegenüber Karlstadt gewählten Weise.

Und auch damals wäre er sicher nicht so weit gegangen, wenn er den tief religiösen und moralisch kräftigenden Charakter und die gemütvollen trostreichen Seiten des Bilderkultus, wie sie sich doch an manchen geregelten Wallfahrtsorten damaliger Zeit zeigten, selbst jemals lebhaft inne geworden wäre. Es war ihm infolge seines jugendlichen Lebensganges offenbar versagt geblieben, an dem geistigen Brunnquell eines von frommen Tausenden mit ernster Gesinnung besuchten Gnadenortes den erfrischenden religiösen Segen, wie ihn von geistigen und körperlichen Leiden gepreßte Gemüter dort im Kummer des Lebens zu erholen pflegten, zu verkosten. Denn gerade gegen die „anbetischen" Gnadenbilder, wo der „Zulauf" und das „falsche Vertrauen" ist, wendet sich sein Zorn.

---

[1] Ebd. S. 440 f bzw. 50. [2] Ebd. S. 444 bzw. 54. Predigt von 1525.

[3] Vgl. Weim. A. 1, S. 425; Opp. lat. exeg. 12, p. 51 sq (1518, gegen die böhmischen Vorwürfe) und Weim. A. 10, 2, S. 34; Erl. A. 28, S. 310.

[4] Siehe Bd 1, S. 408; Bd 2, S. 321.

Die hartnäckig festgehaltene Opposition wider die Bilderverehrung erscheint bei ihm zugleich mit zwei durchgehenden Tendenzen psychologisch verkettet, einmal mit der Sucht, die verhaßte Papstkirche gerade an den Punkten zu bekämpfen, wo sich unter dem Volke ihre Lebensäußerungen kräftiger dem Auge darstellten, und sodann mit dem allgemeinen Nivellierungsbestreben, das ihn dazu treibt, unter dem Namen der innerlichen Religion die volkstümlichen, auch die herzerfreuendsten Erscheinungen des äußeren Kultus abzustellen oder zu unterbinden.

Es sei verwerflich, so sagt er schon in den Ausführungen über die Bilder in den Predigten gegen Karlstadt, ein Bild in der Kirche setzen zu lassen, weil der Gläubige meint, „er thu Gott einen Dienst und Wohlgefallen dran und habe ein gut Werk gethan, damit er etwas vor Gott wolle verdienen, welchs denn die rechte Abgötterei ist". Im Eifer ihrer verdammlichen guten Werke hätten Fürsten, Bischöfe und Vornehme „so viel köstlicher silberne und güldene Bilder in die Kirchen und Stift machen lassen". Sie seien nicht mit Gewalt „abzuthun", da doch viele wenigstens sie gut gebrauchen; aber das Volk sei aufzuklären, „man thue Gott keinen Dienst noch Gefallen dran", dann „fallen sie von selbs ab" [1].

Es sei falsch, erklärte er 1528 über den Grund seines Verdiktes gegen die Bilder, sie „sonderlich anzurufen, als wöllte ich mit den Bildern Gott eine große Ehre und Dienst erzeigen, wie es bisher geschehen". Die „Zuversicht" zu den Bildern habe uns um unsere Seele gebracht; die von ihm belehrten Christen seien bereits gegen diese „Zuversicht" und gegen die Meinung, „als wollten sie Gott einen besondern Dienst damit thun" [2]. Bei diesen sollten also Gedächtnisbilder geduldet sein, solche Bilder nämlich, „da man allein sich drinnen ersiehet vergangener Geschicht und Sachen halber als in einem Spiegel", wo also nicht „ein Andacht, Vertrauen und Gottesdienst wird draus gemacht" [3]. — Schrecklich ist es, „Abgötterei" daraus zu machen und das Vertrauen auf etwas anderes setzen als auf Gott. „Solche Bilder soll man zerstören; wie wir denn viel Bilder der Heiligen haben abgebracht; und wäre zu wünschen", fügt er ironisch bei, „daß wir viel silberne Bilder hätten, wir wollten sie christlich brauchen." [4] — „Ich will solchen Götzen nicht hofiren", so rechtfertigt er seine Aufrufe in der nämlichen Schrift, „das Dienen und Anbeten soll aufhören." [5] Wer das erste Gebot „von Herzen lerne halten", der werde „alle silberne und güldene Götzen leichtlich verachten" [6]. — Vom „Anbeten" der Bilder hatte er indessen 1522 in einem Briefe dem Grafen Ludwig von Stolberg erklärt, die Furcht vor Anbetung bestimme ihn bei seiner Opposition schon darum nicht, weil die Heiligenanbetung — so wirft er spöttisch hin — auch ohne die Bilder geschehe; das falsche Vertrauen vielmehr und die Meinung der Katholiken, „Gott damit ein gut Werk und Dienst daran zu thun", bezeichnet er als sein Motiv [7].

Oben wurde mit Worten Luthers jener Einschränkung gedacht, wonach er den Bildern als „Spiegel vergangener Geschichten und Sachen" Duldung

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 31 f; Erl. A. 28, S. 229 f.

[2] Ebd. 16, S. 440 bzw. 36, S. 49. Predigten zur Auslegung der Zehn Gebote.

[3] Ebd. 28, S. 677 f bzw. 36, S. 329 f. Auslegung über etliche Kapitel des 5. Buches Mosis, 1528.

[4] Ebd. S. 716 bzw. 368. [5] S. 553 bzw. 206. [6] S. 715 bzw. 367.

[7] Am 25. April 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 133 (Briefwechsel 3, S. 347).

einräumen wollte. Derartige Äußerungen kommen bei ihm öfter vor. Sie gehen zusammen mit dem radikalen Drängen auf innere Losmachung von der Verehrung der Bilder und auf die Vorbereitung einer gänzlichen äußeren Abschaffung derselben als Kultusobjekte. Nach solcher Anweisung verfuhr der sächsische Kurfürst bei der oben (S. 169) erwähnten Zerstörung der Bilder in der Hauptkirche von Wurzen; denn die Bilder, welche „ernstliche Historien" darstellten, sollten nebst den goldbelegten nicht zerhauen werden.

Im Buche Wider die himmlischen Propheten schreibt er in vorstehendem Sinne: Bilder „zum Gedächtnis, zum Zeichen, wie des Kaisers Bild" auf den Münzen sei, wären nicht verwerflich; auch in der Sprache wende man Bilder zur Veranschaulichung an; „Gedenkbilder oder Zeugenbilder, wie die Crucifix und Heiligenbilder sind", seien löblich und ehrlich, aber verehrte Wallfahrtsbilder seien „recht abgöttische Bilder und des Teufels Herberge" [1]. Und im Bekenntnis vom Abendmahl 1528 sagt er: „Bilder, Glocken, Messegewand, Kirchengeschmück, Altär, Licht und dergleichen halt ich frei; wer da will, der mags lassen, wiewohl Bilder aus der Schrift und von guten Historien ich fast [sehr] nützlich, doch frei und willkörig halte; denn ichs mit dem Bilde stürmen nicht halte." [2]

Er empfiehlt an einer Stelle seiner Kirchenpostille mit Nachdruck das Bild des Gekreuzigten; wir sollten auf das Kreuz blicken wie die Israeliten auf die von Moses am Kreuzesbalken errichtete Schlange; wir sollten „Christum in solchem Bilde ansehen und an ihn glauben" [3]. „Ist nicht Sünde", sagt er anderswo, „daß ich Christum im Herzen habe, warum sollts Sünde sein, wenn ichs [sein Bild] im Auge habe?" [4]

Ähnlich sagten freilich auch, was Luther nicht beachtete, die Katholiken zur Rechtfertigung ihrer Bilderverehrung: Wenn es nicht Sünde ist, die Heiligen als Freunde Christi, und Maria, als seine Mutter, im Herzen zu haben, wie sollte es Sünde sein, ihre Bilder im Auge zu haben und zu ehren?

Luther wurde mit den Jahren immer freigebiger mit der Empfehlung historischer, besonders biblischer Bilderdarstellungen. Als er 1545 sein Passionalbüchlein in Verbindung mit dem Betbüchlein herausgab, sagte er in der Vorrede unter Hinweis auf die (49) Holzschnitte der Ausgabe: solche Bilder sollten in den Händen der Christen, besonders der Kinder und Einfältigen sein, „welche durch Bildniß und Gleichniß besser bewegt werden"; es sei nicht böse, „so man solche Geschicht auch in Stuben und Kammern mit den Sprüchen malet"; er sei für bildliche Vorführung „aller fürnehmlichen Geschichten der ganzen Biblia"; aber er sei gegen den „Mißbrauch und die falsche Zuversicht" bezüglich der Bilder [5].

Solche Aussprüche wurden der von der gesamten Überlieferung bestätigten Bilderverehrung der katholischen Kirche nicht gerecht. Sie enthielten kein Gegengewicht wider die Wirkung seiner Worte von den silbernen und goldenen Götzen, von der Nutzlosigkeit und Schädlichkeit der frommen Spenden für heilige Gemälde und religiöse Kunstwerke, die der gewohnten Andacht des Volkes

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 74 f 82 f; Erl. A. 29, S. 149 f 159. Wider die himmlischen Propheten.

[2] Ebd. 26, S. 509 bzw. 30, S. 372. Am Ende der Schrift.

[3] Ebd. 10, 3, S. 114 bzw. 15², S. 334 [4] Ebd. 18, S. 83 bzw. 29, S. 159.

[5] Ebd. 63, S. 391 f.

auszusetzen waren. Sie wurden übertönt von seinen Einladungen zum Abtun, „Zunichtemachen", „Brechen", „Umreißen", „Zerstören" und „Stürmen" der Bilder mittels des Evangeliums zuerst und dann mittels der Gewalt der Obrigkeit. Es liegt auf der Hand, welchen Loses sich insbesondere jene religiösen Kunstsachen versehen mußten, die Symbole oder Verherrlichungsmittel der von ihm besonders gehaßten Dogmen und Institutionen waren, wie z. B. des Meßopfers, um das sich der Altarschmuck, die Chorausstattung und beziehungsweise die übrige Kirchenzier konzentrierte. Ohnehin waren die oft so kostbaren Utensilien der Meßfeier und vieles Zubehör der Sakramentsspendung und des Chordienstes überflüssig geworden und gingen dem Untergang entgegen.

Weiteres über das Los von Kunstsachen und der Kunst selbst.

Die bereits oben gegebenen Mitteilungen über die Zerstörung und Verschleuderung von kirchlichen Kunstgegenständen, insbesondere von kostbaren Heiligenbildern in den Städten Meißen und Wurzen [1], sind zunächst durch die gleichzeitigen Berichte aus Erfurt über den Untergang der dortigen Bilder und Kunstschätze bei der Religionsneuerung zu ergänzen, wobei in Erinnerung gebracht werden muß, daß die Unterdrückung des katholischen Kultus in dieser „Lutherstadt" unter dem besondern Einfluß Luthers und der Mitwirkung der von Wittenberg aus geleiteten Prädikanten stattfand.

Ehe die aufrührerischen Bauern am 28. April 1525 in die Stadt einzogen, hatte bereits der Magistrat die Kostbarkeiten der Kirchen und der Klöster zu sich „in Verwahrung" genommen; Kelche und andere Geräte aus Edelmetall wurden dabei „in Butten und Tragkörben" fortgetragen; und in der Folge wurde zum Teil unter Vorwissen der Eigentümer die öffentliche Kasse mit dem Gewinn bereichert [2].

Unter den Gegenständen befanden sich: ein silbernes Rauchfaß in der Form eines Schiffchens, die silbernen Behälter der Häupter der hll. Severus, Vincentia und Innocentia, der silberne Sarg mit den Gebeinen der hll. Eoban und Adolar, die in demselben alle sieben Jahre in feierlicher Prozession umhergetragen worden waren. Letzteres kunstreiche der Marienkirche gehörige Kleinod wurde nicht lange nachher vom Rate bei seinen Geldnöten eingeschmolzen, „in Kuchen gegossen und diese nach Weimar in die Münze geführt". Die aus ihnen geprägten Silberpfennige wurden später Sargpfennige genannt. Andere Wertsachen, die der Rat an sich genommen hatte, wurden unter der Hand veräußert, ohne daß die Eigentümer vorher etwas davon erfuhren. „Mit Recht betonten die Stiftsgeistlichen", so bemerkt der protestantische Lokalhistoriker, der diese Notizen gesammelt hat, „gegenüber diesem eigenmächtigen Verfahren, daß der Rat zuerst die Kleinodien der Bürger hätte angreifen, zum mindesten aber die Besitzer der aufbewahrten Kostbarkeiten zu dem Verkaufe hinzuziehen müssen, damit diese wenigstens den erzielten Preis für spätere Ersatzansprüche verzeichnen konnten. Der Rat erlitt auf diese Weise eine moralische Einbuße, ohne einen nennenswerten materiellen Gewinn dafür einzuheimsen." [3]

[1] Vgl. oben S. 169 f. [2] Siehe Bd 1, S. 618 f.

[3] Th. Eitner, Erfurt u. die Bauernaufstände im 16. Jahrhundert, Halle 1903, S. 59 95.

Außer dem Rate hatten die von lutherischen Prädikanten geführten Bauern große Schuld an dem Untergange von Erfurter Kunstschätzen im gleichen Jahre. Als sie, um die Herrschaft des geistlichen Kurfürsten Albrecht von Brandenburg über die Stadt zu brechen, den sog. Mainzer Hof in Erfurt stürmten, „wurde, was an Kleinodien, Gold oder Silber oder wertvollem Hausrat sich vorfand, geraubt". Kurz danach „entdeckten die Bauern dank ihrem Spürsinne auch einen silbernen Bischofsstab im [damaligen] Werte von 300 Gulden, den man in dem ‚heimlichen Gemach' in des Küchenmeisters Kammer versteckt hatte, um ihn den gierigen Plündernden zu entziehen" [1]. Im Mainzer Hofe von Erfurt beseitigten sie alle monumentalen Erinnerungen, Bilder, Statuen, kunstvolle Wappen, die an die erzbischöfliche Herrschaft gemahnten. Das steinerne Standbild des hl. Martin vor dem Rathause und das alte Wahrzeichen der mainzischen Landeshoheit wurden umgestürzt und zerschlagen. Dafür malten sie an das neue steinerne Haus, das dort erbaut war, mit Kohle und Kreide ein anderes Wappen, das Pflugschar, Sech und Karst im Schilde und auf dem Felde ein Hufeisen zeigte. „Während alledem ging Adolarius Huttner [mit Eberlin von Günzburg, dem abgefallenen Franziskaner] und andern lutherischen Predigern bei ihnen ab und zu." Die ganze Reihe der Priesterwohnungen am Erfurter Bergstrome wurde unter Plünderung der Kostbarkeiten heimgesucht [2].

„Die Erfurter haben es den Bauern an Unfug so ziemlich gleichgetan." [3]

In der Tat, bei diesem Zerstörungswerke wurde das Landvolk von den Bürgern vielfach noch übertroffen. Sie haben, sagen die gleichzeitigen Quellen, in den Stiftskirchen die Gewölbe durchgehauen, weil sie verborgene Schätze dahinter zu finden vermeinten, dann aber in ihrer Enttäuschung die Sakramentshäuschen freventlich geöffnet, das geweihte Öl vor die Hunde geworfen und also unchristlich mit den in die Kirchen verordneten Dingen gehandelt, daß es „erbärmlich und zu viel zu schreiben". An Büchern und Urkunden vernichteten die Scharen nicht bloß jene, in denen ihre Verpflichtungen verbrieft waren, sondern willkürlich eine Anzahl anderer literarischen oder gelehrten Inhaltes.

Eine gleichzeitige Quelle sagt von der Zerstörung von alten Schriften: „Und über das alles, so zerrissen die Baur und die mit ihnen waren auf St Walpurgen Tag in der Lauwengasse mehr denn zwei Wagen voll Bücher und warfen sie aus den Häusern auf die Gasse. Die trugen der Bürger Gesinde in großen Körben heim. Als dieselben am besten die zerrissenen Bücher aufluden und in die Körbe taten und an die Seile, wie man Stroh bindet, da erhub sich ein Windwirbel und führte die zerrissenen Bücher, Briefe und Papiere auf in die Höhe über alle Häuser hinweg, das man sie ein Teil in den Weingärten an Pfählen hernach gefunden." [4]

In sehr vielen Fällen, zumal im Bauernkrieg, gingen die Zerstörungen und Verschleuderungen von kirchlichen Kunstsachen weit über das Los, das Luther nach dem Obigen für die Bilder vorgeschlagen, hinaus. Man wird ihn

[1] Ebd. S. 72. [2] Ebd. S. 74 84. [3] Ebd. S. 75. [4] Ebd. S. 78 76.

protestieren hören, viele seien nur darum gut evangelisch, weil es noch Kelche, Monstranzen und Klostergeräte gebe [1]. Aber die kirchliche Bewegung, die er entfesselt hatte, ließ sich natürlich am schwersten auf dem Gebiet der Bereicherung und Zerstörungswut zurückdrängen, nachdem die Obrigkeiten einmal den süßen klingenden Gewinn der Religionsänderung verkostet und die Bauern im Taumel der neuen Freiheit des Evangeliums und ihrer alten Erhebungsgelüste Hand anzulegen begonnen hatten.

Es entsprach den ausdrücklichen Anweisungen Luthers, daß die „ordentlichen Gewalten" zur Ausrottung der Bilder, die nicht Historien waren, vorgingen. Sie gingen weiter, und die außerordentlichen Gewalten folgten.

Im Deutschordenslande Preußen wurden seit der Umwandlung von 1525 Kreuze und Heiligenbilder vernichtet; aus den silbernen Kunstschätzen der Kirchen verfertigte man Schüsseln und Trinkgefäße für den lutherisch gewordenen Herzog. Die Stände hatten denselben bei seiner Vorstellung, einen gebührenden Hof führen zu wollen, auf die Kirchenschätze verwiesen. Da habe man, erzählt eine gleichzeitige Chronik, „alle Kelche und andere Zierheit" aus den Kirchen genommen und kaum jedem Gotteshause einen Kelch zurückgelassen; in einigen Landkirchen habe man danach zinnerne Kelche brauchen müssen. „Da nun alles Silber weg ist gewesen, hat man auch die Glocken angegriffen"; unter Zurücklassung einer einzigen in jedem Dorfe wurden alle nach Königsberg geschafft und da zum Einschmelzen verkauft [2]. Nur die Domherren von Marienwerder behaupteten unter dem Schutze des Königs von Polen ihr Kirchensilber und ihre Güter, bis sie endlich selbst gefangen nach Preuschmark gebracht wurden [3].

Im Jahre 1524 wurden zu Riesenburg in Pomesanien während eines Jahrmarktes die Bilder aus den Kirchen geschleppt, schmählich verunehrt und endlich verbrannt. Der postulierte, aber vom Papst nicht bestätigte Bischof von Pomesanien, ein „eifriges Rüstzeug des Evangeliums", entschuldigte das Vorgehen. In mehreren Städten begann ein ähnlicher Bildersturm [4].

Bei der Einführung des Luthertums in Stralsund wurden fast sämtliche Kirchen und Klöster erstürmt und im Beisein von Ratspersonen die Kruzifixe und Bilder zerschlagen (1525) [5].

Im Jahre 1525 bemächtigte sich zu Danzig die lutherische Partei der reichen St Marienkirche, die durch die große Zahl ihrer Stiftungen ausgezeichnet war und allein 128 Geistliche besaß. Ein gleichzeitiges Verzeichnis der eingezogenen oder geplünderten Gegenstände zählt auf: sechs Kelche von Gold mit kostbaren Edelsteinen, und ebensoviele goldene Patenen und Ampullen mit Edelsteinen, ein goldenes Ziborium mit Korallen und Gemmen, zwei goldene Kreuze mit Gemmen, ein Bild der Muttergottes mit vier Engelfiguren aus Gold, eine silberne Statue der hl. Jungfrau, silberne Statuen der Apostel, vierundzwanzig silberne Ziborien, sechsundvierzig silberne Kelche, darunter vierundzwanzig vergoldete, zwölf silberne und vergoldete

---

[1] Unten S. 191.

[2] Chr. Falk, Elbingisch-Preußische Chronik, hg. von M. Töppen, in den Publikationen des Vereins f. die Geschichte der Provinzen Ost- und Westpreußen, Leipzig 1879, S. 157 f. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 84; vgl. 6^{16}, S. 27.

[3] v. Baczko, Geschichte Preußens 4, S. 173 ff. Janssen-Pastor a. a. O. 3^{18}, S. 84.

[4] Janssen-Pastor a. a. O. S. 78. [5] Ebd. S. 86 f.

Ampullen, elf silberne nicht vergoldete Ampullen, dreiundzwanzig silberne Schüsseln, darunter zwölf vergoldete, zwölf silberne vergoldete Kelche mit Deckeln, zwölf silberne vergoldete Kreuze mit Korallen und Edelsteinen, vierundzwanzig kleine silberne Kreuze, acht größere und zehn kleinere silberne Rauchfässer usw., zwölf golddurchwirkte Kaseln mit Perlen und Gemmen, zwölf rotseidene mit goldenen Fransen, außerdem zweiundachtzig seidene Kaseln, zwölf golddurchwirkte Antipendien mit Perlen und Gemmen, sechs sehr kostbare Chorkappen, zwölf andere seidene Chorkappen, sechsundvierzig mit goldenen und silbernen Blumenmustern durchwirkte Alben, fünfundsechzig andere feine Alben, achtundachtzig kostbare Altardecken, neunundvierzig golddurchwirkte Altartücher, neunundneunzig einfachere Altartücher[1].

Als Bugenhagen in der Stadt Braunschweig den lutherischen Glauben zum Siege gebracht hatte, wurden die Altäre niedergerissen, die Tafel- und Steinbilder beiseite geschafft, die Kelche und andere kirchliche Gefäße eingeschmolzen, die kostbaren Meßgewänder auf dem Rathause an die Meistbietenden verkauft (1528). Bugenhagen, der engste Geistesgenosse Luthers, reinigte mit leidenschaftlichem Eifer die Kirchen „von allem, worin er Überbleibsel papistischen Aberglaubens und Götzendienstes erkannte". Nur die Stiftskirchen St Blasien und St Cyriaci, sowie das Kloster St Egidien, in denen der Herzog Heinrich von Braunschweig das Patronat besaß, mußten verschont werden[2].

Die wildesten Bilderstürmereien wurden dann im Jahre 1542 im Herzogtum Braunschweig entfesselt durch den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen im Bunde mit dem Landgrafen Philipp von Hessen, als sie das Land einnahmen und sich gegen den noch gepflegten katholischen Kultus wandten. Man zählte binnen kurzer Zeit über vierhundert Kirchen, die verheert wurden; Altäre, Sakramentshäuschen, Gemälde und Werke der Bildnerei gingen in ungerechneter Menge zu Grunde[3].

In diesem sog. „evangelischen Krieg" rückten am 21. Juli genannten Jahres 5000 Bürger und Söldner der Stadt Braunschweig mit dem Wahlspruch: „Gottes Wort bleibet in Ewigkeit" gegen das Kloster Riddaghausen, wo sie Altäre, Bilder und Orgel zerschlugen, Monstranzen, Meßgewänder und andere Kirchenschätze raubten und unsägliche Greuel verübten. Ebenso zerhieben diese Horden im Kloster Steterburg Gemälde und Bildwerke und rissen die Gebäude nieder. Dem Stifte Gandersheim ging es nicht viel besser. Die Stiftsangehörigen klagten dem Kaiser, alle Kruzifixe und Bilder der Heiligen und anderes, das in der Stiftskirche und außerhalb auf dem Kirchhofe zierlich zugerichtet gewesen, seien vernichtet worden[4].

Ein lutherischer Kanzelredner, K. Reinholdt, blickte zwei Dezennien später auf die Zerstörungen hin, die in Deuschland geschehen waren, und erinnerte daran, daß Luther selbst wiederholt gepredigt habe, ‚es wäre besser, daß man alle Kirchen und Stift in der Welt auswurzele und zu Pulver verbrenne, wäre auch weniger Sünde, obs auch jemand aus Frevel thät, denn daß eine einzige Seele in papistischen Irrtum verführt und verderbt werde'; wenn man seine Lehre nicht annehmen wolle, da wolle er, habe „der Gottesmann Lutherus ausgerufen, nicht allein, daß seine Lehre Ursache

---

[1] Bei L. Redner, Skizzen aus der Kirchengeschichte Danzigs, Danzig 1875, Abschnitt Marienkirchen.

[2] Janssen-Pastor a. a. O. S. 87 und 6^{16}, S. 27. [3] Ebd. 6^{16}, S. 28.

[4] Ebd. 3^{18}, S. 545 f.

wäre, die papistischen Kirchen und Klöster zu zerstören, sondern er wolle, sie lägen schon auf einem Haufen in der Asche“ [1].

Bilderstürmereien und Beraubungen der Kirchen um ihre Kunstsachen fanden 1528 auch zu Hamburg bei der kirchlichen Umwälzung statt. Ein Zisterzienserinnenkloster Harvestehude wurde daselbst von Grund aus zerstört, weil die Geistlichen noch Messe zu lesen wagten [2].

In Zerbst wurden im Jahre 1524 Bilder und Kirchengeräte vernichtet; ein Teil derselben wurde dazu gebraucht, „um das Feuer zum Bierbrauen zu unterhalten“ [3]; steinerne Bildwerke wurden in verstümmeltem Zustande als Füllmasse beim Bau des Zerbster Rathauses verwendet und kamen viel später beim Abbruche eines Bauteiles wieder zum Vorschein. Die Statuen von Gold und Farbe strahlend, aber ohne Köpfe, ließen, wie ein Berichterstatter von letzterem Fund sagt, „einen Blick tun in die Greuel des Bildersturmes, welcher in den nahen Kirchen arg gehaust hat“ [4].

Der Chronist Oldecop beschreibt, wie zu Hildesheim im Jahre 1548 an der Türe der Kirche zum heiligen Kreuze den steinernen Bildern von St Peter und St Paul die Köpfe abgeschlagen und danach die statt der Häupter mit Totenschädeln gekrönten Statuen von der Jugend mit Steinen beworfen wurden. Der Rat zog den Hauptmissetäter zur Bestrafung, weil er gedrängt wurde [5]. Schon 1524 war Hildesheim großenteils protestantisiert worden. Damals plünderte der Pöbel die Kirchen und Klöster, wühlte in den Särgen der Verstorbenen, um Schätze zu suchen, zerstörte die Bilder des Gekreuzigten und die Statuen der Heiligen, riß in den meisten Kirchen die Nebenaltäre nieder und raubte Kelche, Monstranzen, Kruzifixe, ja selbst den silbernen Sarg mit den Gebeinen des hl. Bernward [6]. Aus der dortigen armen Franziskanerkirche St Martini wurden laut dem Inventare folgende Gegenstände vom Rate weggenommen: sechzehn vergoldete Kelche nebst Patenen, elf silberne Kelche, eine große Monstranz mit Glöckchen, ein großes vergoldetes Kreuz, drei silberne Kreuze mit Füßen, ein silbernes Marienbild vier Fuß lang, ein silbernes Rauchfaß, zwei silberne Ampullen, ein silberner Rost des hl. Laurentius, vergoldet, von der besten Chorkappe ein großes Pazifikal, von Kaseln und Röcken siebzehn silberne Helme, von den Kaseln alle Spangen, „das Geschmeide von unserer lieben Frauen, der Jungfrau Katharina und der Mutter Anna“, außerdem zehn Altäre; ein Grabmal des Bruders Konrad, der als Seliger verehrt wurde, ward zerstört; das Kupfer und Blei wurde vom Turme samt einer kleinen Glocke entführt [7].

Als die Schmalkaldener Verbündeten die Waffen für das Evangelium zu erheben begannen, überfiel der „evangelische“ Hauptmann Schärtlin von Burtenbach als Kriegsoberster der oberländischen Städte die Stadt Füssen am 9. Juli

---

[1] Ein Pfingstpredig von K. Reinholdt (1560) Bl. A^2. Janssen-Pastor a. a. O. S. 29. Vgl. Luthers Werke, Erl. A. 7^2, S. 121 131 222 f 330. Vgl. bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 28 die Stellen aus den Predigten des Superintendenten Georg Nigrinus.

[2] Janssen-Pastor a. a. O. 3^{18}, S. 88.

[3] So Beckmann, Historie des Fürstentums Anhalt 6, S. 43.

[4] Repertorium f. Kunstwissenschaft 20, S. 46. Janssen-Pastor a. a. O. 6^{16}, S. 28.

[5] Oldecop beim Jahre 1548. Janssen-Pastor a. a. O.

[6] Bericht, wie die Stadt Hildesheim bei Einführung des Luthertums occupirt, spoliirt .. wurde, abgedruckt in Hist.-pol. Blätter 9, S. 316 ff; 10, S. 15 ff, wo ein Verzeichnis geraubter Kirchenschätze. Janssen-Pastor a. a. O. 3^{18}, S. 549.

[7] Hist.-pol. Blätter 10, S. 17.

1546, schaffte den katholischen Gottesdienst ab und ließ die „Götzen" aus den Kirchen werfen. Vor seinem Abzug plünderte er die Kirchen und die Geistlichen aus, und die Bauern mußten die übrig gebliebenen „Götzen in den Kirchen selbst erschlagen"; er „verwendete Kelche und silberne Kirchengeschmeide zu gemeiner Stände Ausgabe".

Das war nur der Anfang der Plünderungen Schärtlins. Nach seiner Vereinigung mit den württembergischen Truppen, die für den neuen Glauben kämpften, setzten sich die Raubzüge in noch größerem Maße fort[1].

Das sächsisch-hessische Kriegsvolk nahm beim Schmalkaldischen Feldzuge, als es aus dem Oberlande zurückzog, auf Geheiß des sächsischen Kurfürsten und des hessischen Landgrafen namentlich aus den Kirchen und Klöstern die wertvollen Gegenstände als Beute mit. Mit Kelchen, Monstranzen, Meßgewändern, kostbaren Bildern wurde schonungslos aufgeräumt. In Sachsen dauerten die Greuel weiter fort.

Der Kurfürst ließ im Januar 1547 aus Halle alle noch vorhandenen Kelche, Monstranzen, Bischofsstäbe und andere Kleinodien, großenteils Besitztum oder Stiftung des Magdeburger Erzbischofs Johann Albrecht in dieser seiner Residenz, nach Eisleben schaffen, verwerten oder vermünzen. Kurfürstliche Landsknechte und Gesindel zerstörten im Dominikaner- und Barfüßerkloster die Tafeln und Bilder. Nachdem kurz darauf Merseburg, ebenso wie Magdeburg und Halberstadt, in die Hände des Kurfürsten gefallen war, beraubten die Hauptleute in Merseburg die Domkirche ihrer ältesten und wertvollsten Kunstschätze, unter anderem der goldenen Tafel, welche Kaiser Heinrich II. dem Stifte geschenkt hatte[2].

Magdeburg, der Sammelplatz lutherischer Eiferer, wie Flacius Illyricus, jene Stadt, die „Gottes und Christi Kanzlei" war, wie Aquila in einem Brief an Herzog Albrecht von Preußen sagt[3], erlebte, ehe sie von Moritz von Sachsen im Namen des Kaisers angegriffen wurde, unter der Herrschaft ihres mit der Acht belegten Magistrates eine Periode wilder Greuel gegen die katholischen Kirchen und Klöster in ihren Mauern wie außerhalb. Eine Klageschrift des Domkapitels an die Reichsstände von Augsburg vom 15. August 1550 beschreibt dieselben im einzelnen[4]. Die Stadt bemächtigte sich „zum Schutze der wahren christlichen Religion und des heiligen Evangeliums" unter Grausamkeiten gegen die wehrlose Geistlichkeit aller reichen Habseligkeiten der Gotteshäuser und Klöster. Leichname wurden in Kirchen und Friedhöfen ausgegraben. Nie hätten die Türken, heißt es in dem Bericht, mit solcher Barbarei geschaltet. Selbst das Grabmal Kaiser Ottos, des Stifters des Erzbistums, wurde, wie die Domherren sagen, „unmenschlicher und muthwilliger Weise mit großem Tumult eröffnet und violirt".

Einige tausend Mann zogen aus der Stadt gegen das im Stifte Halberstadt gelegene Kloster Hamersleben. Sie drangen am Sonntag während des Gottesdienstes in die Kirche ein, verwundeten oder ermordeten die zelebrierenden Priester, traten die konsekrierten Hostien mit Füßen und plünderten das Kloster bis auf den letzten Rest. Unter den zertrümmerten Kunstwerken und Bildern befanden sich die

---

[1] Ladurner, Der Einfall der Schmalkaldener in Tirol 1546, im Archiv f. Geschichte u. Altertumskunde Tirols 1, S. 415 ff. Janssen-Pastor a. a. O. S. 627 f.

[2] Janssen-Pastor a. a. O. S. 649 f.

[3] J. Voigt, Briefwechsel der Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preußen, 1841, S. 30.

[4] Auszug bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 710 f, wo auch Belege für das Folgende.

herrlichen Glasgemälde des Kreuzganges. Nicht weniger als 150 Wagen führten den Raub von dannen nach Magdeburg, begleitet von den Horden, die zum Spotte Meßgewänder und Mönchskleider angelegt hatten[1].

Der allgemeine Krieg gegen die katholische Geistlichkeit lag insbesondere dem Markgrafen Hans von Brandenburg-Küstrin am Herzen. Er nannte in einem Brief an Kurfürst Moritz die Geistlichen „Baalspfaffen, Kinder des Teufels". Es war ein Beweis seines evangelischen Eifers, daß er am 15. Juli 1551 die Marienkirche in Görlitz durch Johann von Minkwitz ausplündern und zerstören ließ. Hierbei fielen die Altäre, die Bilder, die Schnitzwerke unter den Streichen der Miliz. Man raubte das Kostbarste, aber der Raub kam wieder durch eine Rotte betrunkener Bauern in Gefahr. Nur mit Mühe konnte Minkwitz die goldenen und silbernen Kirchen- und Kunstschätze retten, um sie dem Markgrafen nach Küstrin abzuliefern[2].

Als Moritz von Sachsen im Frühjahr 1552 die Stadt Nürnberg zu großen Kontributionen für seine Erhebung gegen den Kaiser zwang, entschädigte sich dieselbe in ihrer Not an den Kirchen und ließ zu Liebfrauen, zu St Lorenz und St Sebald goldene und silberne Kunstschätze im Gewichte von beinahe 900 Pfund wegnehmen, einschmelzen oder verkaufen[3].

Der Markgraf Albrecht von Brandenburg-Kulmbach brandschatzte damals im Juni und Juli in der Maingegend derart, daß der Bischof von Würzburg, um die unerhörten geforderten Summen aufzubringen, laut einem Brief von Zasius an den König Ferdinand vom 10. Juli sich dazu entschließen mußte, „in dem ganzen Stift durchaus von allen Kirchen und Klöstern alles goldene und silberne Kirchengeschmeide, die Kleinodien, Särge [Reliquienschreine], Kelche, Monstranzen, ganze Bilder und Heiligtumsgefäße" zu Haufen schlagen und Taler daraus münzen zu lassen. „Zu Neumünster ist ein Sarg zerschmelzt worden, der allein über 1000 Gulden gehalten."[4] Die Bürger von Würzburg mußten ihr Silbergeräte einliefern, der Dom selbst das verehrte silberne Standbild des hl. Kilian, des Patrons der Diözese[5].

Beim Rückzug der Kriegsfürsten und der Truppen des Kurfürsten Moritz aus Tirol nach der Vereitelung ihrer Unternehmung durch die Flucht des Kaisers nach Kärnten wurden beispielsweise im Zisterzienserkloster Stams im Oberinntal alle kostbaren heiligen Gegenstände zerschlagen oder geraubt. Auch die Gruft, wo die irdischen Reste von Landesfürsten ruhten, wurde erbrochen und die Kleinodien ausgeplündert[6]. Das Verzeichnis der zu Stams damals untergegangenen Kunstsachen aus Edelmetall und andern Stoffen reiht sich den vielen ähnlichen Inventaren traurigen Inhaltes aus jener Zeit an[7].

Markgraf Albrecht von Brandenburg wandte sich seinerseits nach dem „Passauer Stillstand" mit der Hilfe von Frankreich gegen Frankfurt, Mainz und Trier. Zu

---

[1] Bericht über die Zerstörung von Hamersleben vom 19. August 1548, bei C. W. Hase, Mittelalterliche Baudenkmale Niedersachsens, Hannover 1858, Hft 3, S. 100.

[2] Janssen-Pastor a. a. O. S. 713 f. [3] Ebd. 1[18], S. 196 725.

[4] Bei A. v. Druffel, Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrhunderts 2, 1873 ff, S. 668. Janssen-Pastor a. a. O. S. 730.

[5] Janssen-Pastor a. a. O. S. 728.

[6] F. A. Sinnacher, Beiträge z. Geschichte d. Kirche Säben und Brixen 7, 1830, S. 441. D. Schönherr, Der Einfall des Kurfürsten Moritz von Sachsen in Tyrol, 1868, S. 101 ff. Janssen-Pastor a. a. O. S. 743.

[7] Bei Schönherr a. a. O. S. 137 ff.

Mainz ließ er, nachdem er vergeblich von der Geistlichkeit 100000 Goldgulden verlangt hatte, die Kirchen ausplündern und setzte St Alban, St Viktor und Heiligkreuz, die Kartause und alle Häuser der Stiftsherren in Brand. Er rühmte sich, das sei „ein recht fürstlicher Mordbrand in dem verdammten Pfaffennest". In Trier wurden bei diesem Raubzuge sämtliche Stifte und Klöster „oft wohl bis zum letzten Stück ausgeklaubt", wie der Bericht sagt; das Kloster St Maximin, die Paulinerpropstei, das an der Saar gelegene Schloß Saarburg, Pfalzel und Echternach gingen in Flammen auf[1]. „Solch Ausklauben ist Sache eines ehrlichen Fürsten, der die Ehre Gottes lieb hat und das göttliche Evangelium, so es in unserer Zeit Gott der Herr in wunderbarlicher Helle hat erscheinen lassen." So erklärte Albrecht am 27. Juni 1552 bei seiner Brandschatzung Würzburgs einem Abgeordneten des Erzbischofs von Mainz[2].

„Die Erzstifte Trier und Mainz", klagte damals ein sächsischer Jurist, „die Stifte Speyer, Worms, Eichstätt sind mit Plünderung heimgesucht; die köstlichen Gebäude zu Mainz, Trier und andern Orten, da viele Körper der alten frommen heiligen Märtyrer gerastet, sind verbrannt, gesprengt, zu nichte gemacht."[3] Die damaligen Klagen eines protestantischen Predigers, der längere Zeit in Schwäbisch-Hall gewirkt hatte, lauten ähnlich: „Unsere Eltern sind willig gewesen zu dem Kirchengebäude und alle Zierde der Tempel... Jetzund sind die Kirchen dermaßen durch die Obrigkeit geplündert, daß man sie nicht mehr mit dem Dache kann erhalten... Schöne und herrliche Meßgewänder mit Perlen und Korallen, von Sammet und Seide, haben die Eltern in den Kirchen verordnet; die nehmen wir wieder heraus, machen den Weibern von Perlen gestickte sammetne Hauben und Leiblein; ja so arm sind die Tempel zum Teil unter dem heiligen Evangelium worden, daß man auch den Kirchendienern nicht einen Chorrock kann erzeugen."[4]

Die Verschleuderungen und Zerstörungen, welche auf dem Kunstgebiete im Bereiche des lutherischen Glaubens während des ersten halben Jahrhunderts der Kirchenneuerung geschehen sind, reichen, so groß auch ihr Umfang ist, der sich aus den obigen flüchtigen Beispielen einigermaßen abschätzen läßt, dennoch nicht an den Umfang der vom Zwinglianismus und Calvinismus innerhalb des Kreises ihres Einflusses geschaffenen Verluste heran.

Zwei Dinge aber wirkten auf lutherischer Seite besonders verhängnisvoll und hinderten das Wiederaufleben einer religiösen Kunst nach den ersten Kämpfen um die Herrschaft des Luthertums: Zunächst die Anfeindung des Meßopfers und der beständigen eucharistischen Gegenwart Christi im Tabernakel, mit welcher die Anfeindung des Bundes Hand in Hand ging, den gerade dieser Kultus der Eucharistie und des Opfers mit den freien Künsten zur Erhebung der Würde und Zier der Gotteshäuser geschlossen hatte. Nach der Abschaffung der Messe und nach dem Aufhören der Sakramentsaufbewahrung in den heiligen Mauern verblaßten jene Hochachtung und jenes fromme Interesse für das Gotteshaus,

---

[1] Janssen-Pastor a. a. O. S. 754 f. [2] Ebd. S. 728.

[3] Melchior von Ossa in seinem Tagebuch 1. Januar 1553. F. A. v. Langenn, Doctor Melchior von Ossa, 1858, S. 761. Janssen-Pastor a. a. O. S. 761.

[4] Bei Döllinger, Die Reformation 2, S. 318.

die so vieles aus Verehrung gegen das heilige Sakrament, den Zentralpunkt kirchlichen Lebens, geschaffen hatten. Das andere hindernde Element war die negative Stellung Luthers gegenüber der bisherigen Lehre und Übung der guten Werke. Der Glaube an die Verdienstlichkeit der Werke hatte ja bei den vielen materiellen Opfern und Beisteuern der kirchlichen Vorzeit für die Herstellung frommer Kunstobjekte einen starken Antrieb gebildet. Jetzt aber beginnen selbst Künstler zu klagen, daß beim Absterben dieses kirchlichen Eifers die Bestellungen gebrächen, und daß die Verfertiger von Kunstsachen zum Darben verurteilt seien.

In einem Straßburger Ratsprotokoll vom 3. Februar 1525 heißt es über eine Bittschrift der Künstler: „Maler und Bildhauer suppliciren, dieweil durch das Wort Gottes ihr Handtierung abgond, sie mit Ämter vor andern zu versehen." Der Rat erklärte ihrer Bitte „eingedenk sein" zu wollen [1].

Nach den Versen des Nürnbergers Hans Sachs war „Luther ein Bschwert | für Glockengießer und Organisten, | Goltschlager und Illuministen | Handmaler, Goltschmit und Bildschnitzer | Rotschmit, Glasmaler und Seidensitzer, Stainmetzen, Zimmerleut, Schreiner." In der erwerbsreichen und kunstsinnigen Stadt des Dichters mußte sich der Rückgang allerdings in besonderem Maße geltend machen. Der lutherische Volksdichter von Nürnberg weiß nur den Trost: Diese Leute, welche Christi Wort „verachten mit Eigennutz von wegen ihres Eigenen, sie sollten das Reich Gottes mit Freuden suchen und um das Zeitliche nicht gleich den Heiden besorgt sein" [2].

Zu weit geht freilich die bei dieser Gelegenheit von Hans Sachs den Klagenden in den Mund gelegte Behauptung gegen Luther: „All Kirchen Bäu, Zier und Geschmuck | Veracht er gar, er ist nit cluck." [3] Denn trotz seines Kampfes gegen die Bilderverehrung, gegen die katholische Eucharistielehre und die Verdienstlichkeit frommer Stiftungen, war Luther dennoch nicht so wenig „klug", daß er „Zier und Schmuck" der Gotteshäuser, die doch zu Predigt, Abendmahl und Gebet die Gemeinde zu vereinigen hatten, und die ihr die „Wohnung Gottes" waren, „verachtet" haben würde [4].

Daß ihm der Sinn für das Schöne und für dessen praktische Verwendung im Dienst der Religion nicht gebrach, dürften seine ausgesprochene Liebe zur Musik und besonders zu kirchlichen Gesängen, dann seine vielfältigen Dichtungsversuche und nicht minder sein hochentwickeltes Gefühl für Abrundung, Klarheit und Kraft der Sprache in seiner Bibelübersetzung genügend an den Tag legen. Sein Lebenskampf wies ihn aber auf Bahnen, die es erklärlich machen, daß sich sehr wenig Äußerungen zu Gunsten der andern freien Künste bei ihm finden. Das letztere gilt einigermaßen auch von den Erinnerungen an seinen Besuch Italiens und der Stadt Rom, bei dem den jungen in die Theologie versenkten Mönch ganz andere Interessen als künstlerische verfolgten. Luther sagt zwar einmal

---

[1] Mitteilungen der Gesellschaft f. Erhaltung der geschichtl. Denkmäler im Elsaß 15, 1892, S. 248. Janssen-Pastor a. a. O. 6^{16}, S. 34.

[2] E. Weller, Der Volksdichter Hans Sachs u. seine Dichtungen, 1868, S. 118 ff. [3] Ebd.

[4] Öfter beklagt er, daß die Gotteshäuser zu schlecht besorgt würden. Vgl. Walchs Register unter Kirche, Gotteshäuser.

an einer seiner wenigen Stellen zu Gunsten kirchlicher Kunst von seinem theologisch-praktischen Standpunkt aus: „Es ist besser, man male an die Wand, wie Gott die Welt schuf, wie Noah die Arca bauet und was mehr guter Historien sind, denn daß man sonst irgend weltlich unverschampt Ding malet; ja wollt Gott, ich kunnt die Herren und Reichen dahin bereden, daß sie die ganze Bibel inwendig und auswendig an den Häusern für jedermanns Augen malen ließen: das wäre ein christlich Werk“ [1], Worte, die übrigens ganz gewiß kein wirkliches Programm für profane Gebäude aufstellen wollen. Aber für richtige fruchtbare Anregungen auf dem Kunstgebiete war dieser Kämpfer überhaupt nicht der rechte Mann. Die Hitze seiner religiösen Polemik brachte in seiner Seele die guten Anlagen hierfür, wenn sie da waren, zum Verdorren, und sie versengte in weiten Kreisen seiner eifrigen Anhänger die Triebe und Ansätze friedlicher, idealer Kunstentfaltung. Schönheitsgefühl gegenüber Kunstsachen äußert er kaum an einer einzigen Stelle.

Es ist eine anerkannte Tatsache, daß die deutsche Kunst während des 16. Jahrhunderts in ihrer Entwicklung empfindlich zurückgeworfen wurde. Den Schlüssel dieser Erscheinung liefert außer den oben betrachteten Umständen in erster Linie die bezeichnete gehässige Polemik, die Deutschland in ein wüstes Streitfeld, den ungünstigsten Boden für Kunst und Wissenschaft, verwandelte. Selbst die Kräfte der Künstler traten längere Zeit durch die Wahl ihrer Gegenstände und die Art der Ausführung in den unerfreulichen Kampf mit ein. Es sei nur an die beiden Maler Cranach und an die entsetzliche Flut der zeichnerischen Spottliteratur, an die Spottpoesie und Spottrhetorik erinnert. „Die Klippe, an der die Kunst scheiterte, war nicht, wie ein neuerer Kunstschriftsteller sagt, der Umstand, daß die deutsche Kunst ‚zu frühe aus dem Bunde mit der Kirche herausgerissen wurde‘, sondern, daß sie in ihrem Inhalt und in ihrer Ausdrucksweise von den Männern der geistigen und geistlichen Bewegungen in falsche Dienstbarkeit gebracht wurde.“ [2]

XXXI.

Verdüsterung, Aberglaube, Teufelswahn.

1. Bleibende Verstimmung in den letzten Jahren. Verfolgungsideen und Phantasiegebilde.

Unter den verschiedenen Gründen des tiefen Grolles und Unmutes, der im letzten Lebensdezennium mit immer dichteren Schatten sich über Luthers Seele legte, nimmt ohne Zweifel die bittere Enttäuschung den Hauptplatz ein.

Enttäuschung erfüllte ihn wegen der „Jammergestalt“ seines Kirchentums, die er selbst mit diesem Ausdruck betrauert, und nicht minder wegen des

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 82 f; Erl. A. 29, S. 158.

[2] So P. Lehfeldt, Luthers Verhältnis zu Kunst und Künstlern, Berlin 1892, S. 84. Janssen-Pastor a. a. O. S. 30. — Vgl. für den ganzen obigen Abschnitt Vers. ebd. S. 23 ff: Einwirkung der religiösen Umwälzung auf die bildende Kunst.

festen Bestandes des Papsttums. Der Antichrist des Papismus wollte nicht nur nicht dem neuen Evangelium weichen und ward nicht durch den „bloßen Hauch des Mundes Christi" umgestoßen, wie er der Welt verkündigt hatte, sondern stärkte eben jetzt an Luthers Lebensabend seine Kräfte durch Zusammenschluß der Einheit und ernste innere Reform auf dem Wege des allgemeinen Konzils.

In früheren Lebensjahren bereiteten ihm andere Gedanken jene trüben Stimmungen, denen er oft geistig und körperlich zugleich unterlag; es waren die häufigen inneren Vorwürfe, die Unsicherheit, die Furcht vor der Verantwortung. In seinem Alter lassen solche Angstzustände nach, ja kaum dringen noch die ehemaligen unruhigen Stimmen aus der Tiefe bis an die Oberfläche seiner Seele, die er gegen solche innere Bewegungen durch fortgesetzte Anstrengung abgehärtet hat. An der Oberfläche erhält sich die Idee seines göttlichen Berufes; freilich für ihn allzuoft ein totes Licht, das den aus der Enttäuschung fließenden Geist der Entmutigung nicht in einen nur halbwegs bleibenden Zustand des Vertrauens umwandelt. Das Licht flackert bisweilen grell auf, die Ermattung scheint dann ganz zu weichen, und es stellen sich furchterregende Eruptionen der Bitterkeit, des erregtesten Hasses und des Unwillens einer mit sich und mit der Welt zerfallenen Seele ein.

Ohne Zweifel hat jedoch auch sein leidender körperlicher Zustand hieran sehr großen Anteil; denn er hat die alten Gebrechen in seinem leidenschaftlichen Drange zur Tätigkeit nicht beachtet und vernachlässigt. Ganz der angestrengten literarischen Arbeit und den öffentlichen Kämpfen hingegeben, hat er namentlich die Empfindlichkeit der Nerven bis zu einem unerträglichen Zustande anwachsen lassen.

Die Verdüsterung, die sich seiner zu bemächtigen beginnt, bekundet sich in den häufigen pessimistischen, alle Hoffnung aufgebenden Klagen an die Freunde, in der Idee, von allen verfolgt zu werden, in abergläubischen Auslegungen der Bibel und Zeitereignisse, in der exaltierten Erwartung des nahen Weltendes, in dem fest ausgebildeten Systeme von der Teufelsherrschaft über die Welt im großen und über tausend einzelne Dinge bis ins kleinste.

Schwermut und Pessimismus.

Ein Überdruß am Arbeiten und selbst am Leben und eine erschreckende Apathie gegenüber dem ganzen Gang der öffentlichen Dinge spricht sich in Stellen seiner Freundesbriefe, wie die folgenden, aus:

„Ich bin alt und abgearbeitet, ‚alt, kalt, ungestalt', wie man sagt, und kann doch keine Ruhe bekommen, so sehr werde ich täglich mit allen möglichen Geschäften und Schreibereien geplagt. Ich weiß jetzt etwas mehr von den Endanzeichen dieser Welt; sie droht den Ruin, das ist gewiß; so sehr wütet der Satan, so tierisch wird die Welt. Nur den einzigen Trost bewahre ich mir noch, daß dieses Ende der Dinge bald kommt. Es werden nun auch endlich weniger falsche Lehren auftreten, da die Welt des Wortes Gottes satt ist und Ekel daran empfindet; denn wenn man nur epikureisch dahinlebt und das Wort verachtet, wem steht der Sinn da nach Ketzereien?.. Beten wir ‚dein Wille geschehe', und lassen wir nur alles gehen, einstürzen, stehen, untergehen, wie es will; laß es gehen, wie es geht, weil

es nun einmal nicht anders will." „Deutschland", sagt er, „ist gewesen, und niemals wird es wieder sein, was es einst war"; in sich geteilt müsse es, meint er, dem Heere der Teufel in den Türken unterliegen. So schreibt er an den Prediger Probst in Bremen[1]. Und nicht lange nachher richtet er an denselben Amtsgenossen die Worte: „Von Verächtern des Wortes ist Deutschland voll... Unsere Sünden drücken uns sehr, wie du weißt; aber umsonst klagen wir. Laß es gehen, wie's geht, weil es nun einmal so geht, wie's geht."[2]

Zu Amsdorf sagt er in einem Briefe, gerne möchte er sterben, aber — die Schrecken des Todes! „Die Welt ist ein schreckliches Sodoma." „Sie wird dazu noch schlechter werden." „Könnte ich doch hinübergehen mit solchem Glauben, solcher Ruhe, solchem Einschlafen im Herrn, wie meine Tochter"[3] (die damals verschieden war). — Ebenso in einem andern Briefe an Amsdorf: „So war die Welt vor der Sündflut, wie jetzt Deutschland ist vor seinem Ruine. Hören sollen [wollen] sie nicht, erfahren müssen sie. Mit Jeremias [15, 9] wollen wir rufen ‚Wir heilten an Babylon, doch wird es nicht heil, wir wollen es verlassen'. Ja, Gott ist unser Heil, in Ewigkeit wird er uns schützen."[4]

„Wir wollen uns der Trübsal freuen", ermuntert er indessen den ehemaligen Tischgenossen Cordatus, „und es gehen lassen, wie's geht; genug, daß wir und auch du über der bösen Welt die Sonne unserer Lehre ohne Wolken aufgehen lassen, nach dem Beispiel Gottes des Vaters, der seine Sonne leuchten läßt über Gerechte und Ungerechte. Die Sonne unserer Lehre ist die seinige; darum muß man uns begreiflicherweise hassen." So sehen wir, schließt er, daß wir „in des Teufels Reich leben nach außen"[5].

In solcher Schwermut will er, ohne auf menschliche Hilfe zu hoffen, wie er an Freund Jonas schreibt, „die Zügel der Dinge Christo allein überlassen"; er sei aller Tätigkeit müde; alles sei „voll Trug und Heuchelei, namentlich bei den Hochmögenden"; Seufzen und Beten sei noch das Beste, „sonst aber alle Gedanken über Pläne und Hilfeleistung nur aus dem Kopfe! Alles ist umsonst und trügt, wie die Erfahrung zeigt"[6].

Die Beunruhigung der Gewissen hat Christus ebenfalls hinweggenommen; mit um so mehr Passivität darf man ihm den Ausgang des „Kampfes der satanischen Mächte gegen die wahre Kirche anheimgeben". „Christus scheint zwar zuweilen", schreibt er an den Freund Johann August, „schwächer an Kräften zu sein als Satan; aber seine Macht wird in unserer Schwachheit vollkommen [2 Kor 12, 9], seine Weisheit erscheint preiswürdig in unserer Torheit, seine Güte wird ruhmreich in unsern Missetaten und Sünden, gemäß seinen wunderbaren und unbegreiflichen Wegen. Euch und uns möge er stärken und nach seinem Musterbilde formen zur Ehre seiner Barmherzigkeit."[7]

Er hört in dieser umdüsterten Stimmung mit doppelter Angst von den Greueltaten der Türken bei Stuhlweißenburg und weiß das Ereignis einem

[1] An den Prediger Jakob Probst 26. März 1542, Briefe 5, S. 451.
[2] Am 9. Oktober 1542, ebd. S. 501.
[3] Am 29. Oktober 1542, ebd. S. 502.
[4] Am 7. November 1543, ebd. S. 600.
[5] Am 3. Dezember 1544, ebd. S. 702.
[6] Am 13. März 1542, ebd. S. 444.
[7] Am 5. Oktober 1542, ebd. S. 501.

Freunde schreckhaft zu deuten: „Satan merkt das Herannahen des Gerichstages und offenbart seine Furcht. Was trägt er gegen uns wohl im Schilde? Er wütet, weil seine Zeit nur noch kurz ist. Möge uns Gott helfen, seine Wut tapfer zu verlachen!“ Mit grimmiger Ironie klagt er über die Gewinnsucht und Verräterei der Großen. „Fresset in Teufels Namen“, ruft er ihnen zu, „die Hölle wird euch satt machen“, und fährt fort: „Komme, Herr Jesu, komme, höre die Seufzer deiner Kirche, beschleunige deine Ankunft; das Böse will das höchste Maß erreichen. Es muß brechen. Amen.“

Ebenda setzt er nochmals, da er den Ausdruck seiner Verstimmung nicht erschöpfen kann, die Feder an: „Ich habe obiges geschrieben, weil es besser ist als nichts. Lebe wohl und lehre die Kirche beten für den Tag [der Ankunft] des Herrn; denn um bessere Zeiten ist es geschehen. Gott wird nur das Geschrei um den Tag unserer Erlösung erhören. Auch stimmen alle Zeichen überein.“ [1]

Die Ergüsse der Bitterkeit und des Lebensüberdrusses, die sein Tischgenosse Anton Lauterbach 1538 aus seinem Munde aufgezeichnet hat, finden einen verstärkten Nachklang in den durch Mathesius in den Jahren seit 1540 gesammelten Tischreden.

Bei Lauterbach redet er übrigens auch noch, wie nicht mehr bei Mathesius, von seinem inneren Leiden durch den Teufel, d. h. von andauernden Gewissenskämpfen: „Wir haben uns mit dem Teufel zu plagen und zu nagen, der hat gar starke Knochen, ehe wir zubeißen. Paulus und Christus haben genug mit dem Teuffel zu thun gehabt. Auch ich erfahre täglich meine Agonismen.“ [2] Er erfuhr, was es „Mühe koste“, „wenn die geistlichen Anfechtungen kommen, da das ‚Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren wurde‘ darauf folgt“; lieber leide er die größten leiblichen Schmerzen, wo man doch noch sprechen kann ‚Der Name des Herrn sei gebenedeit‘ [3]. Die betreffenden Stellen werden unten ausführlicher anzuführen sein.

Aber ebensosehr beherrscht ihn nach Lauterbachs Niederschrift seiner Reden bittere Verdrossenheit wegen der äußeren Zustände: „Der Welt ist alles umbs Geldt zu thun“, sagt er z. B., „als hing Seel und Leib daran. Gott und der Nächste wird verachtet und man dient dem Mammon. Sehet doch auf unsere Zeiten, wie Vornehme, Bürger und Bauern voll Habsucht sind und die Religion mit Füßen treten... Es werden greuliche Zeiten kommen, schlimmere als über Sodoma und Gomorrha!“ [4] — „Alle Sünden“, klagt er, „gehen mit Gewalt, wie wir heute sehen, weil die Welt in kurzer Zeit so übermütig geworden ist und Gottes Zorn herbeiruft.“ Unter solchen Worten bejammerte er, wie Lauterbach sagt, „das künftige Unheil Deutschlands“ [5]. — „Die Kirche hengt zurisner [zerrissener], den nirgens eins Betlers Mantel.“ [6] — „Die Welt ist eitel Verachtung, eitel Gotteslästerung, eitel Ungehorsam, Hurerei, Stolz, Diebstahl, wirdt schier reiff zur Schlachtbangk. Und der Satan gibt keine Ruhe, mit dem Türken, dem Papst, den Rotten.“ [7]

„Wer wollte angefangen haben zu predigen“, sagte er im gleichen Jahre unter dem Drucke solcher Erfahrungen, „wenn wir zuvor gewußt hätten, daß so viel Un-

---

[1] Am 16. Dezember 1543, ebd. S. 611 f.
[2] Lauterbach, Tagebuch S. 144. [3] Ebd. S. 105. [4] Ebd. S. 140.
[5] Ebd. S. 122. [6] Ebd. S. 113. [7] Ebd. S. 132.

glück, Rotterei, Ärgernis, Lästerung, Undank und Bosheit darauf folgen sollte?" [1] Er begehre nicht länger zu leben, weil kein Frieden seitens der Rotterei zu hoffen sei, so sprach er hoffnungslos 1538 nach Lauterbach [2]. Ja er sagte, er wünsche auch seiner Frau und seinen Kindern einen baldigen Tod nach dem seinigen, wegen der gefährlichen Zeiten, die da kommen würden [3].

In den von Mathesius aufgezeichneten Reden aus den vierziger Jahren erklärt er seine Lebensmüdigkeit in noch stärkeren Formen und bisweilen unter Anwendung von wenig anständigen Bildern: „Ich habe der Welt satt, so hat sie meiner wider satt, das bin ich auch wol zufrieden. Sie meinet, wenn sie nur mein los were, so wer es gut, des wirt sie wol innen werden. Es ist doch, wie ich oft gesagt: Ich bin der reiffe Dreck, so ist die Welt das weite Arschloch; drumb sein wir wol zu scheiden." [4] „Wie ich oft gesagt"; allerdings der abstoßende Vergleich war ihm in seiner argen Verbitterung zu einer Liebhaberei geworden. Andere Aussprüche in den Tischreden führen denselben so aus, daß die körperliche Ausscheidung in durchaus nicht mißverständlicher Weise zum Bilde des heiß ersehnten Scheidens Luthers von der Welt wird [5]. Auch in seinen Briefen aus dieser Zeit muß man dem brutalen Vergleiche begegnen [6].

Die Begründung für sein Reifsein zum Abscheiden, nämlich den Haß der Welt gegen seine Person, führt er in folgender bemerkenswerter Weise aus: Die ihn befeindenden Politiker, besonders am Dresdener Hofe, sind „Schweine", denen das „hellische Feuer" gebührt; aber sie sollen unsern Herrn den Sohn Gottes lassen bleiben und das Himmelreich dazu; wir halten sie mit ruhigem Gewissen für verlorene Teufelsklaven, denen auch nach hundert Schwüren nichts zu glauben ist; „man muß den Teufel verachten in diesen Teufeln und Teufelsköhnen, in diesem Samen der Schlange" [7].

Der „grobe und bäuerische Sachse" [8], wie sich Luther selbst benennt, kommt hier zum Vorschein. Er strebt indessen danach, die stets mehr gehäuften Herabsetzungen seiner Person sich nicht allzu nahe gehen zu lassen; er will sogar „mit Freude", wie er sagt, „jene Lästerer und Satan mit ihnen ans Kreuz schlagen" [9].

„Ich dank dir, lieber Gott", so redet er darüber einmal im Winter von 1542 auf 1543 zu Mathesius und den andern Tischgenossen, „das du mich lessest unter deinem geringen Heufflein sein, die Verfolgung leiden umb deines Wortes willen; denn sie verfolgen mich jhe nicht umb Hurerei oder Wucherei willen; das weis ich jhe gewiß" [10]. Nach Mathesius' Zeugnis sprach er auch: „Die Höfe sein voller Eceboli und wetterwendischer Leut. Wenn sich nur ein Herr wie Constantinus an seinem Hofe [des Kurfürsten] erkläret, man würde bald sehen, wer dem Papste die Füße küssen würde." „Viel' sind noch gut evangelisch, weil es noch Kelch, Monstranzen und Klostergüter gibt." [11] Daß aber nicht bloß ein großer Teil der hohen Beamten, sondern auch der „Herren und Bauern" seiner „satt waren",

---

[1] Unten XXXII, 6. [2] Lauterbach, Tagebuch S. 114. [3] Ebd. S. 105.

[4] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 303.

[5] Nach Mathesius, Historien S. 146 sagte er auf der Kanzel: „Ein weiter Leib und zeitiger Mist ist gut zu scheiden."

[6] An Anton Lauterbach 3. November 1543, Briefe 5, S. 598. [7] Ebd.

[8] Mathesius, Tischreden S. 156; Aufzeichnungen S. 117.

[9] An Lauterbach a. a. O. [10] Mathesius, Tischreden S. 303.

[11] Mathesius, Historien S. 145' f. Ecebolius, unter K. Konstantin, das Symbol der Heuchler.

geht schon aus seinen Äußerungen vom Jahre 1530 hervor. Er wollte damals seinen kranken Vater besuchen, aber die Freunde widerrieten ihm die Reise über Land wegen des Unwillens der Bevölkerung gegen seine Person. „Ich muß auch selbs denken", schrieb er dem Kranken, „daß ich nicht auf Gottes Versuchen in die Fahr mich wagte; denn ihr wisset, wie mir Herrn und Bauern gunstig sind." [1] Unter den bleibenden Vorwürfen, die seiner Popularität den Stoß gaben, waren die, daß er „den Bauernkrieg und die Sekte der Sakramentierer" zu verantworten habe [2].

„Ich wolt, das ich und alle meine Kinder gestorben weren", wiederholt er bei Mathesius [3]. „Satur sum huius vitae"; es sei ein Glück für die Jugend, daß sie, gedankenlos und ohne Erfahrung, das Unheil aller vorhandenen Ärgernisse nicht sehe; „sie würde nicht leben können" [4]. — „Die Weldt kann nimmer die Lenge stehen. Bei unß ist höchste Undankbarkeit und Verachtung des Wortes, bei den Papisten Blut und Blasphemie. Das wirdt dem Faß den Boden ausstoßen." [5] Anderes aus der langen Reihe ähnlicher Aussprüche bei Mathesius darf hier übergangen werden.

Einzelne Quellen der Verstimmung.

Luther ist so mitteilsam über seine Verstimmung, daß man mit seinen Worten verschiedene besondere Ursachen derselben, wie sie in seinem Geiste wirkten, beleuchten kann.

An Melanchthon schreibt Luther: „Die Feindschaft des Satans ist allzu satanisch, als daß er nicht schmieden sollte, was uns ins Verderben bringt; er fühlt, daß ihm von uns zu Leibe gegangen wird mit ewiger Wahrheit." [6] So redet er in seiner düstern Beurteilung der Religionsverhandlungen, insbesondere des Konventes zu Worms. Denn der Gang der öffentlichen Angelegenheiten wirft neuen Brennstoff in die Glut seiner schon vorhandenen Zornstimmung. „Jede Hoffnung auf dieses Kolloquium sinkt in mir... Die theologischen Gegner", heißt es aus dieser Stimmung heraus, „sind vom Satan besessen, so sehr sie sich in Majestät und in den Engel des Lichtes kleiden." [7] — Dazu die erschreckenden Fortschritte der Türken: „O tollwütige Furie voll von allen Teufeln." In seiner Aufregung wittert er zugleich auf seiten der christlichen Waffen nur den „schrecklichsten und verhängnisvollsten Verrat" [8].

Der Teufel schleicht sich aber auch an seine Freunde heran, um sie ihm durch falsche Vorspiegelungen von Gewissensnöten abwendig zu machen; es sind neue peinvolle Gifttropfen, die ihn zur Mahnung nötigen: „Hinweg mit der Traurigkeit des Teufels, dem Christus seinen Fluch sendet", und der uns Christum als Richter darstellen will, während Christus vielmehr Tröster ist [9]. — Ihn selbst stachelt Satan zu gleicher Zeit auch wieder durch die schweizerischen Theologen mit ihrem Zwinglianismus auf: „Ich habe sie doch vorher und jetzt verdammt, die Fanatiker, die aufgeblähten Müßiggänger." Jetzt wollen sie aber von meinen Erfolgen gegen

---

[1] An Hans Luther 15. Februar 1530, Werke, Erl. A. 24, S. 130 (Briefwechsel 7 S. 230).

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 127. [3] Mathesius, Tischreden S. 288.

[4] Ebd. S. 179. [5] Ebd. S. 155.

[6] Am 7. Dezember 1540, Briefe 5, S. 322. [7] Ebd.

[8] An Justus Jonas 26. Januar 1543. ebd. S. 534.

[9] An Spalatin 21. August 1544, ebd. S. 679 f.

den Papst nichts wissen, sondern alles allein getan haben. „So arbeitet man, und ein anderer genießt die Frucht.“ [1] Durch diese Handlanger des Teufels, die gegen ihn und gegen die Christenheit arbeiten, vergällt ihm die Hölle seine alten Tage.

Dann sind es wieder die greulichen Sittenzustände, besonders unter seinen Augen zu Wittenberg, die ab und zu seinen hellen Zorn aufflammen machen. So läßt er sich selbst in dem Gratulationsschreiben zu Justus Jonas' rasch erfolgter zweiter Heirat zum Schelten über den fahrlässigen Wittenberger Magistrat also fortreißen: „Wann zehn Huren hier wären, die viel Studenten mit Franzosen [französischer Krankheit] verderbten, so schreitet hier doch Niemand ein; wenn die halbe Stadt Ehebruch treibt, richtet Niemand... Es ist ein verdrießlich Ding um die Welt.“ Diese Obrigkeit ist nach ihm „ein Spielball in der Hand der Teufel“ [2].

Sind andere Eruptionen vorüber, dann ist seine finstere Verstimmung in Gefahr, sich entweder gegen die Juden oder gegen die Juristen oder gegen die abweichenden neugläubigen Lehrer in Deutschland zu entladen. Karlstadt mit seinen „ungeheuerlichen Behauptungen“ gegen Luther vergiftet ihm immer noch die Atmosphäre [3]; es beruhigt ihn nicht einmal völlig, daß er weiß, wie diesen beim Tod (1541) der „Teufel“ geholt hat. Mit dessen ungeheuerlichen Lehren zertritt man Christum, und mit Schwenckfelds Schwärmerei rottet man die Kirchen aus.

Andere neugläubige Volksführer sind da, welche sprechen: „Ich bin euer Papst, was frage ich nach Doktor Martinus?“ Es ist nach ihm vielleicht ebenso schlimm um diese wie um die andern. „Und zu unsern Lebzeiten belohnt uns die Welt also, darum, deshalb, deswegen! Und da sollen wir noch beten und sorgen, daß der ungläubige Türke solche Christen, die schlechter sind als die Türken, nicht töte! Als ob es nicht besser wäre, wenn einmal das Joch der Türken kommen muß, den türkischen Feinden und Fremdlingen zu dienen, als die türkischen Freunde und Hausgenossen über uns herrschen zu lassen. Gott wird über sie lachen, wenn sie im Untergang zu ihm schreien, da sie in ihren Sünden seiner gelacht und nicht haben auf ihn hören wollen, da er sprach, da er bat, da er ermahnte, da er beschwor, da er alles tat, alles litt, alles ertrug, da er im Herzen um sie Trauer barg, da er durch fromme Propheten sie rief, da er frühe sich ihretwegen erhob (Jer 7, 13; 11, 7). Aber man wills so haben; sie wissen, daß Gott [es] sey, deß' Wort wir reden, und sagen doch: Wir wollen nicht hören. Kurz furienmäßige Furien sind über sie losgebrochen“ usw. [4]

So tobt er sich „in Aufregung“ aus — aber erst, so versichert er wenigstens, nachdem er „in großem Kampfe seinen Zorn, seine Gedanken, seine Anfechtungen besiegt“ hat. „Gepriesen sei der Herr, der, mich tröstend, gesprochen“ hat: „Warum rufst du? Laß es gehen, wie es geht.“ Es tue ihm leid, versichert er zum Schluß, den Geliebten gehen zu lassen; Deutschland sei sein Vaterland; unter seinen Augen wolle es zu Grunde gehen. „Aber gerecht ist

---

[1] An Amsdorf 14. April 1545, ebd. S. 728.

[2] Am 18. Juni 1543, ebd. S. 570.

[3] An Justus Jonas 25. Februar 1542, ebd. S. 439: Carlstadii ista sunt monstra.

[4] Ebd.: Furiis furiosis aguntur, quia ira Dei pervenit super eos usque in finem. Quare ergo propter istos perditos nos conficere volumus? Mitte vadere sicut vadit.

der Weg Gottes, ihm darf man nicht widerstehen. Gott erbarme sich unser, wann [denn] niemand uns glaubt." Selbst die Lehre „Laß es gehen, wie es geht", der beliebte Ausdruck des Pessimismus des gealterten Mannes, ist ihm nach Vorstehendem direkt vom Herrn mitgeteilt, der das Wort „tröstend" zu ihm gesprochen hat. Das falsch-mystische Gefühl durchdringt auch dieses Wort.

Alle obigen Ausbrüche werden aber durch den Akzent des Gluthasses übertönt, wenn er in seine aufs höchste gesteigerte Raserei gegen das Papsttum verfällt. Unbeschreiblich peinlich sind die Wirkungen seiner inneren Umdüsterung gegenüber Rom. Die unheimlichen Kriegsrufe, die der todmüde Mann gegen die Mutterkirche, die ihn einst an der Brust genährt, damals in seiner Schrift „Das Papstthum vom Teufel gestift" ertönen läßt, bilden eines der traurigsten Denkmäler des menschlichen Geistes.

Von diesem Buche versichert indessen der Verfasser einem Freunde: „Mit der zornigen Schrift gegen das päpstliche Ungeheuer habe ich mir und der Größe meines Zornes nicht genug getan; ich weiß auch, daß ich niemals ihr genug zu tun im stande bin."[1] „Denn keine Beredsamkeit kann darstellen", so sagt er in fratzenhaftem und fast wahnbetörtem Ausdrucke, „die erschrecklichen und schauderhaften Ungeheuerlichkeiten des päpstlichen Greuels, seine Substanz, Quantität, Qualität und alle Prädicamenta, seine Klassen und Arten und Eigentümlichkeiten, Differenzen und Accidentien."[2]

Das Verzerrteste und Ungeheuerlichste findet in diesem Zustande seines Innern sein besonderes Wohlgefallen.

Mit krankhafter Manier häuft er in der Sprache die früher schon gewohnten Hyperbeln derart an, daß die Lektüre seiner Schriften und Briefe jetzt mitunter ganz unerträglich wird; und ebenso kann er in seinen Gedanken und Ideen sich kaum an Schwarzseherei, an Verdacht und Argwohn ersättigen. „Wenn Gott mir selbst das Paradies anböte, um noch vierzig Jahre zu leben, ich wollte eher einen Hencker miethen, der mir den Kopff abschluge; so böse ist die Welt; eittel Teuffel werden sie itzt."[3] Er vergleicht seine Zeiten in phantastischer Übertreibung mit denen vor der Sintflut; ja „es will Dreck regnen", sagt er und fügt bei, daß er sein Zeitalter gar nicht mehr verstehe; er finde sich wie in einer fremden Welt; „entweder habe ich die Welt niemals gesehen, oder während ich schlafe, wird täglich eine neue Welt geboren; keiner will da sein, der nicht Unrecht leidet, keiner hinwieder, der Unrecht tuet"[4]. In seltsamer Weltverachtung spricht er: „Die Welt soll nur angestoßen, umgestoßen, hinweggestoßen werden, wie sie will, da sie nicht bloß Gottes Wort verstößt und verfolgt, sondern auch die Wut gegen den eigenen gesunden Verstand herrschen läßt... Auch die sieben Teufel zu Köln, die ersten des höchsten Tempels, die uns dort noch mit einigen vom Rate widerstehen, wird Gott niederschmettern, der die Zedern des Libanon niederschmettert." Darüber (über

---

[1] An Doktor Ratzeberger, Leibarzt des Kurfürsten, 6. August 1545, Briefe 5, S. 754.

[2] Am 14. April 1545 ebd., ein Schreiben ohne jede Beimischung von Humor.

[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 185. Auch Rebenstock, bei Bindseil l. c.

[4] An Amsdorf 18. August 1543, Briefe 5, S. 584. Vgl. S. 789: ne tandem fiat, quod ante diluvium factum esse scribit Moises *etc.*

die gegenwärtigen und künftigen Erfolge zu Köln) wollen wir uns im Herrn freuen, der durch sein Wort jene Kraft wirkt vor unsern Augen[1].

Also doch ein Strahl der Freude „im Herrn"; aber welcher Freude?

So wie hier erhebt ihn öfter trotz allen Unmutes das Wachstum seines Evangeliums zur Hoffnung. Die finstere Stimmung bleibt nicht ohne hellere Tage; bisweilen wird er sogar mit Humor ihrer Herr; die gewollte Gewißheit seiner Lehre bildet ihm für seinen Trost die Grundlage.

Ein eigentümlicher Humor bricht sich, wie in manchen andern Briefen, so in denjenigen an Jonas, einen seiner Intimsten, gelegentlich durch: „Hier eine Frage", sagt er ihm, „die meine Tischgenossen dir vorlegen lassen. Spendet Gott als freigebiger Ökonom den Menschenkindern jährlich mehr Wein oder mehr Milch? Ich glaube mehr Milch; aber antworte du. Eine zweite Frage: Wäre ein Faß, das von Wittenberg bis nach Kemberg reicht, groß und weit genug, um den Wein aufzunehmen, den Gott, der unkundige, unwissende, törichte, alle Jahre verschwendet und hinauswirft an die undankbarsten seiner Söhne, indem er die Heinrich, die Albrecht, Papst und Türk damit ausstattet, alles Menschen, die doch seinen Sohn kreuzigen, während er seinen Kindern bloß Wasser vorsetzt? Du siehst, obgleich ich schon fast ein Leichnam bin, scherze und plaudere ich doch mit dir gerne."[2]

In den von Kroker jüngst aus der Mathesischen Sammlung veröffentlichten Tischreden der letzten Jahre Luthers läßt er dann und wann seine unverwüstliche Gabe des Scherzes, die den im Groll versinkenden Geist einigermaßen erfrischt, mit größerer Natürlichkeit spielen als in den Briefen, höchstens einzelne an Katharina Bora gerichtete Briefe ausgenommen[3].

Verdacht und Verfolgungsideen.

Wachsende Neigung zu Verdacht, Furcht vor Verfolgung, schreckhafte abergläubische Einbildungen drücken der ihn beherrschenden Stimmung einen besonders zu beachtenden psychologischen Stempel auf.

In seiner lebhaften Phantasie geht er so weit, im April 1544 von einem abgeschlossenen „Bündnis des heiligsten oder vielmehr unsinnigsten Papstes mit den Türken" zu sprechen, dasselbe gehöre offenbar zu den von Christus vorhergesagten „großen Zeichen"; „in Wahrheit bestehen diese Zeichen, in Wahrheit sie sind groß"[4]. „Der Papst will eher den Türken anbeten", ruft er später, „ja den Satan selbst öffentlich anbeten, ehe er sich zur Ordnung bringen und durch Gottes Wort reformieren läßt"; das findet er sogar durch eine

---

[1] Ebd. S. 585. [2] Am 3. September 1541, Briefe 5, S. 396.

[3] Siehe über die Psychologie seines Humors die unten XXXI, 5 folgenden zusammenhängenden Bemerkungen.

[4] An Justus Jonas, den er gleich Amsdorf als für so exaltierte Dinge besonders zugänglich erachtet haben muß, am 17. April 1544, Briefe 5, S. 642. Vgl. S. 629: testes fidelissimi berichten von einem Bündnis des Papstes mit den Türken, den Franzosen und den Venetianern gegen den Kaiser! „Lobet nun den Papst."

neue „Bulle oder ein Breve" damals bestätigt[1]. Er weiß einiges von päpstlichen und kaiserlichen Friedensbemühungen gegenüber den Türken und von der Neutralität Pauls III. gegenüber dem türkenfreundlichen König von Frankreich, sieht aber im Geiste schon mit Entsetzen, wie eine Friedensgesandtschaft, „beschwert mit kostbaren Geschenken und angetan mit türkischen Gewändern", hinzieht nach Konstantinopel, um „den Türken anzubeten". Das tut nach ihm der römische Satan zu Ehren desselben Türken, gegen dessen Macht er früher Ablässe, Annaten und endlose Beraubungsmittel aufgeboten hat. „O über diese Christen, o über diese höllischen Götzenbilder des Teufels!"[2] — Bekanntlich hat der Papst Paul III. allein, während die christlichen Reiche in den Verlegenheiten wichen oder Aufschub suchten, den traditionellen Gedanken des Heiligen Stuhles, daß der kirchenfeindlichen und Europa mit Ruin bedrohenden Macht der Türken aus allen Kräften entgegenzuwirken sei, unentwegt aufrecht gehalten. Nur eine damalige Annäherung des Papstes an Frankreich, infolge deren auch die türkische Flotte, die an der Tibermündung erschien, das päpstliche Gebiet verschonte, kann den Anlaß zu den eigentümlichen Träumen von Luther gebildet haben[3].

Luther weiß aber in seinem angespannten Argwohne überdies, daß der Papst nur auf Umtriebe gegen Deutschland und die Protestierenden sinnt. Der Papst und die Papisten haben ja jene Mordbrenner des Braunschweiger Hofes, von denen er dem Herzog Albrecht von Preußen schrieb, mit hohem Lohne dingen helfen. Er bekräftigt diese Behauptung in Briefen an Melanchthon und an Wenzeslaus Link, in die er die Sätze einfließen läßt: Der Spruch „man muß die Pfaffen zu todt schlagen" wird wohl infolge ihrer Schuld in Erfüllung gehen[4]; „ich halte, die Pfaffen wollen alle todtgeschlagen sein, gegen unsern Willen"[5]. — Die Papisten haben ihm jene Magd Rosina in sein Haus zu bringen gewußt, damit sie durch ihre Unsittlichkeiten dasselbe in Verruf bringe[6]; sie haben Mörder gegen ihn persönlich ausgesendet, vor denen ihn Gott beschützt hat[7]; sie haben ihn heimtückisch zu vergiften gesucht, aber umsonst[8]. Es sei daran erinnert, daß er sagt: „Ich glaube, daß mein Predigtstul und die Lehne offt vergiefft sey gewesen, doch hat mich Gott erhalten." „Viele Giftmischereien sind gegen mich, wie ich glaube, angerichtet worden."[9]

Früher schon hatte er unter anderem dem Satan ein förmliches Geschäft der Giftmischerei zugeschrieben: „Er kann aus einem Plettlein [Blättlein] von einem Baum den Tott machen; er hat mehr Giftgefäße und Todesarten zur Verfügung, als alle Apotheken der ganzen Erde; hilft ein Gifft nicht, so hilft das ander."[10]

---

[1] An Amsdorf 9. Januar 1545, Briefe 5, S. 713.
[2] An Amsdorf 17. Juli 1545, ebd. S. 750 f.
[3] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste 5, S. 495.
[4] An Link, Juni-Juli 1541, Briefe 5, S. 379.
[5] An Melanchthon 22. Juni 1541, ebd. S. 372.
[6] Oben Bd 2, S. 178 232. [7] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 155.
[8] Mathesius, Tischreden S. 423. Im Jahre 1537.
[9] Colloq. l. c. p. 156. Vgl. Rebenstock bei Bindseil l. c.
[10] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 125.

Er war auch längst überzeugt, daß der Teufel Menschen, die sich ihm übergeben, durch die Lüfte tragen könne, „man darf aber den Teuffel nicht locken, er kumbt wol sunst und wolte unns gern bey, als unnser abgesagter Feindt... Es ist ein starcker großer Feindt“ [1]. Gegen Ende seines Lebens, im Jahre 1541, hat er aber erfahren, daß der Teufel mit seinen Giften ganz besonders eifrig an der Arbeit sei: „Zu Jena und an andern Orten“, schreibt er warnend an Melanchthon, „hat der Teufel seine Giftmischer losgelassen. Ich wundere mich, was die Großen haben, daß sie nicht bei solcher Wut des Satans wachsam sind. Man kann hinfüro nichts mehr mit Sicherheit kaufen oder brauchen.“ Darum solle Melanchthon sich bei Gastmählern in acht nehmen; zu Erfurt seien die Gewürze und aromatischen Arzneien der Kaufleute mit Gift versetzt gefunden worden; zu Altenburg seien gar zwölf Menschen nach einem einzigen Tische an dem erhaltenen Gifte gestorben. So sehr er indes für den Freund besorgt sei, so lebhaft rechne er auf den Schutz Gottes und der Engel. Ich selbst bin noch unter den Händen des Moses [der Käthe], fügt er bei, „mit meinem schmutzigen Ohrenflusse, und denke abwechselnd an das Leben und an den Tod. Es geschehe Gottes Wille. Amen. Lebe im Herrn wohl in Ewigkeit“ [2].

„Eine neue Kunst uns zu tödten“, meldet er demselben im gleichen Jahre, habe Satan erfunden, indem er Gift in Wein und Gips in Milch mischen lasse; zu Jena sollen zwölf an vergiftetem Weine gestorben sein, „wohl eher jedoch an Trunkenheit“, meint er, aber zu Magdeburg und zu Nordhausen soll man vergiftete Milch bei den Verkäufern konstatiert haben. „Nun, den Füßen Christi ist alles unterworfen, und wir werden leiden, solange er will und soviel er will. Inzwischen sind wir an der Herrschaft, und jene [die „Ungeheuer“ von Papisten] gehen zu Grunde... Solange der Herr des Himmels am Ruder ist, bleiben auch wir erhalten, leben und regieren und haben die Feinde zu unsern Füßen. Amen.“ Und so fährt er, die Furcht beseitigend, wieder mit einem gewissen mystischen Tone fort, an Melanchthon und seine zagenden Genossen gewendet: „Fürchtet nicht; ihr seid Engel, ja große Engel oder Erzengel, tätig nicht etwa für uns, sondern für die Kirche, ja für Gott, dessen Sache ihr betreibt, wie die Pforten der Hölle selbst zugestehen müssen; diese, wenn sie gleich widerstehen, können doch nie obsiegen, weil der Löwe vom Stamme Juda schon beim Beginn der Welt den feindlichen, zähnefletschenden Drachen besiegt hat.“ [3]

Die Feindschaft der Papisten gegen das Luthertum wurde nach ihm an Heinrich von Braunschweig durch dessen Niederlage vom Himmel offenkundig bestraft, „wie es die vorher gegen denselben ausgesprochenen Prophezeiungen gewollt haben“; diese haben ja ihm, „dem Sohne des Verderbens“, den Untergang verkündigt; er ist ein „warnendes Beispiel, von Gott hingestellt für die Tyrannen unserer Zeit“, und jeder Verächter des Wortes ist ein „offenbarer Tyrann“ [4].

Von Argwohn ist er gegen Melanchthon, Butzer und andere erfüllt, die den zwinglianischen Lehren in Bezug auf das Abendmahl zuneigen. Er läßt den ehemals so geschätzten Gehilfen, Magister Philippus, die Verstimmung und

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 156.
[2] An Melanchthon 20. April 1541, Briefe 5, S. 346, Briefwechsel 13, S. 308.
[3] An Melanchthon 24. März 1541, ebd. S. 336 bzw. 279.
[4] An Jakob Probst, Pfarrer in Bremen, 9. Oktober 1542, Briefe 5, S. 501.

Gereiztheit darüber so rücksichtslos fühlen, daß derselbe nach seinen eigenen schmerzlichen Äußerungen „in der Höhle der Zyklopen" und bei einem wahren „Tyrannen" leben zu müssen meint. „Vieles", so sagt Cruciger vertraulich 1545 in einem Briefe an Veit Dietrich, „stößt im Umgange mit Luther die andern, welche selbständiger sind und sich rechtes Urteil beilegen; wenn er doch wenigstens nicht zuweilen infolge fremden Klatsches so schnell Feuer finge, Unschuldige mit Verdacht strafte oder in arge Zornausbrüche geriete; das gereicht öfter wichtigen und notwendigen Sachen zum Schaden."[1] Jedoch bekannte Luther selbst öfters ehrlich genug seine Reizbarkeit und Rechthaberei; ja er lobte auch wieder ab und zu, auch mit übertriebenen Ausdrücken, seine Mitarbeiter; aber jenem bohrenden, den Verkehr hemmenden Argwohn gegen die Rechtgläubigkeit Melanchthons gab er so sehr nach, daß er eine strenge Formel über seine Sakramentslehre, welche eine Verdammung aller seiner Gegner enthalten sollte, aufzusetzen plante; alle Freunde, besonders die Verdächtigen, hätten seine darin niedergelegte Lehre unterzeichnen müssen. Es war laut einer Äußerung Butzers eine Forderung, die Melanchthon ins Exil getrieben haben würde. Butzer sprach sich sehr aufgebracht gegen das Vorhaben dieser „graulichen Verdamnuß" und gegen Melanchthons Behandlung aus[2].

Gegen Butzer selbst fährt Luther, um nur diesen Fall zu nennen, schon bei seiner obigen Erklärung über die Kölner Reformationsschrift los: „Es ist alles zu lang und groß Gewäsche, daß ich das Klappermaul, den Butzer, hier wohl spüre."[3] Als Jakob Schenk seit langer Abwesenheit in Wittenberg anlangte, wurde er wegen seiner abweichenden Lehrstellung vom zürnenden Luther ebensowenig zu einem Besuche vorgelassen wie Agricola. Über Agricola, obgleich er mit einem Empfehlungsschreiben vom Markgrafen von Brandenburg kam, ruft Luther in einem Briefe aus: „Der schlechteste Heuchler, ein unbußfertiger Mensch!"[4] Von diesem Monstrum, sagte er, wolle er nichts als ein Verdammungsurteil. Den ehemaligen Freund Schenk aber bietet er höhnisch dem Bischof Amsdorf als geistlichen Mithelfer an. Für beide behält er immer die früher gewohnten verächtlichen Namen bei: Jeckel und Grickel (Jakob und Agricola).

Vereinsamtes Ringen mit der Herrschaft des Bösen.

Infolge der theologischen Haltung der früheren Freunde leidet Luther jetzt unter einem erklärlichen drückenden Gefühle der Vereinsamung.

Der Teufel, der ihm seine körperlichen Leiden verursacht — wenigstens wahrscheinlich verschuldet[5] —, sucht ihn nun auch mit schmerzlicher Verlassenheit heim und hilft den papistischen Lehrern. Aber er wird nur Christus in ihm, in seinem Ausharren, seinem kühnen Trotze verherrlichen.

---

[1] Am 23. Februar 1545 bei Döllinger, Die Reformation 3, S. 269, A. 208 aus Mf.
[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 582. [3] An Kanzler Brück 1544, Briefe 5, S. 708.
[4] An Nikolaus Amsdorf 2. Mai 1545, ebd. S. 734.
[5] An Amsdorf 18. August 1543, ebd. S. 585: an colaphus Satanae?

„Er denkt uns zu stürzen oder uns zu betrüben. Wir aber werden, auf Deutsch gesagt, ihm ins Maul scheißen. Ob er will oder nicht, leiden muß er, daß ihm der Kopf zertreten werde, droht er auch noch so sehr mit schrecklichem Zähnefletschen uns zu verschlingen. Wir lehren den Samen des Weibes; den bekennen wir, dem wollen wir Herrschaft verschaffen, und der ist darum auch mit uns." [1] Er preist in seiner schmerzlichen Isolierung „den himmlischen Vater, daß er solches [seine verachtete Religionsauffassung] den Klugen und Weisen verborgen, aber den Kindern und Unmündigen offenbart hat, die nicht reden noch predigen können, noch klug und weise sind" [2]. So in einer Predigt. Die klugen Lehrer, setzt er hinzu, „wollen Gott zu ihrem Schüler machen; jedermann will sein Schulmeister und Präzeptor sein. Das sieht man von Anbeginn in allen Ketzern... In den christlichen Kirchen da hacket und beißet ein Bischof auf den andern; ein Pfarrherr auf den andern. . . Dasselbige sind die rechten Meister Klügling, davon Christus redet, die das Pferd im Hintern zäumen und nicht auf dem Wege bleiben, so uns Gott selbst vorgestellt, sondern müssen immer etwas Sonderliches haben". Es muß eben „alles, was Gott stiftet, vom Teufel verkehrt werden" durch „Naseweise und Meister Klügel". Da hat uns „der Teufel mit Narren beschmissen". „Sie sind allein klug und weise, weil sie im Amt und Regiment der Kirchen sitzen." [3]

Aber wohlan, lassen wir sie, wenden wir ihnen den Rücken, auch allein und einsam, denn „Gott will sie nicht leiden in seinen christlichen Kirchen, sie heißen Papst, Kaiser, Könige, Fürsten, Doktores, die ihm sein göttliches Wort meistern... Solcher Exempel haben wir selbst viel erfahren in kurzer Zeit, daß solche Klüglinge sich unterstanden, Einigkeit oder Reformation anzurichten" [4]. „Sie meinen, dieweil sie obenan im Regiment sitzen, darum sehen sie tiefer in die Schrift denn andere Leute." [5] „Der Teufel reitet die Leute, daß sie aus der Heiligen Schrift . . eigen Lob und Ehre suchen." Aber du sollst sprechen: Ich will auf jeden Lehrer nur hören, „sofern er mich auf den rechten Meister und Präzeptor, Gottes Sohn, führt", d. h. mit andern Worten, sofern er die Wahrheit lehrt [6].

„Sofern". In seiner inneren Verdüsterung geht ihm noch weniger als früher ein Licht darüber auf, daß er mit dem „sofern" doch jedem einzelnen unter den so oft unwissenden und unberatenen Gläubigen die ganze verantwortungsvolle Entscheidung über die Heilslehre in die eigenen Hände legt, oder vielmehr — denn das ist das praktische Resultat — ihn unter seine Meinung beugt. „Wenn einer ein anderes Evangelium lehrt", sagt er in eben dieser Predigt [7], „entgegen dem, welches wir euch verkündigt haben, der sei ausgeschlossen" (vgl. Gal 1, 8). Aber er wird nicht genug gehört, weil der „Teufel in der Welt", wie er ebenda warnt, „durch seine Erzbuben und Lügner alles betrügen und narren und ihres Unflats gar voll schmeißen läßt".

Luther schreibt sich die hohe Bestimmung zu, die „letzte Posaune zu sein", welche des Satans, des Papsttums und der Welt Untergang zugleich ankündigt. „Wir sind schwach, wir posaunen schlecht vor der Welt; aber dennoch

---

[1] An Anton Lauterbach 3. November 1543, Briefe 5, S. 599.

[2] Werke, Erl. A. 20², 2, S. 561 f in seiner letzten Predigt, Sonntag den 14. Februar 1546, über Mt 11, 25 ff.

[3] Ebd. S. 562 ff. [4] Ebd. S. 565. [5] Ebd. S. 564.

[6] Ebd. S. 566 f. [7] Ebd. S. 571.

posaunen wir mächtig vor der Versammlung der himmlischen Geister. Diese werden uns und unserer Posaune folgen und so das Ende heraufführen. Amen." [1]

Inzwischen verfolgt er die Manifestationen des Bösen mit genauen, ängstlichen und argwöhnischen Blicken.

Er faßt jenen Plan, eine Anzahl von wunderbaren Schreckbegebnissen (satanae portenta) zu sammeln und im Drucke herauszugeben.

Zum Behuf dieser Wunderschrift ersuchte er Jonas, ihm eine dahin gehörige Geschichte von einer Frau Rauchhaupt nochmals mit umständlicher Beschreibung zu schicken; die Publikation solle, wie schon bemerkt, das Volk „aufschrecken", das sich so wahnsinnig in Sicherheit einwiegt, daß es nicht bloß die heilsamen Wunder des Evangeliums, womit es doch täglich überschwemmt wird, verachtet, sondern sich auch aus den wirklich „furiösen Furien" der Weltbosheit nichts macht; es muß solche Wundertatsachen lesen, denn „es glaubt weder an die Güte Gottes noch an die Bosheit des Teufels und will ganz, wie es ist, zum Bauche werden" [2]. — Als er deshalb durch Lauterbach von drei Selbstmördern erfuhr, die mit dem Strick geendigt hatten, mußte es sogleich wieder Satan sein, der sie aufgeknüpft hat; dieser hat ihnen nur die Vorstellung beigebracht, als täten sie es selbst; „der Fürst dieser Welt", seufzt er, „ist eben überall sichtbar". „Dadurch, daß Gott ihm solche Untaten gestattet, läßt er den künftigen Zorn des Himmels gegen die undankbare Menschheit, die das Evangelium in den Wind schlägt, über die Erde hingehen wie ein Wetterleuchten." „Solche Ereignisse muß man unter dem Volke bekannt machen, damit es Gott fürchten lerne." [3] Das angekündigte Buch mit den Schreckgeschichten ist zum Glück nicht erschienen; des Verfassers Tage waren gezählt.

Luther beobachtete jetzt auch, abergläubischer als früher, die äußeren Zeichen am Himmel und auf der Erde, „durch die der Satan täuschen will".

Er kommt bei einem Tischgespräch über einen im Winter erfolgten Donnerschlag mit Bugenhagen überein, „daß derselbe durchaus satanisch war". „Die Menschen", klagt er, „achten nicht auf die unzähligen Zeichen von dieser Art." Melanchthon erlebte ein solches vor dem Tode Franz von Sickingens, andere, die er nennt, sahen am Himmel wunderbare Sterngestalten und kämpfende Heere; in dem Jahre vor dem Evangelium erblickte man Sternwunder; „durchweg sind das trügerische Satanszeichen; Sicheres kann man nicht darin vorbedeutet finden; in den letzten fünfzehn Jahren waren sie zahlreich; sicher ist nur die Erwartung des Zornes Gottes" [4]. Zeichen am Himmel und auf Erden, wie z. B. eine für 1524 angekündigte Überschwemmung, schienen ihm schon vor Jahren den „Welttumult", den seine Predigt anrichten sollte, zu verkünden [5].

Luther entrichtete reichlich den Zoll dem Aberglauben seiner Zeit. Er stand mit seinen wahnhaften Auslegungen öffentlicher Ereignisse und privater Vorgänge nicht

---

[1] An Ratzeberger, Leibarzt des Kurfürsten, 6. August 1545, Briefe 5, S. 754: Credo nos esse tubam illam novissimam *etc.*

[2] An Jonas in Halle 23. Januar 1542, ebd. S. 429.

[3] An Lauterbach 25. Juli 1542, ebd. S. 487.

[4] Mathesius, Tischreden S. 385 f (vom Dezember 1536).

[5] An Wenzeslaus Link 14. Januar 1521, Briefwechsel 3, S. 72: videns rem tumultuosissimo tumultu tumultuantem; forte haec est inundatio illa praedicta anno 24 futura.

etwa allein da. Die Geister waren vielfach, auch in katholischen Kreisen, von solcher Zeichenbeobachtung und vom Aberglauben überhaupt damals eingenommen.

Die abergläubischsten Geschichten weiß Luther 1537 zu erzählen[1]. Im engsten Dienst des Teufels stehen nach ihm die Zauberer und Zauberinnen, deren es sehr viele gibt[2]. Er teilt 1540 seinen Gästen mit, wie ein Schullehrer die Zauberinnen mittels eines Pferdekopfes versammelt habe[3]. „Oft schon", so erklärt er ihnen im gleichen Jahre, „haben sie uns alle, mich und meine Käthe, verderben wollen, aber Gott hat uns bewahrt". Anderemal bringt er den Freunden aus andern Kreisen schreckliche Zaubergeschichten vor und meint dabei: „Der Teufel ist ein mächtiger Geist." „Wenn Gott und die lieben Engel nicht wereten, er erschlug alles mit seinen Donnerexten, die ihr Donnerkeil heißet."[4] Früher hatte er ihnen erzählt, daß Doktor „Faust, welcher den Teufel seinen Schwoger hieß, sich hat hören lassen: ‚Wenn ich, Martin Luther, ihm nur die Handt gereicht hette, wolt er mich vorterbet [verderbt] haben'; aber ich wollte ihn nicht gescheuet haben; ich würde ihm im Namen Gottes und mit Gottes Schutz die Hand dargeboten haben"[5].

Unfehlbaren Erfolg haben nach ihm jene teuflischen Taten, die sich in der Gegenwart häufen und die einen gewaltigen Umschwung, *eine Katastrophe im Weltenlauf* bedeuten. Alles, zumal die Rechnung, die er grübelnd mit den Zahlen der biblischen Weissagungen anstellt, stimmt mit überzeugender Kraft in dieser Vorausverkündigung überein. Auch das Vorkommen ungewöhnlicher Füchse im Jahre 1545 läßt er von fachmännischen Jagdfreunden in diesem Sinne prüfen; er kann nicht ganz klar entscheiden, was dadurch angezeigt wird, „wenn nicht etwa jene Veränderung aller Dinge, die wir erbitten und erwarten"[6].

Das erwartete große Ereignis, auf das er so oft hinweist, ist das Ende der Welt.

2. Schwärmerische Erwartung des Weltendes. Hoffnungslosigkeit.

Die Aufregung, mit der Luther seine Blicke auf das demnächstige Ende der Welt richtet, erscheint als ein psychologisch höchst beachtenswertes Gebilde von Furcht und Freude, von Trotz und Hoffnung; sie gründet sich auf verirrte Bibelauslegung und Überschätzung seines eigenen Werkes, auf Schlüsse aus bitterer Erfahrung mit den Menschen und auf abergläubische Beobachtungen an der äußeren Welt.

Die Tatsache des nahen Untergangs aller Dinge ist ihm nach und nach *unumstößlich gewiß* geworden. Sie tritt zuletzt als eine jener fixsternartigen Ideen seines Geistes auf, um die sich viele andere Gedanken, Trostgründe und Pläne drehen müssen.

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 423, mit dem Schlußausrufe: Videte, tanta est potentia Sathanae in deludendis sensibus externis; quid faciet in animabus?

[2] Vgl. die an kritisch gesichtetem Material reiche Schrift von N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert, 1910, besonders S. 20 f 48 ff.

[3] Mathesius, Tischreden S. 227. [4] Ebd. S. 129.

[5] Ebd. S. 422, aus Lauterbachs und Wellers Aufzeichnungen vom Sommer 1537.

[6] An Amsdorf 3. Juni 1545, Briefe 5, S. 741. Amsdorf hatte die Frage geschickt de monstro illo vulpium.

Zu ihrer Fixierung aber hat zunächst die oben hervorgehobene große Leichtgläubigkeit und die Gewöhnung an exaltierte Auslegungen von Naturereignissen, die er übrigens, wie bemerkt, mit der Zeit teilt, nicht wenig beigetragen.

Eine merkwürdige Konstellation der Planeten von 1524[1], „mehr Zeichen, die an andern Orten beschrieben sind, als da sind Erdbeben, Pestilenz, theure Zeit und Kriege", eine prophezeite Überschwemmung[2], „alle Zeichen stimmen zusammen"[3], den großen Tag anzukündigen; niemals sind „mehr und größere Zeichen" geschehen in der ganzen Weltgeschichte, die das Nahen des Weltendes verbürgen[4]. „Alle Firmament und Lauf des Himmels verlieren und enden sich; die Elb ist ein gantz Jahr gestanden auf demselben niedrigen Stand, das ist ja auch ein Wunderzeichen."[5] Die Anzeichen fordern zur Wachsamkeit auf[6]. Dazu kommen noch die „vielen greulichen Träume vom letzten Gericht", von denen er in seinen späteren Jahren heimgesucht wird[7].

So kann er denn seinen Freunden ganz zuversichtlich die Art und Weise des Hereinbrechens des Endes, wie er es sich denkt, beschreiben: „An einem Tag um das Frühlingsäquinoctium in der Frühe; eine schwarze dicke Wolke, drei Blitze, ein Schlag, der alles im Nu auf einen Haufen schlägt" usw. „Ich warte stets des Tages."[8] „Einige Jahre kanns noch dauern"[9]; „fünf oder sechs Jahre", länger nicht, weil „bei uns der Menschen Bosheit in so kurzer Zeit so arg gewachsen ist"[10]. „Wir wollen den Tag noch erleben"; Haggäus (2, 7 f) spricht von ihm: ‚Ich erschüttere den Himmel und die Erde'; und sehet um euch her; „es sind ja itzt Erschütterungen genug im Staatsleben .. im Hausstande, auch unter dem Gesinde, item unsere eigenen Söhne und Töchter. Die Kirche, die hat ja auch ihre Erschütterungen."[11]

„Alle großen Wunder sind schon geschehen; der Papst ist enthüllt, die Welt tobt. Und [es] wird nicht ehe besser in der Welt, der jüngste Tag komme denn daher. Ich hoffe aber, weil das Evangelium so verachtet wird, der jüngste Tag werde nicht weit seyn, nicht über hundert Jahr. Gottes Wort wird wieder abnehmen .. die Welt wird gar wilde und epicurisch werden."[12]

Ursprung und Nährboden der Idee Luthers vom nahen Weltende.

Im zuletzt angeführten Ausspruche drückt sich am deutlichsten sowohl der eigentliche Ursprung der absonderlichen Idee im Gemüte ihres Trägers als ihr späterer hauptsächlicher Nährboden aus: „Der Papst ist enthüllt" als Antichrist; dieser Gedanke hat für ihn ohne Zweifel den Ausgangspunkt gebildet. Sodann

---

[1] Werke, Erl. A. 10^2, S. 69 f. Kirchenpostille. [2] Ebd.

[3] An Jonas 16. Dezember 1543, Briefe 5, S. 612: congruunt omnia signa.

[4] In der „Berechnung der Jahre der Welt", Werke, Walchs A. 14, S. 1278, Wiederabdruck aus dem lateinischen Ms. Oben Bd 2, S. 119 f.

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 22. [6] Ebd. S. 33.

[7] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 86.

[8] Mathesius, Tischreden S. 208; Historien S. 143. Luthers Werke, Erl. A. 62, S. 18 25, Tischreden.

[9] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 85. [10] Werke, Erl. A. 58, S. 206.

[11] Ebd. 62, S. 23. [12] Ebd. S. 24 f.

„das Evangelium wird verachtet" bei den Seinen wie bei den Gegnern; das ist die drückende Wahrnehmung, die zugleich mit der Voraussagung der kommenden Religionsfeindlichkeit bei Luther nachmals als eigentlicher und bleibender Boden des üppig aufgesproßten Wahnes vom Weltende zu einer Zeit hat dienen müssen, als der Fall des Papsttums sich zu verzögern, ja dieses selbst sich zu kräftigen schien. Die wirren biblischen Auslegungen, die er heranzieht, sind nebensächliche Ranken, die sich um den Stamm seiner Überzeugung vom Antichristen herumlegen; und die „Zeichen" am Himmel und in der Welt erscheinen ebenfalls nur als Besiegelungen des anderswoher in ihm entstandenen und durch andere Kräfte genährten Gedankens.

Der Ausgangspunkt also und das, was als eigentlicher Nährboden sich darstellt, ist gesondert zu betrachten.

Luthers Anschauung vom enthüllten Antichristen und vom nahen Weltende führt in frühe Jahre seiner Tätigkeit zurück. Bei verschiedenen Gelegenheiten verkündete er bekanntlich bald nach seinem Auftreten gegen die Kirche, daß er im Papst den Antichristen zu offenbaren berufen sei [1]. Sein Bruch mit der kirchlichen Vergangenheit war so tiefgreifend, daß er auf keine andere Weise besser seine Position ausdrückte und ihr volles Ziel angab, als durch eine solche radikale apokalyptische Ankündigung. Sie war ohnehin der damaligen Welt nicht ganz fremd. Schon nach Wiclif war die päpstliche Gewalt eine Gewalt des „Antichristen" und die römische Kirche „die Synagoge des Satans"; und nach der Lehre des Johannes Hus war es der Antichrist, der durch die päpstlichen Strafen jene, die ihn „enthüllten", schrecken wollte.

In dieser Idee des Antichristen nun traf für Luther zusammen die ganze Bosheit der römischen Kirche, wie er sie aufzudecken vorgab, die ganze Verkehrung der göttlichen Religion, die er beseitigen wollte, und die ganze Herrschaft des Teufels, der er den letzten entscheidenden Krieg zu erklären vermeinte. Nachdem aber einmal die Vorstellung vom Antichristen, auf die drastischste Weise in seinen Schriften den Gläubigen wiederholt, bei ihm selbst sich in der bekannten Gestalt verdichtet hatte, da war auch die bestimmte Ankündigung des Weltendes unvermeidlich; denn der Antichrist hat ja nach der allgemeinen Annahme unmittelbar der Wiederkunft Christi zum Gerichte vorauszugehen, wenigstens enthüllt sich da seine ganze gottesfeindliche Natur [2]. Gemeiniglich wurde der Antichrist als Person aufgefaßt; aber Luther ließ das Papsttum als solches den Antichristen sein. Dieser sei durch lange Perioden hindurchgegangen; der letzte Papst werde bald fallen, er bereite ihm durch Christus den Sturz vor, dann sei das Ende da; das ist in seiner ersten Zeit die Summe seiner eschatologischen Aussprüche.

In seinen Ausführungen über den Weltuntergang ist denn auch das hauptsächlich behandelte Motiv, daß durch den Untergang des Papsttums die Zertrüm-

---

[1] Siehe oben Bd 2, S. 116 ff 255 über die Entwicklung seiner Idee vom Papstantichristen.

[2] Vgl. die wunderliche Übersicht von Lutheraussprüchen über den Antichristen im Register zur Ausgabe von Walch Bd 23, unter „Antichrist" und „Widerchrist".

merung der Welt angekündet sei. „Gewißlich", sagt er, werde das Ende in Bälde erfolgen wegen der kundbar gewordenen Schlechtigkeit des Papstes und der Papisten. Die Bibel lehrt nach seiner Angabe sogar, daß „nach des Papsts Vorstorung und Erlosung der Armen kein Mensch mehr auf Erden ein Tyrann und gefurchtet sein soll". „Das wäre nit muglich", meint Luther, „wenn die Welt länger sollt nach dem Papst stehen; denn die Welt kann ohn Tyrannen nicht sein. Und also stimmt der Prophet mit dem Apostel, daß Christus soll mit seiner Zukunft [Ankunft] den heiligen romischen Stuel umbkehren. Geb Gott, es geschehe bald. Amen!" [1]

Er erklärt ähnlich bei der phantastischen Auslegung des Mönchskalbs in der unglücklichen dieser Mißgeburt gewidmeten Schrift, das nahe Kommen des Weltendes als gewiß im Hinblick auf die Greuel des sinkenden Papsttums und seines Mönchwesens, welches letztere ja durch das merkwürdige Kalb versinnbildet wird: „Mein Wunsch und Hoffen ist, daß der jüngste Tag sei; denn der Zeichen bisher viel aufeinander fallen, und gleich alle Welt in einer großen Woge stehet" [2]; sie steht „in der Woge" seines vermeintlich siegreichen Kampfes gegen den Antichristen. Ebenso liegt den exotischen Ausführungen über die bei Daniel und im Thessalonicherbrief gemeldete Zeit des Antichristen und des Weltendes, die er in der Schrift gegen Ambrosius Catharinus mit allem Ernst niedergelegt hat [3], die Überzeugung von seiner eigenen großen und erfolggekrönten Sendung gegen den Widersacher Christi in den letzten Tagen zu Grunde. Kurz, „der Antichrist wird enthüllt, die Welt soll tun, was sie will; dann muß Christus kommen mit seinem Gericht" [4].

Als nun das Papsttum, statt zu stürzen, sich allmählich kräftigte und sogar die Kirchenversammlung berief, da läßt Luther mit seinen Todesankündigungen nicht nach, er prophezeit das Weltende noch stärker als früher, aber den Boden dieser Vorhersagungen bildet mehr und mehr jetzt seine düstere Stimmung angesichts „der Verachtung des Wortes", d. h. seiner Lehren und Ermahnungen. Überdruß, Enttäuschung, böse Ahnungen über die Zukunft seines Werkes erscheinen nunmehr hauptsächlich als treibender Grund seiner Ankündigungen vom Untergang aller Dinge und seiner sehnsüchtigen Wünsche, daß der Tag bald erscheinen möge. Es ist der Eigennutz und das Lasterwesen in seinem Lager, was ihn jetzt den Ruf tun läßt: „Es muß brechen." [5]

Die letzte Versuchung, sagt er deshalb, welche über die Gläubigen kommt, ist die „Zügellosigkeit des Lebens", wenn wir „des Wortes satt sind und es uns zum Ekel geworden". „Nicht einmal das Wort Gottes wollen sie ertragen . ., das Evangelium, das sie [die Unsrigen] bekannt haben, halten sie für Menschenwort." „Glaubst du, du seiest außerhalb der Welt, oder Satan, der Fürst der Welt, sei bei dir gestorben und gekreuzigt worden?" [6] Seine bittern Erfahrungen lassen ihn sprechen: „Jener Tag wird kommen, wo Christus erscheint, um uns von

---

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 719; Erl. A. 24², S. 203, im Anhang der Schrift „Bulla Coenae Domini" von 1522.

[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 646. Das Mönchskalb oben Bd 2, S. 120 f.

[3] Gegen Catharinus oben Bd 2, S. 115 f.

[4] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 72.

[5] An Jonas 16. Dezember 1543, Briefe 5, S. 612.

[6] An Link 8. September 1541, ebd. S. 398.

Sünde und Tod zu erlösen.“ [1] „Möge die Welt zusammensinken, möge sie verderben“, die mir so „dankt zu meinen Lebzeiten!“ [2] „Möge mich der Herr abberufen, genug des Bösen habe ich getan und gesehen und gelitten.“ [3] „Daß doch“, ruft er, „der Herr dem großen Jammer [nämlich, daß jedermann bei uns tut, was er will] ein Ende mache!“ „Daß doch der Tag unserer Erlösung schier käme!“ [4] „Das Volk ist im Evangelium kalt... Christus bessere alles und beschleunige den Tag seiner Ankunft!“ [5]

„Wunderbar scheint mir, was die Welt heute tut“, sagt er angesichts der Wirren innerhalb des gewonnenen Naumburger Bistums; und es folgen die (S. 194) angeführten Klagen, daß um ihn her eine neue Welt entstehe; keiner wolle Unbill verübt, gelogen, gesündigt haben; nur die, welche Unrecht erfahren, sollen Ungerechte, Lügner und Sünder sein. Es wolle Dreck regnen. „Der Tag unserer Erlösung drängt sich heran. Amen.“ „Die Welt will wüten, sie lebe wohl!“ [6] — „Es ist ein verwerflich Ding um die Welt“, seufzt er nach einer Schilderung der Sitten zu Wittenberg [7].

Die Vornehmen des sächsischen Hofes pressen ihm die Ankündigung aus, daß „bald“, nach kurzen Tagen, die Hölle ihr Anteil sein werde [8]. Für die, welche die Rechte seiner Kirche schädigen, hat er den ähnlichen Ruf: „Die Hölle wird euch satt machen! Komme, Herr Jesu, komme, höre das Seufzen deiner Gemeinde, beschleunige deine Ankunft!“ — „Lebe wohl und lehre deine Gemeinde für den Tag des Herrn beten; denn um die besseren Zeiten ists geschehen.“ [9]

„Zu unsern Lebzeiten“, klagt er 1545, „und unter unsern Augen sehen wir sich Sekten und Zwietracht bilden, da jeder seinem eigenen Sinn folgen will. Summa, die Verachtung des Wortes von unserer Seite und die Lästerung von der Gegenseite scheinen mir die Zeit anzukündigen, von der Johannes der Täufer zu seinem Volke sprach: ‚Die Axt ist an die Wurzel des Baumes gelegt‘ usw. Da also durchaus das Ende, wenigstens dieser glücklichen Weltzeit, bevorsteht, so scheint es mir nicht nötig zu sein, sich viel um die Gesetze in Betreff der Aufstellung und Vereinbarung der lästigen Zeremonien zu bekümmern.“ [10]

Nicht bloß um die „Zeremonien“, sondern um die ganze Organisation des bedrohten Kirchenwesens will er sich unter dem Eindruck der gemehrten Anzeichen des allgemeinen Endes nicht mehr sonderlich kümmern; „Gesetze aufrichten“ ist nach ihm untunlich; es möge sich alles von selbst „infolge der Inspektion nach dem Gesetze Gottes“ finden [11].

---

[1] An Jonas 13. März 1542, ebd. S. 445.

[2] An Jonas 25. Februar 1542, ebd. S. 439.

[3] An Jonas 3. Mai 1541 Briefwechsel 13, S. 328: Ego et aegrotus et paene morosus sum, taedio rerum et morborum. Utinam me Deus evocet misericorditer ad sese. Satis malorum feci, vidi passus sum.

[4] An Lauterbach 2. April 1543, Briefe 5, S. 551: ubique grassatur licentia et petulantia vulgi. Vgl. S. 552.

[5] An die evangelischen Brüder im Venetianischen 13. Juni 1543, ebd. S. 569.

[6] An Amsdorf 18. August 1543, ebd. S. 584.

[7] An Jonas 18. Juni 1543, ebd. S. 570.

[8] An Lauterbach 3. November 1543, ebd. S. 599.

[9] An Jonas 16. Dezember 1543, ebd. S. 610.

[10] An Fürst Georg von Anhalt 10. Juli 1545, ebd. 6, S. 379. [11] Ebd.

„Luther hat das Ende, das Christus dieser argen Welt machen wird, für so nahe angesehen", heißt es in seiner Biographie von Köstlin-Kawerau [1], „daß er über eine bis dahin noch länger fortschreitende Entwicklung und Ausgestaltung der Christenheit und Kirche sich gar keine Ideen, noch auch über die bis dahin möglichen Wechselfälle ihrer Entwicklung sonderliche Sorgen gemacht hat... Gerade in seinen letzten Jahren finden wir ihn fester geworden in dem Gedanken, daß die Welt Welt bleibt und dem Herrn alle Wege überlassen bleiben müssen, die dieser bis zu dem nahen ‚lieben Jüngsten Tag' hin noch mit ihr und seiner Christenheit einschlagen wolle."

Allerdings, da die Sektierer im eigenen Lager und die verschiedenen seiner Schöpfung von Haus aus innewohnenden zentrifugalen Kräfte eine organische Einrichtung unmöglich machten, so war ihm der Gedanke des Endes der Welt um so willkommener, um den Übelstand zuzudecken.

Jedoch zu den Spaltungen und den Volksunsitten gesellten sich jetzt auch die Hochmögenden mit ihrer Habsucht als Objekt seines Hasses, um ihn den jüngsten Tag heiß herbeibeschwören zu lassen.

„Sie alle wüten gegen Gott und seinen Messias." „Das ist die Frucht dieser Zentauren, der Feinde der Kirche, die für die letzte Zeit aufbewahrt sind; unersättlicher sind sie als die Hölle selbst. Aber Christus, der nächstens in seiner Glorie kommt, wird sie sättigen, nicht mit Geld, sondern mit Flammen und Schwefel der Hölle und mit dem Zorne Gottes." [2] Gewissen Obrigkeiten gilt der Unwille, der ihm die Worte auspreßt: „Und das Ende ist da", das Ende, das doch auch ein Ende macht „diesem Nehmen, oder besser gesagt, dieser räuberischen Gier der Fürsten, der Adeligen und der Magistrate nach dem Kirchengute, so hassenswert und fluchwürdig" [3]. Nimmt er dann noch die Haltung der katholischen Herrscher dazu, dann will er um so zuversichtlicher sagen: „Nichts Gutes ist mehr zu hoffen, als dies allein, daß jener Tag der Glorie des großen Gottes und unseres Erlösers hereinbreche." „Aus dieser satanischen Welt" möchte er „schnell entrissen werden", weil er den Tag herbeisehnt und „das Ende des Wütens des Satans." [4]

Das Weltende in den Tischreden.

Im vorstehenden hat man Luthers Briefe beredt sprechen hören. Wendet man sich zu seinen Tischreden, besonders aus späterer Zeit, so findet man, daß auch da seine sehr häufigen Äußerungen über das nahe Weltende gewöhnlich an die traurigen Gedanken des gealterten Mannes über den Verfall in seiner Umgebung und zu Wittenberg anknüpfen. Der Anblick der Verwahrlosung der Jugend allein schon bringt ihn zu dem Wunsche nach dem jüngsten Tag, dem die einzige Hilfe vorbehalten sei.

Vor Melanchthon, der auf die Verwilderung der Studenten bekümmert hinwies, schüttete er nach Lauterbachs Tagebuch im Gespräch sein Herz aus: Da die

[1] Bd 2, S. 522.
[2] An Lauterbach 9. Februar 1544, Briefe 5, S. 629.
[3] An Amsdorf 23. Juni 1544, ebd. S. 670.
[4] An Probst 5. Dezember 1544, ebd. S. 703.

Studenten von Tag zu Tag mehr verwilderten, so hoffe er, „ob Gott will, der jungste Tag wird nicht weit sein, er wird des Dings alles ein End machen" [1]. „Die Undankbarkeit", sagt er ebenda, „und das profane Wesen der Welt schreckt mich, daß dies Licht [des Evangeliums] nicht lanng stehen wirdt." „Die ausgesuchte Bosheit, der Undank, die Entehrung des enthüllten Evangeliums" sind so groß, „daß der jüngste Tag nicht weit entfernt sein kann" [2].

In seinen Tischreden, wo Luther begreiflich mitteilsamer ist als in den Briefen, läßt er mehr als in der oben betrachteten Korrespondenz hervortreten, wie tief er sich in die Idee des bevorstehenden Gerichtstages hineingebohrt hat, und in welch verzerrter Gestalt sie in ihm lebt. „Es wird noch so böß werden auf Erden", sagt er z. B., „das man in allen Winckeln wirt schreien: O, lieber Gott, kom mit dem jüngsten Tag." Er wolle das am Halse getragene achatene Paternoster (die Perlschnur) „ytzt essen, das er [jener Tag] morgen kem" [3]. „Vor der Thür ist das Ende", fährt er fort, „die Welt ist auff die Hefen komen; wer etwas wil anfangen, der mag es bezeitte thun." [4] „Am andern Tage sprach er wieder viel vom Ende der Welt, weil er viele arge Träume vom letzten Gericht in diesem halben Jahr gehabt hätte"; es stehe bevor, die Schrift sei da, die Jetztzeit hange eben nur noch wie ein Äpfelchen am Baume; das römische Reich, der „letzte Johannistrunk" falle nun auch dahin [5].

Das römische Reich unter Karl V. hatte er im Jahre 1530 mit etwas günstigeren Augen angesehen. Er fand damals, daß das Kaisertum „unter unserem Kaiser Karolo ein wenig auffsteiget und mächtiger wird, denn es lange Zeit her gewesen"; aber merkwürdigerweise wurde auch dieser Umstand gleich bei ihm in den Wirbel hineingezogen, der in seinem Geist alles dem jüngsten Tag zuführt; denn wegen jener Stärkung des Reichs „dünkt mich", so fügte er bei, „es sei die Letze und fur Gott eben ein Ding; als wann ein Licht oder Strohhalm, gar ausgebrannt, itzt verlöschen will, so gibts eine Flamme von sich, als wollts allererst recht anbrennen, und eben mit demselbigen gehets aus; gleichwie die Christenheit itzt auch thut, mit so hellem Evangelio" [6]. Also das letzte Aufflackern sowohl des Kaisertums als der neuen Lehre vor dem Ende.

Der merkwürdige Ausspruch vom damaligen letzten Aufflackern des lutherischen Evangeliums findet sich ebenso unter den von Mathesius gesammelten Reden aus den Jahren 1542 und 1543. „Ich halt, das der jungste Tag nicht fern sei. Der Grund ist, weil schon die letzte Anstrengung des Evangeliums da ist, und ist gleich wie mit einem Licht: Wann das verleschen will, so thut es zuletzt einen großen Stos, gleich als wolte es noch lang brennen, und verlischt also. So lest es sich mit dem Evangelio ansehen, als wolt es sich itzt weit ausbreiten, aber ich habe Sorg, es werde nun also in einem Hui vorleschen und der jungste Tag dazukomen. So ist es auch mit einem kranken Menschen: Wenn er sterben soll, so stellt er sich gemeiniglich am Ende am frischesten, gleich als wolt er wider aufkomen, und im Hui ist er dohin." [7]

---

[1] Lauterbach, Tagebuch von 1538 S. 34. [2] S. 172 f.

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen (von 1531 und 1532) S. 17.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 85 86. [5] Ibid. p. 86.

[6] Werke, Erl. A. 41, S. 233.

[7] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 282. Vgl. Mathesius, Aufzeichnungen, hg. von Loesche, S. 393.

Die jüngst von Kroker herausgegebenen Tischreden aus der Mathesischen Sammlung enthalten an sonderbaren Äußerungen Luthers über das Weltende unter anderem folgende:

Im Hinblick auf die Uneinigkeiten im Schoße des neuen Evangeliums meint der Sprecher 1542—1543: „So die Welt noch fünfzig Jahre stehen sollte, wurde es ärger werden, denn es jhe gewesen ist, denn es werden mancherlei Sekten sich erheben, die itzt noch in der Menschen Hertzen vorborgen sein, das man nicht wüßte, wo man darin wäre. Drumb kom, lieber Herr! Kom und schlage mit deinem jüngsten Tag drein, denn es ist keine Besserung mehr zu gewarthen.“ [1]

Wiederholt erklärt er auch hier, selbst der Welt müde zu sein: „Ich habe der Welt satt“, so sagt er, um damit das bekannte unästhetische Bild von dem „reiffen Dreck“ usw. einzuleiten [2]. Dann heißt es: „Die Welt meinet, wenn sie nur mein los, so wer es gut.“ Es quält ihn die Beobachtung, daß er bei vielen der Seinigen nicht genug geachtet, ja geringgeschätzt sei: „Wenns Fürsten und Herren nicht tun, sollen wir nicht lang bleiben.“ [3] Von der Mißachtung gegen seine Prediger ruft er aus: „Solt Gott bei solcher Verachtung des göttlichen Wortes und der Prediger nicht mit Feusten drein schlagen?“ „Doch wenn wir Prediger [uns] zusammen setzten und selbs unter einander eins weren, wie im Babstumb geschehen, so hett es aber als weniger not. Aber das ist das Ergste, das sie selbs unter einander nicht eins sein.“ Einen sehr künstlichen Trost bei der Lehrzerfahrenheit bildet der ihm nicht ungeläufige Gedanke: „So ist es auch je und je von Anfang der Welt also gewesen, das die Prediger selbs untereinander sein uneins gewesen.“ „Es wird noch ein böse Zeit werden, ihr werdets sehen“; fünfzig Jahre könne es noch gehen, weil die Jugend in seiner „Lehr“ erzogen sei, „aber darnach sehe man zu. Darumb soll sich Niemand itzt vor der Pestilentz fürchten, und nur gern sterben“ [4]. Der Tod ist nicht bloß für ihn selbst erwünscht, sondern auch, wie man weiß, für „alle seine Kinder“, da es wunderlich in der Welt zugehen werde [5].

Oben hatte er gesagt: Für die Jugend sei es ein Glück, daß sie gedanken- und erfahrungslos das Unheil der Ärgernisse nicht sehe, „sie würde nicht leben können“ [6]. Ebenso: Die Welt könne „nimmer in die Lenge“ stehen. Es ist auch Zeit, denn durch mich „ist alles schon wiederhergestellt. Das Evangelium ist enthüllt“ [7].

Christus sagt, er werde bei seiner Ankunft kaum den Glauben finden auf der Erde (Lk 18, 8). Das ist wahr, denn „ganz Asia und Africa hat kein Evangelium; und was Europa betrifft, in Griechenland, Italien, Ungarn, Spanien, Frankreich, England, Polen wird kein Evangelium gepredigt. Das kleine Flecklein, das Haus von Sachsen, wirdts nicht hindern, den jungsten Tag“ [8].

„Gott sei Lob, der uns gelert hat, das wir darnach seuffzen und begeren! Im Babstthumb forcht sich alle Welt darfür.“ [9]

„Amen, es geschehe, Amen!“ so seufzte er auch 1543 in einem Briefe an Amsdorf dem Ende der Welt entgegen. „So war die Welt vor der Sintfluth, so vor

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 287.

[2] Vgl. ebd. S. 303: „Es ist doch, wie ich offt gesagt: Ich bin der reiffe Dreck, so ist die Welt das weite Arschloch; drumb sein wir wol zu scheiden“ (Winter 1542 auf 1543).

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 131. [4] Mathesius, Tischreden S. 289.

[5] Ebd. S. 288. [6] Ebd. S. 179. [7] Ebd. S. 108.

[8] Ebd. S. 209. [9] Ebd. S. 111.

der babylonischen Gefangenschaft, so vor der Zerstörung Jerusalems, so vor der Verwüstung Roms, so vor dem Unglück Griechenlands und Ungarns, so wird sie sein und ist sie vor dem Ruin Deutschlands. Hören wollen sie nicht, erfahren müssen sie. An diesen Gedanken möchte ich mich gerne mündlich mit dir trösten [über unsere Mißachtung durch die Papisten]." „Wir wollen sie im Stiche lassen" und von ihrer Bekehrung abstehen. „Lebewohl im Herrn, der unsere Hülfe ist und uns helfen wird in Ewigkeit. Amen." [1]

„Unter dem Papst", heißt es wieder in den Kolloquien, „blieb doch noch der Name Christi übrig, aber unsere Undankbarkeit und verwegene Sicherheit wirds dahin bringen, daß man Christum nicht mehr nennen wird, und so wird gleichfalls das angeführte Wort Christi erfüllt werden, wonach man bei seiner Ankunft keinen Glauben auf der Erde finden wird." [2]

Die Umstände des Weltuntergangs betreffend meinte er damals, wie oben, er werde in dem dazu bestimmten Jahre wohl um die Osterzeit eintreten, und zwar „morgens in der Frühe, nachdem es eine Stunde oder etwas länger gedonnert haben wird" [3].

Er gibt in diesen Tischreden der Welt nicht bloß „keine hundert Jahre" mehr, ja „nicht über fünfzig Jahre" [4]; er sagt, wohl noch ehe er mit der deutschen Bibelübersetzung fertig wäre, könne es aus sein [5]. Bis zum Jahre 1548 stehe jedenfalls die Welt nicht, heißt es bei ihm, „denn Ezechiel ist dawider" [6]. Ob im Jahre 1540 das goldene Zeitalter kommt, ist nach ihm allerdings auch nicht sicher, obwohl die Mathematiker es sagen; aber „wir erleben noch die Erfüllung der Schrift" [7] — oder wenigstens unsere Nachkommen, so setzt er anderswo weislich bei. Vorher muß jedenfalls das „große Licht" des Glaubens noch mehr abnehmen [8].

Luther schließt, er wisse nichts mehr zu raten, er habe das Seinige getan. Er äußert nämlich, Gottes Rache in der Welt sei so böse, daß er ihr nicht mehr raten könnte; denn „bei uns, mit welchen Gott aufs allerbarmherzigste und mit allen Gnaden handelte, bliebe doch nichts unverderbt und unverfälscht" [9]. — „Wir haben mit göttlicher Autorität die Welt zu verbessern begonnen; sie will nicht hören; so falle sie denn, wie's unabänderlich ist, zusammen!" [10]

Bei seiner Vorhersagung der Umstände und der Nähe des Weltendes ließ er sich nicht genug durch das Mißgeschick seines Schülers und Freundes Michael Stiefel belehren, obgleich er diesen selbst ernst verwarnt hatte. Stiefel hatte den Untergang der Welt für den 19. Oktober 1533 herausgerechnet und erwartete ihn um die angekündigte Stunde, genau 8 Uhr morgens, während er mit seinen Pfarrkindern in der Kirche zu Lochau versammelt war. Entsetzt harrten alle, aber die Welt trotzte ihrer Erwartung. Der Prediger wurde wegen seiner Schwärmereien für eine Zeit durch den Hof von seiner Stelle entfernt.

---

[1] An Amsdorf 7. November 1543, Briefe 5, S. 600.
[2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 87.
[3] Ibid. p. 89.
[4] Lauterbach, Tagebuch S. 172 f.
[5] Werke, Erl. A. 41, S. 233.
[6] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 130.
[7] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 86.
[8] Ibid. p. 87.
[9] Werke, Erl. A. 57, S. 95 f.
[10] Schlaginhaufen a. a. O. S. 30.

Wenn man diese eschatologischen Ideen oder besser diese heißen Wünsche Luthers aus seinen späten Lebensjahren mit allen ihren Umständen betrachtet, und wenn man die fast widerstandslose Herrschaft, die sie über sein Gemüt ausüben, in Erwägung zieht, so möchte man in denselben eine gewisse Hindeutung auf ungesunden, allzu erregten Geisteszustand finden. Sie scheinen die Folge einer krankhaften seelischen Ermattung gewesen zu sein. Nach der Überanspannung in seiner Tätigkeit als Gottesgesandter in dem langen Lebenskampfe bedeuten sie gewissermaßen einen moralischen Rückschlag. Eine Einwirkung auf die Verdüsterungen durch pathologische Zustände dürfte sich nahe legen.

Außerdem wirft seine frühere theologische Entwicklung vielleicht einiges Licht auf das psychologische Problem durch eine Parallele, die sie darbietet.

In seiner Theologie war das große Zentrum, die Rechtfertigungslehre, aus einem ganz subjektiven Zustande hervorgegangen; sie wurde auf seine persönlichen Bedürfnisse zugeschnitten, aber dann von ihm als allgemein gültiger Satz, der das religiöse Leben nach jeder Richtung leiten müsse, gepredigt; ja alle theologischen Lehren konzentrieren sich nach ihm um diese eine wiederentdeckte Wahrheit und erhalten erst durch sie die rechte Beleuchtung. Ebenso nun paßte er die Idee des Weltendes, die allerdings schon früh in ihm entstand, von je gerne seinen persönlichsten Erfahrungen an; sie mußte dann die allgemeine große Lösung für alle Knoten seiner öffentlichen Stellung werden, als diese ihm nach und nach die größten Verlegenheiten bereitete. Alles betrachtete er zuletzt am liebsten von diesem Standpunkte des Weltendes und der Ankunft Christi aus; und wie er trotz der inneren Widersprüche seines Rechtfertigungsdogmas doch niemals genug Trost daraus für sich und die Gläubigen schöpfen zu können vermeinte, so kam er trotz der Schrecken des eingebildeten jüngsten Tages dahin, diesen als den Quell der höchsten, ja der einzig noch übrigen Freude des Lebens für sich und alle zu bezeichnen. Mit einer dem nüchternen Verstande unbegreiflichen Schwerkraft ließ er sich in dieser Richtung, ähnlich wie auch in andern Ideen, auf den einmal eingeschlagenen Bahnen vorwärtsreißen. Sein einseitig entwickeltes Gemütsleben leitete ihn an, sich über den kommenden Richter als Erlöser aus aller Verzweiflung zu erfreuen.

Luthers Erwartung des Weltendes war nach Obigem von ganz anderer Art als diejenige einiger Heiligen, von denen die Kirchengeschichte meldet. Diese, wie z. B. Papst Gregor I. und Vinzenz Ferrerius, kündigten das Nahen des Unterganges an ohne durch Lebensüberdruß, durch Enttäuschungen oder durch erfolglosen Kampf gegen die bisher herrschende Kirche dazu bestimmt zu werden, nicht deshalb, weil sie die Weltzerstörung als den Ausgang aus einem Wirrsale, das sie selbst durch ihre Tätigkeit angerichtet, betrachtet hätten. Sie sprachen auch vom Weltende nicht mit exaltierter Erwartung des eigenen Heiles; wohl mit Furcht, aber in ruhigem Vertrauen auf den Lohn der Gerechten; nicht mit Pessimismus für die Weltdinge und mit den Rufen Luthers: „Laß es gehen, wie's geht", oder „es falle, was will" [1], sondern indem sie unter Anspannung all ihrer

[1] Siehe oben S. 189 ff.

Kräfte versuchten, mittels der Predigt und der Gnadenmittel der bestehenden Kirche möglichst vielen Mitmenschen das ewige Glück vor dem Erscheinen des Richters zu versichern durch Einschärfung der Notwendigkeit des Glaubens und der guten Werke. Vor allem gaben sie selbst in der Betätigung des Glaubens durch die Werke, ja durch außerordentliche Heiligkeit des Lebens allen ein ermutigendes Beispiel.

3. Melanchthon unter dem doppelten Drucke der Persönlichkeit Luthers und seines eigenen Lebenswerkes.

In der Leidensgeschichte Melanchthons erscheint die Person Luthers und dessen Werk im Vordergrunde der vielen inneren Betrübnisse, durch die sein Leben gepeinigt ward.

Die oben bereits kurz angeführten Stellen, die dies bezeugen[1], sind hier zunächst zu ergänzen durch die von ihm selbst nach Luthers Tod im Briefe an den Rat Carlowitz 1548 für den sächsischen Hof gezeichnete Gesamtübersicht seiner früheren Schicksale an der Seite des Urhebers der Spaltung. Es handelte sich damals um die Frage, wie er sich zu dem neuen Landesherrn, Moriz von Sachsen, dem Sieger im Schmalkaldischen Kriege, und zu dessen religiösen Forderungen stellen werde.

Melanchthon sagt in dem Briefe, der von größtem Entgegenkommen, ja von unglaublicher Biegsamkeit zeugt, er werde zu allen kirchlichen Anordnungen, auch wenn sie ihm mißliebig seien, zu schweigen wissen; habe er doch „auch vormals eine schier schmähliche Knechtschaft ertragen, da Luther oft seine Natur, die nicht wenig streitsüchtig war, mehr walten ließ als die Rücksicht auf seine Stellung und die gemeinsame Wohlfahrt". Weiter führt er aus, wie das Stillschweigen, das er recht wohl gelernt habe, beschaffen sein solle; es solle allerdings ohne Preisgabe seiner bisherigen Weise der Lehre sein (non mutato genere doctrinae). Zwanzig lange Jahre, klagt er mit Hinweis auf Luther, habe er sich wegen seiner Milderungen in der Lehre und seines abweichenden Auftretens von den Eiferern seiner Partei schelten lassen müssen; Eis und Frost hätten sie ihn genannt; ihm sei vorgeworfen worden, er halte es mit den Gegnern auf päpstlicher Seite; sogar der Begierde nach einem Kardinalshute habe man ihn geziehen. Zu den katholischen Gegnern habe er aber nie übergehen wollen, denn „sie verübten ungerechte Grausamkeit". Aber er müsse sagen, in die ganze durch Luther geführte Bewegung sei er, der von Natur den Frieden und die stillen Studien liebende Mann, nur hineingekommen, weil er mit vielen gelehrten und weisen Zeitgenossen darin ein Ringen nach der ersehnten Wahrheit, dem Ziele seines Geistes, erblickt habe; Luther habe freilich gleich von Anfang an „rauhere Materien in die Sache gemengt", er selbst sei aber nicht bloß bestrebt gewesen, nur das Wahre und Notwendige festzustellen, nicht bloß habe er vieles verbessert, sondern auch gegen die der Bewegung angehörigen plebejischen Tumultuanten (multa tribunitia plebs) einen Kampf geführt, der ihm infolge der Hetze seiner Feinde beim Hofe die Ungunst des Landesfürsten und beinahe den Verlust des Lebens zugezogen hätte.

Indem er schließlich dem Rate von theologischen und praktischen Zugeständnissen spricht, die er außer dem Stillschweigen noch machen könne, führt er auch wieder auf:

[1] Bd 2, S. 303 ff.

„die den Bischöfen und dem höchsten Bischofe zuzugestehende Autorität gemäß der Augsburgischen Konfession". Und hier setzt er sofort bezeichnenderweise bei: „Vielleicht habe ich von Natur eine servile Denkweise" (fortassis sum ingenio servili), aber es müsse nun einmal mit Bescheidenheit einiges eingeräumt werden. Die geschehene Niederlage der evangelischen Fürsten erwähnt er ebenfalls, aber nur, um zu versichern, daß er sie „nicht auf blindes Schicksal zurückführe; ich erkenne vielmehr an, daß wir uns die Strafe durch viele und große Vergehungen zugezogen haben" [1].

Das ist die vielberufene Erklärung, die gewöhnlich von protestantischen Schriftstellern nicht so sehr um Melanchthons als um Luthers willen bedauert wird. Melanchthon habe in „unglücklicher Stunde den Brief verfaßt, der uns tief in seine Seele hineinschauen läßt" [2]; er habe vergessen, daß er eine „öffentliche Person" sei; „unrühmlich" sei „in diesem Briefe nicht nur das, was er über Luther und sein Verhältnis zu ihm sagt, sondern auch der übrigens sehr lehrreiche Rückblick Melanchthons auf seine Mitarbeit an der Entwicklung der Reformation" [3].

Eine andere protestantische Auffassung lautet jedoch: „In dem Briefe haben wir tatsächlich den Ausdruck einer Stimmung vor uns, deren Ausbruch er mehr als jahrzehntelang mit der größten Sorgfalt und Mäßigung zu verhüten gesucht hatte... Es läßt sich ermessen, was Melanchthon an Verdruß und Bitterkeit zu erdulden hatte... In einem unbewachten Augenblicke bricht das lange Angesammelte mit elementarer Gewalt los." Dieser Historiker spricht dann zu Gunsten einer „milderen Beurteilung", zumal sich „fast eine jede der in dem Briefe vorkommenden Äußerungen aus dem vertraulichen Briefwechsel der vorausgehenden beiden Jahrzehnte belegen läßt" [4].

Stimmungsbilder.

Allerdings in seinem vertraulichen Briefwechsel spricht Melanchthon schon viel früher von seiner unglücklichen Stellung.

Er sagt z. B. in einem Schreiben an den berühmten Arzt Leonhard Fuchs, der seine Übersiedlung nach Tübingen gewünscht hatte: „Ein Fatum hat mich gegen meinen Willen sozusagen festgeschmiedet", als einen unglücklichen „Prometheus", wie jener an dem Felsen des Kaukasus nach der Dichtung befestigt war. Aber er werde sich doch einmal frei machen. Glücklich würde er sich preisen, wenn er dort bei den Freunden zu Tübingen ein ruhiges Heim für die Studien in seinem Alter finden könnte [5].

Wieder steigt dem Gelehrten das Bild des Prometheus bei späterer Gelegenheit, wo er seine Lage bedauert, im Geiste auf [6].

---

[1] Am 28. April 1548, Corp. ref. 6, p. 879 sqq.

[2] So G. Kawerau, Luthers Stellung zu den Zeitgenossen Erasmus, Zwingli und Melanchthon (Sonderabdruck aus den Deutsch-evangel. Blättern 1906, Hft 1—3) S. 30.

[3] So F. Loofs, Dogmengeschichte 4, 1906, S. 866, A. 3.

[4] Worte von G. Ellinger, Melanchthon, 1902, S. 535 f.

[5] Am 12. November 1538, Corp. ref. 3, p. 606.

[6] An Gelous 20. Mai 1559, ibid. 9, p. 822: Pendeo velut ad Caucasum adfixus, etsi verius sum ἐπιμηθεύς quam προμηθεύς, et laceror, non ut ille vulturibus tantum, sed etiam a cuculis.

Seine durchgehende Leidensstimmung und Unzufriedenheit mit der eigenen Lage war nicht bloß durch den geistigen Druck, den er neben Luther empfand, hervorgerufen, es haben auch, wie zum Teil schon oben gezeigt, mancherlei andere Faktoren mitgewirkt; so die Verfolgung durch andere streitsüchtige Theologen der eigenen Partei, dann der täglich sich erneuernde Anblick der einreißenden Verwirrung, der öffentlichen Gefahren und der moralischen Folgen des religiösen Umsturzes, endlich das dumpf auf ihm lastende Gefühl, außerhalb des Elementes zu sein, wo sich seine durchaus humanistischen Neigungen und Kenntnisse hätten ungestört betätigen können. Seine vielen Klagen lassen bald diesen bald jenen Einschlag mehr hervortreten; aber alle häufen tragische historische Züge zu dem Bilde einer unglücklichen Seele zusammen, während sich eigentlich in Melanchthon wegen seines Anteils am neuen Evangelium die beglückenden Seiten der großen Religionsverbesserung hätten abspiegeln sollen.

„Es ziemt sich nicht", sagt der protestantische Theologe Karl Sell, „den trüben Lebensausgang Melanchthons zu verschleiern, in dem sich doch nur die Konsequenz seiner eigenen Gedanken vollzogen hat." Die lutherische Dogmatik, deren Mängel der letztere sah, hat nach Sell „als zureichende wissenschaftliche Weltanschauung in der Aufklärung sich aufzulösen begonnen"[1], und dieser spätere Prozeß lastete bereits in der Vorahnung des Genossen Luthers.

Als Melanchthon im August 1536 eine Reise in die Heimat und nach Tübingen machte, wurde er in der Pfalz und in Schwaben mit dem aufgelösten Zustande der dortigen protestantischen Kirchen näher bekannt. Er schrieb damals an seinen Freund Myconius: „Wenn du die Reise mit uns gemacht und die klägliche Verwüstung der Kirchen an vielen Orten mit angesehen hättest, so würdest du ohne Zweifel auch mit allen Tränen und Seufzern wünschen, die Fürsten und Gelehrten möchten doch ratschlagen, wie den Kirchen zu helfen sei. In Nürnberg hat mir der fleißige Kirchenbesuch und die gute Ordnung der Zeremonien sehr wohl gefallen; an den andern Orten macht jedoch die Unordnung und die Barbarei auf erstaunliche Weise das Gemüt des Volkes abwendig [von der Religion; ἀταξία et barbaries mirum in modum alienat animos]. Möchte doch die Obrigkeit auf Heilung dieser Übel denken!"[2]

Nachdem er wieder die Lasten seines Wittenberger Amtes auf die widerstrebenden Schultern geladen, fährt er mit seinen Klagen über die Zerrüttung im eigenen Lager fort. „Siehe doch", schreibt er an Veit Dietrich 1537, „wie groß überall die Gefahr für die Kirchen und wie schwer die Verwaltung allenthalben ist, da die Amtsgenossen miteinander hadern und Feindschaft und Verwirrung stiften, während von ihnen die gemeinsame Hilfe ausgehen sollte... Was wir zu erdulden haben, ist härter als die ganzen Leiden des Dulders Odysseus."[3]

Im folgenden Jahre läßt er sich demselben gegenüber vernehmen, das wahre Übel sei, „daß wir wie die Nomaden leben und keiner in irgend einem Ding dem andern gehorchen will"[4].

---

[1] K. Sell, Philipp Melanchthon und die deutsche Reformation bis 1531 (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte 14, 3, 1897) S. 117.

[2] Am 13. November 1536, Corp. ref. 3, p. 187.

[3] Am 7. Dezember 1537, ibid. p. 460. [4] Am 13. Februar 1538, ibid. p. 488.

Im Namen der ganzen Wittenberger Universität schreibt er an den mit Amtsgenossen hadernden Prediger Mohr zu Naumburg: „Was soll in Zukunft werden, wenn wegen so geringfügiger Ursache so wilde, leidenschaftliche Kämpfe unter den kirchlichen Amtsverwaltern entbrennen?“ [1]

Die anwachsende Streitsucht schildert er 1544 mit den Worten: „In dieser Zeit gibt es eine Menge von Personen, deren Zänkereien zahl- und endlos sind, und welche die Veranlassungen dazu überall hernehmen.“ [2]

Manche seiner Klagen über die Sitten der Zeit klingen so, sagt Döllinger, als ob „ein entschiedener Katholik von seinem altkirchlichen Standpunkte aus den durch die Reformation verwirklichten Zustand beurteile“; und er macht auf den Ausspruch von 1537 aufmerksam: „Nur einen Ruhm gibt es in diesem eisernen Zeitalter: frech die Schranken der Zucht zerbrechen (audacter dissipare vincula disciplinae) und dem Volke fein ausgeheckte und wohl übertünchte Meinungen vortragen.“ [3] Dazu gesellt sich der folgende von 1538: „Unser Zeitalter ist, wie du siehst, voll von Bosheit und Raserei, dazu auf Hinterträgerei mehr versessen, als es irgend eine Zeit war. Jetzt gilt als der beste Redner, wer keck und unverschämt zu schmähen versteht. Möge doch Gott dies einmal ändern!“ [4] Immer mehr versenkten ihn die Übel in Betrübnis. „Die Menschen sind zu Barbaren geworden“, ruft er zwölf Jahre später dem Freunde Camerarius zu, „und, bereits an Haß und Verachtung gegen Zucht und Gesetz gewöhnt, fürchten sie die Einschränkung ihrer Zügellosigkeit (metuunt frenari licentiam). Das sind die über das letzte Weltalter verhängten Übel.“ [5]

Öfter bemüht sich wohl seine angsterfüllte Seele mit sichtlicher Anstrengung, die Verantwortung für die mit Strömen von Tränen, wie er sagt, zu beweinende Verwilderung von der religiösen Neuerung als solcher abzuwälzen; die wahre Kirche sei eben doch wiederhergestellt worden; der Bau dieser Gotteshalle bleibe auch unter allem Wuste erhalten, und Zerrüttungen habe man in ihm seit Noes Zeiten erlebt [6]. Zuweilen, wenn auch durchaus nicht so häufig als Luther, gibt er auch dem Satan allein alle Schuld am Verfalle; dieser wolle die Menschen durch Skandale von dem ans Licht gekommenen wahren Evangelium abschrecken und die Prediger aus Verdruß verstummen machen.

Beliebt ist bei ihm die pessimistische Vorstellung vom „letzten Weltalter“, in das man eingetreten sei; das nahe Ende der Dinge werfe in die moralische Zerrüttung und den Unglauben, zugleich in das Antichristentum der Gegner seine düstern, aber zugleich die Erlösung kündigenden Schatten voraus. Er wolle gar nicht hervorheben, sagt er einmal, wie es beim Volke aussehe, mit dem er Nachsicht habe; aber „bei den Gebildeten wächst die offene Verachtung der Religion unleugbar an; sie schlagen sich teils zu den Epikureern teils zu den systematischen Zweiflern. Die Gottvergessenheit der Menschen, die Schlechtigkeit der Zeit, das unsinnige Wüten der Fürsten, alles zeigt, daß die Welt in Geburtswehen liegt, und daß die freudenreiche Ankunft Christi nahe ist“ [7].

---

[1] Am 24. Juni 1545, ibid. 5, p. 776: tam atrocia certamina inter collegas.

[2] Am 25. Dezember 1544 an Camerarius, Corp. ref. 5, p. 554.

[3] Die Reformation 1, S. 376.

[4] Am 11. Oktober 1538 an Kaspar Borner, Corp. ref. 3, p. 596.

[5] Am 30. April 1550, ibid. 7, p. 580.

[6] Vgl. die von Döllinger a. a. O. 1, S. 379 f angeführten Stellen.

[7] Ein einzigartiger Neujahrsbrief, 1. Januar 1540 an Veit Dietrich, Corp. ref. 3, p. 895.

Die Hoffnungslosigkeit hat diese Stimmung und den gewaltsamen Trost mit dem Ende der Dinge eingegeben. Er verzichtet denn auch klar auf alle Aussicht der Besserung. „In diesen letzten Zeiten", sagt er, lasse sich auch für einen tätigen Prediger kein Erfolg mehr hoffen, ohne daß aber deshalb von ihm der Posten verlassen werden dürfe[1]. Das dichterische Wort von dem wahnsinnigen Greisenalter der Welt (delira mundi senecta) spielt in seinen Briefen wiederholt eine Rolle.

Wegen der Anfeindung durch die Theologen, namentlich durch die ganz für Luther eingenommenen Eiferer, beschwerte er sich 1537 bei dem Prädikanten Johannes Brenz: er habe ersehen müssen, welchen Haß gegen ihn die von ihm vorgenommenen Milderungen an Luthers Lehre aufgestachelt hätten. „Ich decke alles mit meiner Mäßigung zu. Aber was soll ich zuletzt tun gegenüber der großen Wut so vieler (in tanta rabie multorum)?"[2] „Ich suche einen Schlupfwinkel", heißt es ebenda, „möge mir Gott einen solchen eröffnen, da mich Krankheit, Alter und Betrübnis aufgerieben haben."

Über Amsdorf erfuhr er zu seinem Schmerze, daß dieser Luther vor ihm als vor einer Schlange, die er am Busen nähre, gewarnt habe[3].

Ähnlich schrieb Andreas Osiander von Melanchthon an Besold in Nürnberg, er glaube nicht, daß seit den Zeiten der Apostel ein schädlicherer, verderblicherer Mensch in der Kirche gelebt habe, so künstlich wisse er sich und seinen Schriften den Schein der gesunden Lehre zu geben, während er alle Wahrheit derselben verleugne. „Ich glaube, daß Philipp und die gleich ihm denken nichts als Sklaven des Satans sind." Bei anderer Gelegenheit schalt derselbe leidenschaftliche Gegner Melanchthons über die Glaubensherrschaft, die jetzt unter Melanchthons Zutun statt der alten päpstlichen zu Wittenberg aufgerichtet sei, eine neue Tyrannei, die da verlange, man müsse „in allen streitigen Dingen die Ältesten der Kirche um Rat fragen"[4]. — Solche Gegner belohnten ihm die kirchlichen Arbeiten, die er widerwillig übernommen hatte. Von ihrer bittern Opposition schrieb er: wenn er auch soviele Tränen vergießen könnte, als die angeschwollene Elbe Wasser vorbeiführe, so würde er seinen Schmerz doch nicht ausweinen können[5].

Melanchthons Kritik an Luther. Seine „Knechtschaft".

Lenkt man die Aufmerksamkeit näher auf die Beziehungen Melanchthons zu Luther, so hört man ihn im Unmute gegen denselben schon zu

---

[1] Am 9. September 1541 an Veit Dietrich, ibid. 4, p. 654, wo er fortfährt: Tegere haec soleo, sed, mihi crede, manent cicatrices.

[2] Um den 16. Juli 1537, Corp. ref. 3, p. 390 sq. Vorher leiht er daselbst der Meinungsverwirrung und Rechthaberei im Luthertum folgenden Ausdruck im Humanistenstile: Video novum quoddam genus sophistarum nasci; velut ex gigantum sanguine alii gigantes nati sunt. . . Metuo maiores ecclesiae motus. Hic cum hydra decerto. Uno represso alii multi exoriuntur.

[3] Corp. ref. 3, p. 503 sqq. Köstlin-Kawerau 2, S. 451.

[4] Vgl. „Melanchthon" in der Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3] S. 523.

[5] Vgl. Döllinger, Die Reformation 1, S. 394.

dessen Lebzeiten die immer aufrecht gehaltenen Angriffe gegen die menschliche Freiheit bezeichnen als stoica et manichaea deliria; er habe, sagt er, trotz der Meinungen desselben immer darauf bestanden, daß der Mensch mit seiner Freiheit schon vor der Wiedergeburt äußerliche Zucht halten könne, daß die Freiheit in der Bekehrung der Gnade folge und dann die höhere Hilfe zum Guten erfahre. Später, nach Luthers Tod, erklärte er von der Bestreitung der Freiheit, die ihn empörte, daß allerdings „Luther und andere geschrieben haben, alle Werk, gut und böß, in allen Menschen, guten und bösen, müßten also geschehen. Nun ist offentlich, daß diese Rede wider Gottes Wort ist und ist schädlich wider alle Zucht und lästerlich wider Gott“ [1].

Gegen Luthers schroffe Lehrpunkte und gegen dessen Weise, sie zu verteidigen, spricht er in dem Briefe an Johann Sturm von 1535, wenngleich er, wie so oft, aus Vorsicht nicht direkt Luther nennt: Er selbst werde am Hofe des Kurfürsten für „weniger leidenschaftlich und hartnäckig gehalten als andere“; und eben weil man ihn als Dämpfer nötig zu haben glaube, wie man dort sage, deshalb wolle man ihm die erbetene Entlassung von dem Wittenberger Lehrstuhle nicht erteilen. „Es ist wirklich so. Ich glaube nicht streiten zu sollen, außer wenn es sich um große und notwendige Dinge handelt. Aber alle Einfälle, alle Übertreibungen verteidigen, das will ich nicht. Möchten doch die Gelehrten über Großes frei reden dürfen!“ Aber statt dessen stelle man sich in den Dienst der eigenen Affekte, und es sei nicht zu leugnen, daß auch auf seiten der eigenen Partei bisweilen keine Überlegung herrsche. „Wegen solcher Mäßigung bin ich unter den Unsrigen in großer Gefahr . . und mir scheint ganz, das Los des Theramenes steht mir bevor.“ [2] Theramenes fiel durch die Hinrichtung zu Athen als Opfer für eine gute Sache — hatte aber früher durch schwere Treulosigkeit gefehlt und war ein Ränkeschmied ohne Charakter. Melanchthon wußte das letztere sicher nicht, sonst hätte er ein anderes Beispiel genommen, um sich nicht Vergleichen auszusetzen. Geschickter war die Wahl, als er sich im Jahre 1544 wegen der Gefahr, durch Luther vertrieben zu werden, auf eine Linie mit Aristides stellte: „Bald wirst du hören, daß ich wie Aristides aus Athen von hier fortgeschickt bin.“ [3]

Seit 1538 besonders, also während der letzten acht Lebensjahre Luthers, war ihm der Aufenthalt in Luthers Nähe oft unleidlich. Im bezeichneten Jahre erinnert er Veit Dietrich an die Knechtschaft (δουλότης), die dieser genügend kennen gelernt habe, während er in Wittenberg war (1522—1535); „und doch“, fährt er fort „ist Luther noch viel härter geworden“ [4]. In seinen späteren Briefen hat er für Luther die Vergleiche mit dem Demagogen Kleon und dem ungestümen Herkules [5].

Wiewohl es für Luther, der mit zunehmendem Alter immer reizbarer wurde, nicht so leicht wie früher war, seine Verstimmung über des Freundes abweichende Lehransichten zu verdecken, ließ er es bekanntlich zu einem offenen Bruche

---

[1] Am 9. März 1559 an Kurfürst August von Sachsen, Corp. ref. 9, p. 766 sq. Vgl. Realenzyklopädie a. a. O. S. 525.

[2] So schon am 28. August 1535, Corp. ref. 2, p. 917.

[3] Am 8. September 1544 an Peter Medmann, ibid. 5, p. 478.

[4] Am 6. Oktober 1538, ibid. 3, p. 594.

[5] Siehe Döllinger, Die Reformation 1, S. 354 und 3, S. 270.

nicht kommen. Auch Melanchthon ging, schon infolge seiner Furcht und Kleinherzigkeit, der persönlichen klaren Aussprache aus dem Wege. Beide fürchteten in gleichem Maße das Ärgernis eines offenen Streites und den Nachteil desselben für die gemeinsame Sache. Außerdem aber war Luther allzusehr davon durchdrungen, daß ihm Melanchthon unentbehrlich sei wegen der Dienste, die er bereits geleistet und die ihm beim Ausblicke in die düstere Zukunft immer notwendiger erschienen.

Die Sache bedarf einer näheren Erklärung angesichts der Geradheit, Klarheit und Unerbittlichkeit, die man gewöhnlich Luther in seinen Lehren zuschreibt.

Wenn wichtige Interessen seiner Stellung es zu verlangen schienen, konnte der Urheber des neuen Dogmas auch in Lehrfragen außerordentlich nachgiebig sein. So erkennt man beispielsweise kaum den dogmatisch sonst so starren Luther wieder, als der Abschluß der Konkordie mit den Zwinglianern drängte, und als die Engländer sich dem Luthertum annäherten. Gegenüber den zwinglianisch gesinnten oberdeutschen Städten, die mittels der Wittenberger Konkordie in die Union aufgenommen wurden, um die Position des Luthertums in Deutschland gegen den Kaiser zu stärken, gab er zuletzt, obschon nicht mit Freude, theologischen Artikeln seine Zustimmung, die nur mit Mühe durch künstliche Worte den Unterschied von seinem eigenen Lehrstandpunkt verkleisterten[1]. In Betreff der Engländer aber sagt Kolde: „Wie weit Luther darin [im Geschehenlassen bei ähnlichen Umständen] gehen konnte, zeigt unter anderem der Umstand, daß er die erst vor kurzem bekannt gewordenen Vergleichsartikel mit den Engländern vom Jahre 1536, die, abgesehen vom 10. Artikel, der im römischen Sinne aufgefaßt werden kann, sich schon ganz auf der Linie der Variata bewegen, in seinem Briefe an den Kurfürsten vom 28. März 1536 als solche bezeichnet, die sich mit unserer Lehre wohl reimen.“[2] Die Fassung dieses Vergleiches rührt von Melanchthon. Tatsächlich „spürt man von Luthers Geist wenig in den Artikeln. Man braucht nur die Schmalkaldischen Artikel [Luthers] vom folgenden Jahr zu vergleichen, um sich zu überzeugen, wie sehr Luthers persönliche Ausdrucksweise und Denkungsart von diesen Artikeln abstach“. „Sie zeigen uns, welche Zugeständnisse die Gesamtheit der Wittenberger Theologen zu machen geneigt war, *um ein Land wie England zu gewinnen*.“[3]

---

[1] Oben Bd 2, S. 350 f.

[2] Kolde in der Einleitung zu den Symbolischen Büchern[10] S. XXVI, Nr 3. Die Vergleichsartikel wurden 1905 vollständig veröffentlicht von G. Mentz, Die Wittenberger Artikel von 1536 (Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus Hft 2). Brief an den Kurfürsten, Werke, Erl. A. 55, S. 128; Briefe 4, S. 683 (Briefwechsel 10, S. 315, wo Enders 1903 noch sagen mußte: „Die hier übersandten Lehrartikel sind nicht bekannt“). Über die Verhandlung mit den Engländern s. oben Bd 2, S. 380.

[3] So der Herausgeber Mentz S. 11. — Es finden sich z. B. in den von den Wittenbergern vorgeschlagenen, aber drüben nicht angenommenen Vergleichsartikeln folgende für die englische Seite berechnete Sätze, die aus der neuen Quelle angeführt zu werden verdienen, weil ihr Abstand von andern sehr gewöhnlichen Sätzen der Theologie Luthers sofort in die Augen springt. *Von den guten Werken*: Bona opera non sunt precium pro vita aeterna, tamen sunt *necessaria ad salutem*, quia sunt debitum, quod necessario recon-

Bezüglich Luthers Haltung zu Melanchthons Änderungen an der Augsburgischen Konfession (s. Bd 2, S. 371) wird man ebenfalls „bei seiner ganzen Weise annehmen müssen, daß er Melanchthons Vorgehen sehr ungern gesehen hat; aber er hat es, wie manches andere, geschehen lassen“ [1]. Das schließt jedoch nicht aus, daß nicht seine Heftigkeit und seine Ausschließlichkeit zeitweilig jene Entfremdung zwischen beiden erzeugte und tägliche Ausbrüche befürchten ließ, so daß für Melanchthon das Dasein in der schwülen Atmosphäre sehr peinlich wurde. Die kritischste Zeit war jedenfalls die, als Luther im Sommer 1544 infolge des Kölner Reformationsentwurfes (Bd 2, S. 372) mit bitterem Verdachte gegen Melanchthons Abendmahlslehre erfüllt war und eine Schrift gegen die Sakramentsleugner rüstete; aber das von Melanchthon gefürchtete Gewitter verzog sich über seinem Haupte; die Ende September erschienene Schrift Luthers „Kurz Bekenntniß vom heiligen Sakrament“ nannte Melanchthons Namen nicht. Am 7. Oktober konnte Cruciger in einem Brief an Dietrich melden, daß der Verfasser keine Gereiztheit mehr gegen den alten Freund an den Tag lege [2]. Stärkere Rücksichten hatten auch hier die Überhand über die dogmatischen Bedenken gewonnen, und ohne Zweifel hat ebenso die alte Zuneigung und die mit Familiarität gepaarte Hochschätzung ihre Rechte geltend gemacht. Es sei an die liebevolle Teilnahme und Pflege erinnert, die Luther dem nach der Gestattung der hessischen Doppelehe zu Weimar erkrankten Melanchthon gewidmet hatte [3].

Überhaupt ist anzunehmen, daß in das Verhältnis beider auch in jener letzten Zeit doch häufigeres Sonnenlicht hineindrang, als es nach gewissen Briefen des kleinmütigen und furchtsamen Melanchthon scheinen möchte. Schon die Bieg- und Schmiegsamkeit von dessen Charakter macht dies glaublich. Im November 1544 bestätigt der Kanzler Brück: „Ich vermerke von Philipp nicht anderes,

---

ciliationem sequi debet. Dazu wird unter anderem zitiert Mt 19, 17: Si vis ad vitam ingredi serva mandata. Dann: Docemus requiri opera a Deo mandata et quidem non tantum externa civilia opera, sed etiam spirituales motus, timorem Dei, fiduciam *etc.* (S. 34). — Haec obedientia in reconciliatis fide iam reputatur esse iustitia et quaedam legis impletio (S. 40). — Docendae sunt ecclesiae de necessitate et de dignitate huius obedientiae, videlicet quod . . haec obedientia seu iusticia bonae conscientiae sit necessaria quia debitum est, quod necessario sequi reconciliationem debet (S. 42). — Ein Verdienst in beschränktem Sinne wird ebenfalls angenommen: Ad haec bona opera sunt meritoria iuxta illud (1 Cor 3, 8): Unusquisque accipiet mercedem iuxta proprium laborem. (Vgl. die Apologie der Augsburgischen Konfession, Symbol. Bücher S. 120 148.) Etsi enim conscientia non potest statuere, quod propter dignitatem operum detur vita aeterna, sed nascimur filii Dei et haeredes per misericordiam (wie auch die katholische Lehre lautete), tamen haec opera in filiis merentur praemia corporalia et spiritualia et gradus praemiorum *etc.* (S. 46). Melanchthonisch und nicht Lutherisch ist S. 62 die Undeutlichkeit bezüglich der Gegenwart Christi in der Eucharistie.

[1] So Kolde a. a. O. [2] Corp. ref. 5, p. 497.

[3] An Melanchthon 18. Juni 1540, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 293, Briefwechsel 13, S. 91. Ratzebergers Geschichte S. 102 ff. Corp. ref. 3, p. 1060 sq 1077 1081. An Joh. Lang 2. Juli 1540, Briefe a. a. O. S. 297, Briefwechsel 13, S. 109: mortuum enim invenimus; miraculo Dei manifesto vivit. Siehe oben Bd 2, S. 132.

denn daß er und Martinus ganz gute Freunde seien"; er versichert damals in einem andern Briefe, Luther habe erklärt, er wisse nichts von einer Irrung zwischen sich und Melanchthon [1].

Der letztere fuhr auch in der Regel fort, wenn er zu Wittenberg war, bei Luther als Tischgast vorzusprechen, und ohne Zweifel hat bei solchen Gelegenheiten die offene und freundliche Mitteilsamkeit Luthers etwaige Verstimmungen unschwer gebannt. Man erfährt, daß Magister Philipp zur Feier des Geburtstages Luthers 1544 bei diesem mit Cruciger, Bugenhagen, Jonas und Major zu Tisch erschien, und daß sie vertraulich ihre Gedanken über die Gegenwart und Zukunft des neuen Kirchenwesens austauschten [2].

Weilte Melanchthon nicht in Wittenberg, war er auswärts mit kirchlichen Verhandlungen beschäftigt, so unterrichtete er Luther mit fleißiger Treue über den Fortgang der Geschäfte. Er bedankte sich gelegentlich über die Liebe und das Wohlwollen der Antworten Luthers und erhielt von diesem familiäre Mitteilungen über die kleinen Angelegenheiten der beiden Familien, über Wittenberger Vorgänge und die Dinge der Universität, fast stets untermischt von der Bitte um das Gebet für ihn in seinem Kampfe gegen den „Satan". Die intime Korrespondenz beider geht bis in den Monat vor Luthers Tod fort. Luther hat noch in den letzten Briefen für den langjährigen Genossen seines Werkes die friedliche Anrede „mein Philipp", und Melanchthon versieht gewöhnlich sein Schreiben mit der Aufschrift: Clarissimo et optimo viro D. Martino Luthero, doctori theologiae, instauratori purae evangelicae doctrinae ac patri suo in Christo reverendo et charissimo [3].

Das große Lob, das Melanchthon gleich nach Luthers Tod dem Dahingeschiedenen öffentlich spendete, war befremdlich, aber nicht etwa reine Heuchelei.

Die Nachricht von dem am 14. Februar 1546 zu Eisleben erfolgten Tod Luthers erhielt Melanchthon schon des folgenden Tages. Sie mußte trotz der bestandenen Gegensätze erschütternd auf ihn wirken, umsomehr als nun die verantwortungsvolle Leitung von dessen Lebenswerk auf ihn übergehen sollte.

Die Leichenrede, die er ihm zu Wittenberg hielt, stellt Luther unter anderem kühn zusammen mit Isaias, Johannes dem Täufer, Paulus dem Völkerapostel und dem Kirchenlehrer Augustinus. Das humanistische Element und der Stil der Elogien ist allerdings mehr darin vertreten als das teilnehmende Gefühl des Freundes. Er deutet von weitem die „große Heftigkeit" des Hingegangenen an, unterläßt aber auch nicht, zu versichern, ein jeder, der ihn gekannt, müsse bezeugen, daß er unter seinen Freunden sich immerdar liebreich und niemals eigensinnig oder zänkisch gezeigt habe [4]. Wenn das zwar seinen sonstigen Äußerungen widerspricht, so widerspricht es jedoch nicht gerade der Gewohnheit der Zeit in den Panegyriken auf große Verstorbene, auch nicht dem allzu geschmeidigen Charakter des Redners. Den

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 689. Analecta Lutherana ed. Kolde p. 402. Corp. ref. 5, p. 522.

[2] Corp. ref. 5, p. 524.

[3] Vgl. z. B. Luthers Briefwechsel 12, S. 106 116 123 usw.; 13, S. 282 318.

[4] Rede vom 22. Februar 1546. Corp. ref. 11, p. 726 sqq.

Studierenden rief Melanchthon in seiner vorangegangenen Ankündigung des Todes unter anderem zu: „Hinweggenommen wurde der Lenker und der Wagen Israels (4 Kg 2, 12), der Mann, der die Kirche regiert hat in diesem letzten Greisenalter der Welt.“ [1]

Melanchthons letzte Lebenszeit.

Nach Luthers Tod mußte Melanchthon noch vierzehn Schmerzensjahre durchmessen, die in mancher Hinsicht ihm noch viel mehr Bitterkeit bescherten, als er bereits verkostet hatte. Indem er damals an der Spitze der Genossen das Luthertum vertrat, tat er es mit der ausgesprochenen Tendenz der Aufrechthaltung desselben durch nachgiebige Anbequemung an die jeweiligen Zeitumstände. Die Erzählung darf hier vorgreifen, um das Seelenbild und das Los Melanchthons im Zusammenhange zum Verständnis zu bringen [2].

Eine Ursache verhängnisvoller Leiden wurde für ihn die Halbheit und Vermittlungssucht, namentlich zur Zeit des Augsburger und des sog. Leipziger Interims. Es handelte sich um die Einführung des Augsburger Interims im Kurfürstentum Sachsen, nachdem Sachsen infolge des Schmalkaldischen Krieges unter den neuen Kurfürsten Moritz gekommen war. Melanchthon sprach sich zwar anfänglich gegen die Bedingungen dieses Interims aus, mit welchem der Kaiser die allmähliche Zurückführung der Protestanten betreiben wollte. Aber er nahm dann doch im Dezember 1548 mit andern Theologen formell die Abmachungen von Leipzig an, die wegen ihrer Ähnlichkeit mit dem Augsburger Interim als Leipziger Interim von den protestantischen Gegnern bezeichnet wurden [3]. Darin wurden die „Mitteldinge, die man ohne Verletzung göttlicher Schrift halten mag“ (Adiaphora), von Melanchthon so weit ausgedehnt, daß man unter anderem wiedereinführte: die Fasten, die Festtage und darunter das Fronleichnamsfest, die Bilder der Heiligen in den Kirchen, die lateinische Liturgie, das lateinische Stundengebet und eine gewisse hierarchische Verfassung. Melanchthon bequemte sich auch der geforderten Anerkennung der sieben Sakramente an. Mit starker Betonung des Synergismus näherte er die Wittenberger Rechtfertigungslehre dem katholischen Dogma an, wenigstens war der von ihm unterschriebene Satz: „Gott wirket nicht also mit dem Menschen wie mit einem Block, sondern zieht ihn also, daß sein Wille auch mitwirke“, eine Todeswunde des altlutherischen Systems. Endlich wurde von ihm bei dieser Gelegenheit auch die Natur des nach Luther allein rechtfertigenden Glaubens oder der Heilszuversicht verhüllt durch die Formel: „Der wahrhaftige Glaube glaubt samt andern Artikeln auch diesen Artikel ‚Vergebung der Sünden‘.“

Als deshalb Flacius Illyricus und Nikolaus von Amsdorf, ebenso wie Gallus, Wigand, Westphal u. a. laut gegen Melanchthon protestierten, als ob Luthers Lehre vom Wortführer der eigenen Partei verleugnet werde, da waren sie mit dieser Behauptung nicht im Unrechte. Ihre lebhafte Opposition brachte es nach und nach zu stande, daß in Betracht ihres großen Anhanges Melanchthon fast schon nicht mehr als Haupt des Luthertums dastand, sondern nur noch als Vertreter einer Schule desselben.

Später, im Jahre 1552, als die öffentliche Lage in Deutschland wieder zu Gunsten des Protestantismus umgeschlagen war, bekannte Melanchthon allerdings,

---

[1] Corp. ref. 6, p. 59.

[2] Anderes s. unten bei den Streitigkeiten nach Luthers Tod XL, 3.

[3] Für das Folgende Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 867 f.

daß er in seiner Auffassung der „Mitteldinge" gefehlt habe, weil diese doch nicht so unwichtig seien. Er nahm damals zur Beschwichtigung der Gegner in seine Prüfungsordnung der zu bestellenden Prediger den Satz auf: „Wir sollen Bekenntnis thun, nicht die bäbstlichen Irrthum, Interim usw. annehmen, sondern in reiner göttlicher Lere des Evangelii bleiben." [1]

Die „päpstlichen Irrtümer" bekämpfen, das war bei ihm das Bleibende; nach dieser negativen Seite seiner Stellung änderte er sich nicht, bei aller Umgestaltung seiner positiven Lehren.

Trotz alledem galt er in den weiteren Streitigkeiten bei den echten Lutheranern als Verräter und litt eine Mißachtung, die ihm seine letzten Jahre vergällte. Die Stimmung seiner Gegner trat namentlich zu Tage auf dem Religionsgespräch von Worms 1557. Schon vorher hatten sie, insbesondere die Jenaer Theologen, geplant, im Schoße des zerfahrenen deutschen Protestantismus eine entschiedene Verdammung aller „von der Augsburgischen Konfession Abgefallenen", d. h. namentlich Melanchthons, durchzusetzen. Jetzt erschienen sie mit andern zu Worms in gleicher Gesinnung. „Ich will keine Freundschaft mit solchen", schrieb einer aus ihrer Mitte, „welche die Reinheit der Lehre beflecken; wir müssen sie fliehen dem Bibelworte gemäß: ‚So Jemand zu euch kommt und bringt diese Lehre nicht, den grüßet nicht.'" [2] Die Freunde des Flacius Illyricus machten schon bei der ersten Sitzung kein Hehl aus ihren übereinstimmenden Forderungen, und Melanchthon ließ infolgedessen in einer rechtfertigenden Erklärung die bittern Worte fallen: „Ich sehe wohl, daß es allein auf mich abgesehen ist." Einer Verdammung Zwinglis und Calvins wegen ihrer Abendmahlslehre widersetzte er sich; solches sei Sache einer Synode.

Beim Beginn der Disputationen mit den Katholiken stellte sich alsbald die alte Erfahrung wieder ein, daß die Verschiedenheit der Auslegung der Heiligen Schrift bei den protestantischen Parteien zu groß war, als daß das Religionsgespräch mit Nutzen bestimmte Punkte hätte erledigen können; die Beseitigung der kirchlichen Autorität in der Schrifterklärung hatte immer größere Uneinigkeit in den biblischen Interpretationen zur Folge gehabt. Petrus Canisius wies als katholischer Sprecher nachdrücklich auf den hemmenden Übelstand der vielen einander widersprechenden Lehrmeinungen der Protestanten hin; da jeder seine Meinungen auf die Schrift zurückführe, sagte er, wie solle da die Entscheidung geführt werden? [3] Von Canisius, „der im Verlaufe des Gesprächs immer mehr als der führende Kopf innerhalb der katholischen Partei hervortrat und sich auch später wiederholt als ungemein scharfer Beobachter der religiösen Verhältnisse Deutschlands gezeigt hat" [4], ging der Vorschlag aus, daß die protestantische Seite durch klare Verwerfung gewisser abweichender Sekten ihre Stellung näher bestimmen sollte. Infolgedessen ließen sich die Flacianer nicht mehr zurückhalten. Sie forderten von den übrigen Evangelischen einmütige Verdammung des Zwinglianismus, Osiandrismus, Adiaphorismus und Majorismus, auch der Abendmahlslehre Calvins. Melanchthon und seine Freunde wollten durchaus hierauf nicht eingehen. Die Folge war, daß die Flacianer empört abreisten. Das Gespräch mußte abgebrochen werden. „Der innere Gegensatz innerhalb des Protestantismus wurde vor aller Welt offenbar." [5]

---

[1] Ellinger, Melanchthon S. 554 [2] Ebd. S. 569.

[3] Vgl. den Bericht von Petrus Canisius an den Jesuitengeneral Lainez, Braunsberger Epistulae b. Petri Canisii 2, p. 176 sq.

[4] So Ellinger a. a. O. S. 570. [5] Ebd. S. 571.

„Einen größeren Schimpf hat die Reformation im 16. Jahrhundert nicht erfahren.“ [1]

Von da an war Melanchthon gebrochen. Sein Freund Languet schreibt an Calvin: „Herr Philippus ist so aufgerieben durch das Alter, die Arbeiten, die Verleumdungen und Hinterträgereien, daß von seiner früher gewohnten Heiterkeit gar nichts in ihm übrig geblieben ist.“ [2]

Das 1558 von dem Herzog von Sachsen veröffentlichte und von Flacius endgültig redigierte „Konfutationsbuch“ bezeichnete er als „Flunkerei von Sophismen“, die er mit großem Schmerze gelesen, und als „giftige Sophistik“. Wiederum wollte er deshalb seine Entlassung nehmen [3].

Seine Sehnsucht nach dem Tode als Erlösung aus so bittern Leiden spricht sich in manchen Briefen aus. An Sigismund Gelous von Eperies in Ungarn schrieb er am 20. Mai 1559, er scheide wegen des Krieges gegen seine Person nicht ungerne aus diesem Leben, um „das Licht der himmlischen Akademie“ zu sehen und ihrer Weisheit teilhaft zu werden [4]. Auf dieses Licht hoffe er, schreibt er einem andern, „wo Gott alles in allem ist und wo es keine Sophistik und keine Verleumdung mehr gibt“ [5]. Wenige Tage vor seinem Tode machte er zu seinem Troste Aufzeichnungen mit dem Titel: „Gründe, warum du den Tod weniger fürchten sollst“. Links schrieb er auf das Blatt: „Du wirst den Sünden entgehen, du wirst von den Plagen und von der Wut der Theologen frei“ (liberaberis ab aerumnis et a rabie theologorum); rechts: „Du wirst zum Lichte kommen, du wirst Gott schauen, du wirst den Sohn Gottes sehen; du wirst jene wunderbaren Geheimnisse kennen lernen, die du in diesem Leben nicht hast verstehen können, warum wir so geschaffen sind, wie die Vereinigung der beiden Naturen in Christus ist.“ [6] Endlich schied er infolge einer schweren Erkältung am 19. April 1560 aus dem Zeitlichen.

Rückblick auf Melanchthons religiöse Gesamtstellung.

Melanchthons letzte Schrift war noch ein „kräftiger Protest gegen den Katholizismus“ gewesen, zugleich eine zusammenfassende Darlegung seiner ganzen Lehre — wie sie sich in der Spätzeit seines Lebens festgestellt hatte. Er nennt die Schrift sein „Bekenntnis“ [7] und richtet sie gegen „die gottlosen Artikel der bayerischen Inquisition“, d. h. gegen die Bemühungen des Herzogs Albrecht von Bayern, sein Land gegen das Eindringen des Protestantismus sicherzustellen.

---

[1] So der protestantische Theologe Nitzsch, s. Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3], Art. Melanchthon, S. 525. Loofs[4] S. 904: „Das Religionsgespräch scheiterte an der Uneinigkeit der Evangelischen.“ Die Abendmahlsfrage kam nach ihm insofern dabei in Beteiligung, als die Gnesiolutheraner am 27. September verlangten, alle Irrtümer bezüglich des „Nachtmahls“ zu verdammen, „sie kommen gleich her von Carlstadt, Zwingel, Oecolampadio, Calvino oder andern“. Calvins Lehre aber war mit Melanchthons damaliger Ansicht wesentlich identisch.

[2] Realenzyklopädie a. a. O.

[3] An Camerarius 16. Februar 1559, Corp. ref. 9, p. 744.

[4] Ibid. p. 822. Er stellt sich auch sonst gerne als Humanist den Himmel unter dem Bilde der Akademie vor. In seiner Anrede an die Studenten über Luthers Tod sagt er, derselbe sei hinübergenommen in aeternam scholam et in aeterna gaudia.

[5] An Buchholzer 10. August 1559, ibid. p. 898. [6] Ibid. p. 1098.

[7] So in seinem „Testament“ vom 18. April 1560, ibid. p. 1099.

In dem „Bekenntnis" vom Abend seines Lebens bezeichnet der „friedfertige" Melanchthon beispielsweise den Papst und seinen Anhang (satellites) als „Verteidiger der Götzen"; „sie widerstreben" nach ihm „der Wahrheit, die sie doch kennen, und wüten mit Grausamkeit gegen die Frommen"[1]. Dieses Buch rechtfertigt mit seiner oberflächlichen humanistischen Theologie, wie so manche frühere Arbeiten des Mannes, das Urteil seiner gelehrten katholischen Zeitgenossen, die bedauerten, daß der Humanist ohne gründliche theologische Schulung über die tiefstgreifenden religiösen Fragen der Zeit ein so einflußreiches Wort rede.

„Hätte nur Melanchthon", schrieb im letzteren Sinne Johannes Fabri, Bischof von Wien, an Kardinal Sadoleto, „seine Studien auf dem Wege der Unterweisungen seines Lehrers Capnion [Reuchlin] fortgesetzt! Hätte er sich doch genügen lassen an den rhetorischen und grammatischen Lehren der Alten und nicht, ergriffen und entzündet von jugendlichem Eifer, den hochernsten Fragen der wahren Religion Tragödien erweckt! Aber leider, . . als er kaum achtzehn Jahre zählte, hat er angefangen, Lehrer der Einfältigen zu sein und mit seiner sanften Rede die heilige Kirche über die Maßen verstört. Und auch nach so vielen Jahren hat er sich nicht zurechtgefunden, um von den einmal eingesogenen Lehren und dem Fermente kläglicher Unruhen abzulenken."[2] Fabri fügte diesem Briefe Auszüge aus verschiedenen Schriften Melanchthons bei als „kleine Probe von allem dem, was seine gottlose Feder gegen die Wahrheit und gegen den Frieden der Kirche vorgebracht hat".

Andere, wie Eck und Cochläus, hoben in ihren Charakteristiken Melanchthons die ihnen in den Verhandlungen mit seiner Person entgegengetretenen ungünstigen Züge hervor.

Johannes Eck vergleicht die Art, wie Melanchthon zweimal den Kardinal Campeggio betrogen habe, mit den falschen Künsten des Griechen Sinon, der aus Homers Beschreibung der Einführung des hölzernen Rosses nach Troja bekannt ist[3]. Johannes Cochläus, der ihm zu Augsburg nahe getreten war, nennt ihn den „Fuchs" und warnt gelegentlich einen Freund mit den Worten: „Hüte dich, daß er dich nicht mit seiner betrügerischen Schlauheit hintergehe, denn er schafft sich Gehör durch seine süße Schmeichelstimme nach Sirenenart; er treibt mit heuchlerischem Sinne Lügenrede; er sinnt allerlei List aus, die Herzen der Menschen sich geneigt zu machen und betört ihr Gemüt mit unaufrichtigen Worten."[4] Zu gleicher Zeit entwarf er in einer dem Drucke übergebenen Antwort auf Melanchthons „Apologie" ein abschreckendes Bild der Winkelzüge desselben auf dem Augsburger Reichstage. In das Vertrauen von dortigen Fürsten und hochgestellten Männern sich eindrängend, sagt er beispielsweise, habe Melanchthon vieles für die katholische Kirche wenig Ehrenvolle gehört und dasselbe dann Luther mitgeteilt, der es alsbald mit falscher und gehässiger Deutung durch seine Schriften ins Volk

---

[1] Abdruck der Schrift in Opera Ph. Melanchtonis t. 1, Vitebergae 1562, p. 364 sqq.

[2] Am 28. Januar 1538. Zeitschrift f. Kirchengeschichte 20, S. 247 ff. G. Kawerau, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen, 1902 (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Nr 73), S. 43.

[3] An Vergerio 1. Juni 1535, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 19, S. 222. Kawerau a. a. O. S. 79.

[4] An Bischof Cricius 2. Juni 1534, in seiner Velitatio in Apologiam Ph. Melanchthonis, 1534, Bl. A 6 ff. Kawerau a. a. O. S. 23 f.

geworfen, ohne daß Melanchthon die pflichtmäßige Berichtigung geleistet habe. Danach war Schürung des Brandes der Gewinn seiner süßen Worte[1]. „Die Allermeisten", schreibt er ein andermal, „um nicht zu sagen alle, haben bisher behauptet, Melanchthon sei viel sanfter und maßvoller als Luther"; sie sollten doch nur seine Schriften ordentlich lesen, dann würden sie schon erkennen, welches gehässigen Sinnes er gegen die Katholiken sei[2].

Das letztere wird nur allzusehr bestätigt durch die oben wiederholt gebrachten Auszüge, insbesondere die aus der schmalkaldischen Abhandlung über den Papst, aus der Einleitung zur Neuausgabe von Luthers Warnung und aus dem testamentähnlichen „Bekenntnis" über die Bayerischen Artikel[3]. Da glüht überall ein so tiefer Haß gegen den Glauben und die Gebräuche der katholischen Kirche, daß man vergebens nach dem Boden sucht, auf dem die gewohnten Einigungsgedanken des Mannes hätten wurzeln und keimen können.

Diese Vorschläge waren eben unklare und unfruchtbare Gedanken eines Humanisten.

Im Anschlusse an letzteres muß ein schon angedeuteter durchgehender Zug an der ganzen religiösen Stellung Melanchthons, wodurch er sich von Luther unterscheidet, noch nachdrücklicher betont werden. Es ist der seichte verflachende Geist, der durch seine Theologie und Philosophie geht, jenes humanistische Nivellieren, das nicht etwa bloß im sprachlichen Ausdruck die Offenbarungslehren mit dem Gewande des natürlich Klassischen umkleidet (wie wenn er oben von der himmlischen Akademie redet, wo man in der schola der Apostel, Propheten usw. weile[4]), sondern auch in Bezug auf den Inhalt des Glaubens die bedenklichsten Schritte tut um des Vernünftelns oder der Konvenienz oder des Friedensbestrebens willen[5]. Wehe wenn Melanchthon alles auf sich ernstlich hätte anwenden wollen, was Luther denen sagte, die wider Gott weise sind, der Närrin Vernunft folgen und Vereinbarungen zwischen Christus und — dem Teufel suchen. Aber die Elastizität Melanchthons ertrug solche Worte Luthers. Er vermochte es, auf der einen Seite Butzer und die Schweizer in der Abendmahlslehre als enge Bundesgenossen anzusehen, und auf der andern Seite, immer bei Luther ausharrend, sich mit dem „Antipoden Luthers", Erasmus, als im ganzen in der religiösen Auffassung übereinstimmend zu bezeichnen. Nur der Abgang wahrer Tiefe von Glaubenserkenntnis und Glaubensleben machte ihm solches möglich. Er rückte sogar noch 1557 in einer für einen Schüler verfaßten Charakteristik von Erasmus den letzteren trotz dessen entschieden lutherfeindlicher Stellung eng an Luther heran, so daß Kawerau klagt: „So sehr konnten vor

---

[1] Velitatio Bl. A. 4. Kawerau S. 25.

[2] Zeitschrift f. Kirchengeschichte 18, S. 424. Kawerau S. 64 f.

[3] Bd 2, S. 365 367 f und oben S. 222 f. Vgl. Bd 2, S. 373 (Kölner Reformationsentwurf).

[4] Vgl. oben S. 222, A. 4.

[5] Die Verfasser des Art. Melanchthon in der Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3] sagen S. 535: „Eine humanistische Denkweise bildet den Untergrund seiner Theologie"; Melanchthon habe eine Art von Vermittlung zwischen christlicher Wahrheit und antiker Philosophie angestrebt.

Melanchthons Augen die dogmatischen Differenzen, die doch auch noch unter den docti bestanden, dahinschwinden." [1]

Ein derartiger Mangel an richtiger und klarer Schätzung der großen Glaubenswahrheiten spricht sich auch in den Briefen Melanchthons an Erasmus aus, besonders in denen aus der letzten Zeit. Humanistische Freundschaft und Tendenz wetteifern hier, die religiösen Gegensätze in verblüffender Weise zu verflüchtigen [2]. Verflüchtigt wurden aber auch viele Elemente der Theologie durch die ganze Methode der subjektiven Exegese Melanchthons und durch sein aus den Klassikern, namentlich aus Cicero zusammengelesenes philosophisches System. Melanchthons Philosophie konnte nicht mehr zur Beleuchtung der Lehren der Offenbarung verwendet werden. Die beiden Gebiete, Philosophie und Theologie, sahen sich bei ihm unnatürlich getrennt, ja, was dem Mittelalter unbekannt gewesen, in feindlichem Abstande. Wenn, wie Melanchthon festhält, die Vernunft das Dasein Gottes mit philosophischen Gründen nicht zu beweisen im stande ist, dann verliert schon dadurch die Wissenschaft vom Übernatürlichen jeglichen Halt, und die Offenbarungstatsache läßt sich nicht mehr gegen den Unglauben verteidigen.

Es ist nur ein ungenügendes Surrogat, wenn dann Melanchthon, gleich andern seiner humanistischen Zeitgenossen, die Erkenntnis von Gottes Existenz auf das Gefühl, auf eine unbestimmte innere Erfahrung zu gründen sucht [3].

Man begreift also, wie der ältere Protestantismus, nachdem er weder zur Zeit des orthodoxen Luthertums noch in der Periode des Pietismus viel von Melanchthon wissen wollte, sich gerne auf denselben damals zu berufen begann, als die Aufklärungszeit hereinbrach. Die Orthodoxen hatten in ihm die sprühende „Glaubenskraft" Luthers und dessen mutige Kämpfe mit dem „Teufel" in seinem Innern und nach außen überall vermißt; die Pietisten fanden bei ihm nicht jene Mystik, die sie an Luther rühmten. Hingegen der Rationalismus fühlte aus ihm viele geistesverwandte Elemente heraus. Man begreift aber noch mehr, wie in Jahren, die uns viel näher liegen, Melanchthon zum Typus der „Vermittlungstheologen" gestempelt wurde, welche beständig die Brücke zwischen dem gläubigen und dem ungläubigen Protestantismus suchen; nur daß Melanchthon doch noch viel mehr Positives bewahrt haben dürfte als viele der sog. Vermittler.

Melanchthonlegenden.

Die ehemals öfter vertretene Legende, Melanchthon sei zuletzt nur dem Scheine nach Lutheraner gewesen, wird heute gemeinsam von protestantischen und katholischen Gelehrten zurückgewiesen.

In die „Redlichkeit seines Protestantismus" setzt man „keinen Zweifel" auf seiten der protestantischen Theologen, die seine Lehre eine „Ermäßigung

---

[1] Versuche S. 83 mit obigem aus Corp. ref. 12, p. 269 entnommenen Beispiele.

[2] Vgl. z. B. den Brief an Erasmus 12. Mai 1536, Corp. ref. 3, p. 68 sq. Kawerau a. a. O. S. 32.

[3] Vgl. Die Belege an der S. 224, A. 5 angeführten Stelle.

und Abschleifung" der lutherischen nennen; auf „Unsicherheit seiner eigenen Überzeugung" kann man auch nicht in dem Falle schließen, daß die sogleich zu betrachtende merkwürdige Äußerung Melanchthons auf Wahrheit beruht[1]. Von angesehener katholischer Seite wurde ähnlich über ihn geschrieben: „Wenn Melanchthon bei Luthers Lehre sich nicht völlig beruhigte, so liegt anderseits kein Grund zu zweifeln vor, daß er der Neuerung im ganzen mit Überzeugung zugetan war... Man mag dann und wann auf Handlungen bei ihm stoßen, welche gegen seine aufrichtige Überzeugung Verdacht erregen. Im ganzen aber wird dieselbe nicht zu bestreiten sein."[2] Bei diesen Urteilen darf man in unparteiischer Erwägung seines Seelenbildes ruhig stehen bleiben.

Nicht selten wird aber in der katholischen Literatur bis heute Melanchthon ein Ausspruch an seine Mutter über den Wert der alten und der neuen Religion zugeschrieben, der gelautet haben soll: Haec plausibilior, illa securior, „Das Luthertum hat mehr Beifall, der Katholizismus mehr Sicherheit"; er habe ihr damit im Widerspruche zu seiner eigenen ganzen Lebensarbeit geraten, beim Glauben der Väter zu verbleiben[3].

Die betreffende Überlieferung über Melanchthon hat mit der Zeit verschiedene Gestalten angenommen. Entschieden abzuweisen ist zunächst die namentlich durch Florimond de Raemond 1605 in Umlauf gesetzte Angabe, er hätte ähnliches auf seinem eigenen Totenbette der katholisch gebliebenen Mutter gesagt, als diese ihn beschwor, ihr die Wahrheit zu bekennen[4]; denn die Mutter starb in der Heimat zu Bretten in der Unterpfalz, längst vor dem Sohne, in ihrem 53. Lebensjahre, 1529, einige Zeit vor dem 24. Juli[5].

Sehr schlecht steht es auch um eine Form der obigen Erzählung, welche sagt, die Mutter sei bekümmert zu ihm gekommen, nachdem er sie früher zum Übertritte beredet habe, und es sei ihr dann die genannte Auskunft von ihm zuteil geworden.

Melanchthon besuchte sie zu Bretten im Mai 1524, als er in die Heimat reiste, und vielleicht 1529 von der Stadt Speyer aus, als er im Frühjahr dort auf dem Reichstag weilte. Eine Stelle seiner Briefe, die auf letzteren Besuch schließen lassen könnte, ist von dehnbarer Auslegung[6]. Doch die Krankheit und der Tod der Mutter legen die Reise zu ihr sehr nahe. Das drittemal kam Melanchthon nach Bretten im Herbste 1536.

Zuerst mögen protestantische Autoren über das obige Gespräch mit der Mutter zu Wort kommen.

---

[1] Ebd. und S. 532 537 der Enzyklopädie.

[2] Fr. X. Funk im Kirchenlexikon², Art. Melanchthon, S. 1212 f.

[3] Über einen angeblichen Ausspruch Luthers an Katharina Bora, der noch stärker die Unsicherheit des neuen Glaubens bekennen würde, s. unten XXXII, 6, gegen Ende.

[4] L'Histoire de la naissance, progrez et decadence de l'hérésie de ce siècle, liv. 2, chap. 9 (Ausgabe von Rouen 1648), p. 186: On éscrit, qu' éstant sur le poinct de rendre l'âme, l'an 1560, sa mère *etc.* Der Verfasser ist überhaupt unkritisch (s. S.).

[5] Corp. ref. 1, p. 1083, Melanchthon an Camerarius. C. G. Strobel, Melanchthoniana, 1771, p. 9.

[6] Vgl. N. Müller, Jakob Schwarzerd, 1908 (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Nr 96—97), S. 42 über Corp. ref. 2, p. 563. Müller nimmt S. 41 den Besuch im Jahre 1524 an.

K. Ed. Förstemann, der die Familienverhältnisse der Schwarzerd 1830 untersuchte[1], sagt darüber kurz: „Strobel sprach dieser Erzählung mit Unrecht allen historischen Glauben ab.“[2] C. G. Strobel hatte sich in seinen Melanchthoniana 1771 gegen die damals weit verbreitete Form der Erzählung ausgesprochen, wonach Melanchthon bei einem Besuch von 1529 zur sterbenden Mutter im obigen Sinne gesprochen hätte; er hatte besonders daran Anstoß genommen, daß solches kurz vorher auch von dem Wittenberger M. A. J. Bose in einer Festschrift auf Melanchthon rhetorisch wiedergegeben war. Bose war von der Richtung der Aufklärung und benutzte den Bericht, um die religiöse Weitherzigkeit Melanchthons als ein Muster für alle ins Licht zu stellen[3]. Gegen diesen Bericht macht Strobel allerdings ganz ungenügende aprioristische Einwände geltend; sein relativ bester Einwand ist noch die Behauptung, es fehlten die Quellen für das Diktum.

Förstemanns obiger kurzer Satz hat in einem für die Substanz der Erzählung günstigen Sinne fortgewirkt bei den Verfassern des Artikels Melanchthon in der Realenzyklopädie für protestant. Theologie und Kirche, wo es heißt: „Die Erzählung ist wenigstens nicht unwahrscheinlich, wenn auch nicht sicher erweislich“[4], und auf den jüngsten Melanchthonbiographen G. Ellinger, der sich positiver äußert: „Man wird annehmen dürfen, daß Melanchthon den religiösen Anschauungen seiner Mutter, die auch in ihrem weiteren Leben der alten Kirche treu blieb, mit der gleichen liebevollen Schonung entgegenkam, die er in einem späteren Gespräch mit ihr (1529) an den Tag legte.“[5]

Es muß sich zunächst darum handeln, festzustellen, ob das Gespräch überhaupt durch sichere Quellen berichtet wird. Förstemann nennt mit Strobel nur Melchior Adam († 1622), der seit 1615 die Vitae theologorum veröffentlichte, als Gewährsmann (s. S.).

Aber schon früher als der protestantische Schriftsteller Adam, der übrigens keine Quelle nennt, bringt der katholische Verfasser moralisierender Volksschriften Ägidius Albertinus die Mitteilung in seiner 1612 und 1613 publizierten „Rekreation“ (s. S.), jedoch gleichfalls ohne einen Gewährsmann zu bezeichnen.

Noch vor den letzteren fällt der oben genannte Florimond de Raemond mit seiner Histoire .. de l'hérésie de ce siècle, worin schon 1605, wieder ohne Quelle, die Geschichte enthalten ist. Ein noch älterer Autor, der sie brächte, ist uns bis jetzt nicht bekannt. Sie scheint in katholischen Kreisen des Auslandes in mündlichem Umlauf gewesen, auch gedruckt worden zu sein. Das Werk des eifrigen katholischen Konvertiten und Polemikers de Raemond, das übrigens erst durch seinen Sohn vollendet und dem Druck übergeben wurde, enthält, was sehr zu beachten ist, die Erzählung in jener unmöglichen Gestalt, daß der sterbende Melanchthon die Worte Haec plausibilior, illa securior zu seiner Mutter gesprochen habe.

---

[1] Theolog. Studien und Kritiken 1, 1830, S. 119 ff, Abh.: Die Schwarzerd.

[2] S. 122.

[3] In der von der „Akademie“ zu Wittenberg herausgegebenen Schriftensammlung Memoria Ph. Melanchthonis, finito post eius exitum saeculo II.

[4] 3. Aufl., im Artikel Melanchthon, S. 531.

[5] G. Ellinger, Melanchthon, 1902, S. 191. F. X. Funk bemerkt im Kirchenlexikon[2], Art. Melanchthon, S. 1212: Melanchthon „soll, nachdem er sie [die Mutter] ihre Gebete hatte hersagen lassen, sie versichert haben, wenn sie fortfahre, so zu glauben und zu beten, so dürfe sie hoffen selig zu werden“.

Diese Stelle hat Ägidius Albertinus, der belesene geistliche Ratssekretarius zu München, der sich viel mit italienischer, spanischer und lateinischer Literatur beschäftigte, wahrscheinlich gekannt. Er änderte jedoch den Bericht insofern um, als er die „alterlebte Mutter zu ihm kommen" läßt, nachdem er sich „lang und viel genug in der Welt gebraucht und durch sein Leben viel Ärgernisse gestiftet hatte". Die obigen lateinischen Worte Melanchthons übersetzt er: „Die neue Religion ist viel anmütiger, aber die alte ist viel sicherer." [1]

Danach also erst tritt der Protestant Adam aufs Feld, und dieser gibt einen historischen Zusammenhang, der wenigstens erträglich ist, indem er alles in die Zeit des Speyerer Aufenthaltes Melanchthons verlegt, ohne allerdings die Todeskrankheit der Mutter zu erwähnen. „Als er von dieser gefragt wurde", heißt sein Bericht, der am geläufigsten geworden ist, „was sie in den Streitigkeiten glauben müßte, da hörte er ihre Gebete an [die sie zu verrichten pflegte], und diese enthielten nichts Abergläubisches. Er sagte ihr demgemäß, sie solle nur fortfahren, so zu glauben und so zu beten, wie bisher, und dürfe sich durch die Erörterungen und Kämpfe [über den Glauben] nicht stören lassen." [2] Der Satz Haec plausibilior, illa securior fehlt hier. Wenn nun Adam, der sonst seine Quellen reichlich angibt, hier keine Quelle nennt, so weist dieser Umstand wohl auch wieder auf ein hauptsächlich mündliches Fortleben der Erzählung hin; denn von den beiden katholischen Gewährsmännern Albertinus und Raemond hat er als Protestant Angaben, die dem Katholizismus so günstig und dem Protestantismus so ungünstig waren, kaum entnommen. Es gab wahrscheinlich neben der katholischen eine protestantische Tradition, und auf die letztere läßt wohl auch das Fehlen jenes Hauptsatzes mit dem securior schließen. Beide mögen sich vom Speyerer Reichstage aus, wo Katholiken und Protestanten waren, verbreitet haben, wenn der Besuch zu Bretten damals stattfand.

Alles in allem darf man bezüglich des Gespräches in der Adamschen Form, von der Zeit abgesehen, das Urteil der protestantisch-theologischen Realenzyklopädie sich zu eigen machen: „nicht unwahrscheinlich, wenn auch nicht sicher erweislich". Nicht unwahrscheinlich erscheint der Vorgang und das einfache Diktum „Lasse dich nicht beunruhigen" angesichts der Umstände sowohl wie des Charakters Melanchthons. Er wird gesehen haben, daß seine geliebte Mutter — ob nun damals schon dem Tode nahe oder nicht — im besten Glauben war; er wollte sie nicht in innere Kämpfe und Unfrieden versetzen, sondern sich ihrer Überzeugung getrösten lassen, zumal er unter ihren Augen und unter der Einwirkung der heimatlichen Erinnerungen selbst lebhaft der Jugendzeiten, die er im Glauben der Kirche verlebt hatte, gedenken mochte. War ihm doch noch spät eine Ermahnung seines Vaters in Erinnerung, der neun Tage vor seinem Tode die Seinigen beschworen hätte, „sich niemals von der Kirche Mitgliedschaft zu trennen" [3]. Bezüglich der Zeit aber müssen die Jahre 1524 und 1529 in Frage bleiben. N. Müller sagt mit Recht in seiner umfangreichen Schrift über den Bruder Melanchthons, Jakob Schwarzerd: „Es zwingt nichts, das bekannte Zwiegespräch Melanchthons mit seiner Mutter, vorausgesetzt, daß es überhaupt historisch ist, ins Jahr 1529 zu setzen. Es kann ebensogut 1524 angehören." [4]

[1] Des Teutschen .. Rekreation, München 1612, S. 143. Der Autor, der 1620 starb, besitzt in historischen Dingen, soweit sie über seine Zeit und Umgebung hinausgehen, keinen Wert.

[2] Vitae theologorum p. 333.

[3] Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3], Art. Melanchthon, S. 531, mit dem Hinweis auf Melanchthons Postille 2, S. 477.

[4] In der oben S. 226, A. 6 angeführten Schrift S. 41 f.

Zwei unverbürgte Erzählungen sind hier gleichfalls zu erwähnen, die an Melanchthons Augsburgische Konfession anknüpfen. Die bis heute oft wiederholten Mitteilungen haben in einer neueren geschichtlichen Schrift eines protestantischen Theologen folgende Fassung: „Als die Konfession verlesen wurde, meinte der Bischof von Augsburg, Christoph von Stadion: ‚Was hier verlesen worden, das ist pure, lautere Wahrheit', und Eck mußte dem Bayernherzog bekennen, daß er diese Arbeit zwar aus den Kirchenvätern, nicht aber aus der Schrift zu widerlegen vermöge." So überzeugend und siegreich sei Melanchthon auf dem Augsburger Reichstag aufgetreten.

Die Nachricht über Stadion rührt bloß aus der späten von Georg Cölestinus in protestantischem Sinne verfaßten Geschichte des Augsburger Reichstags, 1577 zu Frankfurt veröffentlicht, und sagt übrigens nicht genau das Obige, sondern erzählt, Stadion habe in den Verhandlungen über die Konfession am 6. August erklärt, „es sei offenbar, daß die der Lutherschen Ansicht Zuneigenden bis jetzt nicht einen einzigen Artikel des Glaubens durch ihre Aufstellungen oder Verteidigungsreden verletzt oder umgestoßen hätten" [1]. Ein entschiedenes Eintreten des Bischofs für die katholische Sache war allerdings bei der sonst von ihm eingenommenen Stellung nicht gerade zu erwarten. Als gelehriger Schüler des Erasmus hatte er sich dessen Reformideen angeeignet. Er war für die Priesterehe, und auch die Behauptung findet sich bei ihm, Christus habe die Ohrenbeicht nicht eingesetzt. Kein anderweitiger Beweis ist indessen vorhanden, daß er in seiner Vorliebe für Neuerungen so weit gegangen wäre, die lutherische Lehre einfachhin zu billigen. Nun würde ihn freilich der angeführte Wortlaut, wenn er auf Wahrheit beruhte, dieses auch nicht tun lassen; es ist etwas anderes, zu betonen, daß kein Artikel des Glaubens durch die Konfession und durch alle Verteidigungsreden verletzt sei, und etwas anderes, zu sagen, die Konfession sei lautere Wahrheit. Indessen jenen Ausspruch Stadions verbürgt vor Cölestin keine andere Quelle, und letzterer führt keinen Beleg an. Fr. W. Schirrmacher, der ihm die Sache in seinen „Briefen und Akten zur Geschichte des Reichstags zu Augsburg" nacherzählt, sagt selbst, sie rühre „aus unbekannter Geschichte" [2]. Mit Recht hat ferner ein Historiker, der vor einigen Jahren sich mit Stadions Verhalten zu Augsburg beschäftigt hat, hervorgehoben, daß in Betracht der von Cölestin erzählten weiteren Umstände der Bericht „etwas romanhaft klingt" [3]. Es sollen nämlich bei gleicher Gelegenheit der Salzburger und der Augsburger Bischof aneinandergeraten sein, und der erstere hätte, erzürnt über Stadions Verhalten, diesem sogar sittenloses Privatleben öffentlich in der Versammlung zum Vorwurfe gemacht. Alles, ohne Quelle weit ausgesponnen, macht nicht den Eindruck geschichtlicher Wahrheit, sondern besten Falles einer aus Hörensagen entstandenen Vergrößerung irgend eines jetzt nicht mehr festzustellenden Vorkommnisses.

Was die angebliche Erklärung von Johannes Eck betrifft, Melanchthons Confessio könne er aus den Kirchenvätern, nicht aber aus der Bibel widerlegen, so fehlt für dieselbe jeglicher Beweis. Die älteste Erwähnung des angeblichen Aus-

---

[1] Historia comitiorum a. 1530 Augustae celebratorum 3, p. 20.

[2] Gotha 1876, S. 191.

[3] J. B. Hablitzel in der Literarischen Beilage zur Augsburger Postzeitung 1905, Nr 40 f.

spruches enthält kein Zeugnis für denselben, sondern gibt ein unbestimmtes Gerede wieder, das in lutherischen Kreisen eine Zeitlang umgegangen sein mag. Sie steht in den Aufzeichnungen Spalatins und lautet: „Man sagt", zu Herzog Wilhelm habe Eck über das Ganze der Lehre Melanchthons und Luthers gesprochen: „Mit den Vätern getrauet ichs zu verlegen, aber nicht mit der Schrift." [1] Diese Aufzeichnungen gehen allerdings bis in die Zeiten des Augsburger Reichstags zurück, aber sie enthalten bekanntlich viel Unsicheres und Falsches und sind vielfach nur der Niederschlag aus ungeprüften Gerüchten. Weder Melanchthon noch Luther haben sich jemals auf ein solches Zugeständnis ihres Gegners, das ihnen aufs höchste zu statten gekommen wäre, zu berufen gewagt.

Es wird nicht bloß kein Zeuge für dasselbe angeführt, sondern es steht geradezu im Widerspruch mit der bekannten Sitte Ecks, die gegnerischen Positionen zuerst mit der Heiligen Schrift und dann mit der Überlieferung der Kirchenväter anzugreifen. So geht im besondern die gegen die Augsburgische Konfession Melanchthons auf dem nämlichen Reichstag gerichtete Confutatio confessionis *etc.* vor, an deren Ausarbeitung Eck den größten Anteil besaß.

Auf seine beständige Heranziehung siegreicher biblischer Argumente gegen die Sätze Melanchthons berief sich denn auch Eck, laut seiner drastischen Schilderung, beim Religionsgespräch zu Regensburg 1541 mit folgenden an seinen Hauptgegner Butzer gerichteten Worten: „Höre, du Abtrünniger, gebraucht Eck nicht die Sprache der Bibel und der Väter? Warum antwortet ihr ihm nicht auf seine Schriften über den Primat des Petrus, über die Buße, über das Meßopfer, über das Fegefeuer?" usw. [2]

Außerdem fällt gegen die Fabel schwer ins Gewicht, daß eine Anklage in ganz ähnlicher Form gegen Eck schon zehn Jahre vor dem Augsburger Reichstag von einem Gegner vorgebracht wurde, der ihn mit gehässigen und falschen Vorwürfen bekämpfte. Denn was die protestantische Sage willkürlich an die Confessio Melanchthons angeheftet hat, das warf bereits der Verfasser des „Gehobelten Eck" (Eccius dedolatus) im Jahre 1520 dem Ingolstadter Theologen in der viel stärkeren Form vor, man müsse zwar (kraft der Bibel) im stillen mit Luther übereinstimmen, ihn aber dennoch öffentlich bekämpfen [3].

Theodor Wiedemann, der Verfasser von Ecks Biographie, der bereits obige Gegengründe teilweise anführt, durfte mit der Frage schließen: „Wäre es nicht an der Zeit, der Geschichtslüge den Abschied zu geben?" [4] Als die Fabel trotzdem noch 1906 von angesehener Seite „für das deutsche Volk" wiederholt wurde, wurde sie von N. Paulus im Historischen Jahrbuch mit einfacher Handbewegung abgewiesen: „Die angebliche Äußerung Ecks ist schon längst als unhistorisch nachgewiesen worden." [5]

---

[1] Abdruck aus Spalatins Nachlaß in der Jenaer Ausgabe von Luthers Deutschen Werken 5, 1557, S. 41.

[2] Apologia, Ingolstadii 1542, p. CLII.

[3] Als wahrscheinlicher Verfasser dieser mit dem Pseudonym J. F. Cottalambergius erschienenen Angriffsschrift wird gewöhnlich Wilibald Pirkheimer, der damals zu Luther hielt, angegeben. K. Bauer in den Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Nr 100, 1910, S. 272 verwirft mit andern dessen Autorschaft. Die betreffende Stelle in der Ausgabe von Böcking, Hutteni opp. 4, 1860, p. 533.

[4] Johannes Eck, 1865, S. 275 f.

[5] Jahrgang 1906, S. 885.

4. Dämonologie und Dämonomanie.

„Komm, o Herr Jesu, Amen! Der Odem deines Mundes erschreckt den teuflischen Widersacher." „Allzu satanisch ist der Haß des Satans." [1]

Möchte doch der Rachen des Teufels zertreten werden durch den gebenedeiten Samen des Weibes! [2] Wie wenig ist für Gott vorbewahrt! „Das Übrige verschlingt Satan als der Fürst dieser Welt; ein unerforschlicher Ratschlag ewiger Weisheit." [3] „Täglich Wunderzeichen der höllischen Macht überall!" [4]

Gegen diese Teufelswelt, wie sie Luther schildert, kann nur das hereinbrechende „Ende aller Dinge" helfen [5].

Als Werkzeuge des Satans „verwüsten das Reich Gottes die Welt, der Türke, der Jude, der Papst"; aber „größer ist, der in uns regiert, als der in der Welt regiert; der Teufel wird Christo unterliegen in Ewigkeit" [6]. — „Das gegenwärtige Wüten des Teufels offenbart nur den künftigen Zorn Gottes gegen die für das Evangelium undankbare Menschheit." [7] „Wir müssen nun einmal in diesem Teufelsreich um uns her leben" [8]; „aber selbst mit dem letzten Lebenshauche müssen wir die Ungeheuer des Satans bekämpfen." [9] Die Papisten mögen nur über ihre Erfolge froh sein, die da „Dreck des Teufels sind" [10]. Es ist ihrer so wenig zu achten wie der in der Lehre irre gewordenen Prediger des Evangeliums, gleich Agricola und Schwenckfeld; letztere gehen, „dem Satan überliefert, ihre Wege" [11]; sie sind „unsinnige Narren, vom Teufel besessen"; der Teufel „speit und scheißt" aus ihnen seine Schriften; es ist der Ketzerteufel, dem feierlich zuzurufen ist: „Der Fluch Gottes über dich, Satan! Der Geist, der dich rief, sei mit dir zum Verderben!" [12]

Sehr viele ähnliche Äußerungen füllen die Briefe Luthers in seinen letzten Lebensjahren.

Die Ideen vom Teufel und seinem umfassenden Wirken, die ehedem schon in ihm gelebt hatten, nehmen fortschreitend eine ernstere und dunklere Gestalt in seinem Geiste an, wenngleich die Fingerzeige auf den Schutz Gottes gegen die finstern Mächte und auf den endlichen Sieg Christi sie häufig begleiten.

---

[1] An Melanchthon 7. Dezember 1540, Briefwechsel 13, S. 227.
[2] An Melanchthon 21. November 1540, ebd. S. 215.
[3] An Link 8. September 1541, Briefe 5, S. 399.
[4] An Jonas 23. Januar 1542, ebd. S. 429.
[5] An Lauterbach 2. April 1543, ebd. S. 551 552.
[6] An die evangelischen Brüder im Venetianischen 13. Juni 1543, ebd. S. 569.
[7] An Lauterbach 25. Juli 1542, ebd. S. 487 f.
[8] An Cordatus 3. Dezember 1544, ebd. S. 702.
[9] An Probst 17. Januar (in seinem Todesjahre) 1546, ebd. S. 778.
[10] An Jonas 30. September 1543, ebd. S. 591: quorum glorias pro stercore diaboli habeo.
[11] An Justus Menius 10. Januar 1542, Briefe 5, S. 426, über „Meister Grickel", d. i. Agricola.
[12] An Kaspar Schwenckfelds Boten (1543), Briefe 5, S. 614: Increpet Dominus in te, Satan *etc.*

In seinen falschen Ideen vom Teufel war Luther keineswegs ohne Vorläufer. Im Gegenteil, im Mittelalter bestanden seit langem Auswüchse auf diesem Boden, in der populären Auffassung sowohl als bei vielgelesenen Schriftstellern, und sie bildeten gerade am Vorabend des Auftretens Luthers keinen geringen Teil der im kirchlichen Volksleben herrschenden Mißstände. Würde man sich mit der nüchternen Lehre der Heiligen Schrift und der Kirche über das Wirken des Teufels begnügt haben, so wären die Gläubigen vor vielen Verirrungen bewahrt geblieben. So aber spann die Phantasie von Laien wie von Geistlichen allzuweit und mit schreckenden Einzelheiten die geoffenbarte Lehre aus, die z. B. der hl. Paulus in die allgemeinen Worte kleidet (Eph 6, 12): „Wir haben nicht Kampf zu führen gegen Fleisch und Blut, sondern gegen Fürstentümer und Gewalten, gegen die Beherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister der Bosheit in höheren Regionen." Allmählich hatten sich insbesondere gegenüber angeblichen Zaubereien große Ausschreitungen im Gebrauche der kirchlichen Segnungen und Beschwörungen eingenistet. In verhängnisvoller Weise wurden die Volksmeinungen und Volksgebräuche von hohen kirchlichen Personen unterstützt. Schon hatte die auch durch Überlieferungen sanktionierte Annahme von der Möglichkeit einer Verbindung mit dem Teufel sich zu dem irrigen und phantastischen Vorstellungskreise von überall lauernden Hexen erweitert; deren Unwesen glaubte man bereits mit kirchlicher und staatlicher Gewalt zurückdrängen zu müssen. Das in jeder Beziehung unglückliche Buch „Der Hexenhammer" von Institoris und Sprenger, 1487 erschienen, brachte den Wahn auch in Kreise, wo er bis dahin noch nicht so sehr aufgetreten war, ohne daß die Verfasser ihre Absicht, die Hexen auszurotten, erreichten.

Luther hatte offenbar bereits in seiner sächsischen Heimat und in seiner Familie die Luft eines besonders starken Glaubens an Geister und Teufelsschaden eingeatmet; man schreibt den Bergleuten eine hervortretende Neigung für dergleichen düstere Vorstellungen infolge ihrer gefährlichen Beschäftigung im geheimnisvollen und dunkeln Innern der Erde zu. Als junger Mönch glaubte er schon in seinem Kloster den nächtlichen Rumor des Teufels zu hören, und der aufregende Geistesgang, der ihn dann zu seiner neuen Lehre führte, war nichts weniger als geeignet, ihn von den Vorurteilen der Zeit hinsichtlich des Teufelswirkens frei zu machen. In seinen frühen Predigten, wie z. B. namentlich in den unten anzuführenden über die Zehn Gebote, kommt denn auch viel Abergläubisches vor, das freilich, wie man zugeben muß, zum guten Teil auf Rechnung der bereits vorhandenen Meinungen, über die er sich nicht erhob, zu setzen ist. Wollte Luther wirklich als Reformator des kirchlichen Lebens seiner Jahre auftreten, so würde er neben den andern Krankheiten der Zeit gerade auch hier ein Feld für nutzbare Tätigkeit gefunden haben. Aber im Gegenteil, er vergrößerte die vorhandenen Irrtümer. Seine phantasievolle Darstellung und seine gewaltige Autorität gereichten in den ihm anhängenden Kreisen zu bedauerlicher Befestigung der bereits vorhandenen Einbildungen. Denn niemand hatte bisher mit so einnehmender Kleinschilderung diese Dinge vor das Auge des Volkes geführt, niemand hatte mit solchem Gewichte der Persönlichkeit, noch

mit solchen eindringlichen religiösen Anweisungen für das Verhalten gegen böse Geister zu seinen Lesern gesprochen.

Man hat sich auf nichtkatholischer Seite allzusehr gewöhnt, das Mittelalter und die spätere katholische Periode allein in der genannten Beziehung anzuklagen. Wie hoch dagegen Luthers Einfluß auf die Dämonologie und Dämonomanie der folgenden Jahre einzuschätzen ist, ist wenig bekannt. Und doch zeigen Luthers Anschauungen und Praxis zum wenigsten auf das deutlichste, wie nicht etwa allein die katholische Zeit vor ihm mit der Unzierde jener Teufelsideen behaftet ist, und wie es nicht allein die Strömung unter den Katholiken seiner Jahre und der nächsten Dezennien war, die den unglücklichen Teufelswahn und die blutigen Hexenverfolgungen der dunkeln Zeit deutscher Geschichte im 17. Jahrhundert hervorrief [1].

Des Teufels Schadenstiftung.

Mit der bestimmten Lehre der alten Kirche stimmt zunächst Luthers Anschauung überein, daß die Teufel, als gefallene gute Geister ewiger Verwerfung überantwortet, den Zielen Gottes für das Heil der Welt und dem geistigen und leiblichen Wohle der Menschen entgegenarbeiten. „Der Teufel zerstört die Werke Gottes", so drückt er es aus und fügt gemäß der Kirchenlehre schlagend bei, um die Ohnmacht des Teufels zu kennzeichnen: „aber Christus zerstört die Werke des Teufels; er, der Same [des Weibes] und die Schlange sind sich immer entgegen." [2] Alsbald geht er aber zu greller und übertriebener Ausmalung der Schädigungen, die der Teufel vornehmen kann, über. Er meint, persönlich erfahren zu haben, welch grimmiger übermächtiger Feind er sei; das will er in den geistigen Ringkämpfen, die er mit ihm zu führen hatte, inne geworden sein; besonders auf der Wartburg und später wiederholt wurde er nach seinem Glauben durch unmittelbare Kundgebungen der bösen Macht erschreckt.

So legt er denn sowohl in der Kirchenpostille und in der Hauspostille als auch im Katechismus, von den vielen andern Gelegenheiten hier noch zu schweigen, eingehend seine Gedanken über die Feindschaft und Gewalt Satans dar.

In dem Großen Katechismus [3] von 1529 spricht er bei Anführung des Unheils, das der Teufel anstifte, davon, daß er „manchem den Hals bricht oder von Sinnen bringet, etliche im Wasser ersäuft" [4], daß er „Hader, Mord, Aufruhr und Krieg anrichtet, item Ungewitter, Hagel, das Getreide und Viehe zu verderben, die Luft zu vergiften etc." [5]; er führt an, daß diejenigen sich gegen das erste Gebot versündigen, „welche mit dem Teufel ein Bund machen, daß er ihn' Geld gnug

---

[1] Vgl. zu dem Folgenden die Schrift von N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert, 1910, wo außer der Stellung Luthers (S. 20 ff 48 ff) auch diejenige der Zwinglianer, Calviner u. a. behandelt wird.

[2] Mathesius, Tischreden S. 305.

[3] Werke, Weim. A. 30, 1, S. 123 ff; Erl. A. 21, S. 26 ff; vgl. S. 127 bzw. 28 ff.

[4] Ebd. S. 211 bzw. 127.

[5] Ebd. S. 205 bzw. 121.

gebe, oder zur Buhlschaft helfe, ihr Viech bewahre, verloren Gut wiederschaffe etc., als die Zäuberer oder Schwarzkünstige“ [1].

In der Hauspostille schärft er als eine Hauptlehre ein, daß alles irdische Unglück vom Teufel komme; das wüßten bloß „die Heiden“ nicht; „du aber lerne und sage: Das hat der leidige Teufel gethan“. „Der Teufel hat immer ein gespannt Armbrust und geladen Buchsen und zielet auf uns, daß er uns schieße mit Pestilenz, Franzosen [französischer oder venerischer Krankheit], mit Krieg, Feuer, mit Hagel, mit Ungewitter.“ „Das ist auch gewiß, daß allenthalben, wo wir sind, ein großer Haufen Teufel ist, die uns nachstellen, daß sie uns schrecken, Schaden thun mögen und auf uns zuschlagen, als mit Schwertern und langen Spießen. Denen stehen die lieben Engel entgegen zu unserem Schutz.“ [2]

Der Teufel könne, lehrt er in der Kirchenpostille, die er gegen Ende seines Lebens, 1543, neu herausgab, durch sich selbst oder durch andere „Wetter machen, die Leute schießen, lähmen, verdorren, die Kinder in der Wiege martern, die Gliedmaßen bezaubern und desgleichen“ [3]. Durch ihn können die, welche Zauberei treiben, „den Dingen eine andere Gestalt geben, daß eine Kuh oder ein Ochse scheinet, was in der Wahrheit ein Mensch ist; sie können die Leute zur Liebe und Buhlschaft zwingen und des Teufels Dinges viel“ [4].

Wie er in den Ansprachen an das Volk diesen Lieblingsgegenstand zu erweitern pflegte, sieht man in einer auf der Coburg gehaltenen Predigt von 1530, die er im folgenden Jahre drucken ließ: „Der Teufel schickt Pestilenz, Hunger, Kummer, Krieg, Mord etc. Daß nun der Eine ein Bein bricht, der Andere ersäuft, der Dritte einen Mord thut, wer richtet solches Alles an? Niemand denn der Teufel. Das sehen wir vor Augen und fühlen es.“ „Ein Christ soll das wissen, daß er mitten unter den Teufeln sitze, und daß ihm der Teufel näher sey, denn sein Rock und Hemde, ja näher denn seine eigene Haut, daß er rings um uns her sey, und wir also stets mit ihm zu Haare liegen und uns mit ihm schlagen müssen.“ — Liegen schon in diesen Worten Anklänge an seine vermeintlichen persönlichen Erfahrungen, insbesondere an die inneren Kämpfe zur Zeit des gefürchteten Augsburger Reichstages, den er auch in dieser Predigt erwähnt, so tönt das subjektive Element noch stärker durch, wenn er in seiner scherzhaft angehauchten Weise ferner sagt: „Der Teufel weiß die Heilige Schrift viel baß [besser], denn Paris, Cölln und alle gottlosen Heuchler, wie gelehrt sie auch sind. Wer nur mit ihm disputieren will, den stößet er gewißlich in die Aschen. Kommt es zur Gewalt, so hat er auch gewonnen; er schlüge alle die Türken, Kaiser, Könige, Fürsten in einer Stunde zu Tode.“ [5] „Die Kinder soll man die Teufelsgefahren in frühem Alter fürchten lehren; man soll ihnen sagen: ‚Liebes Kind, fluche nicht etc. Der Teufel ist nahe bei dir, er wird dich sonst ins Wasser werfen oder sonst ein Unglück anlegen.‘“ [6] Allerdings soll man nach ihm den Kindern ebenso vorhalten, daß ihr Schutzengel ihnen stets auf Gottes Befehl gegen den Teufel Hilfe leiste; Gott will, daß „er deiner warte, daß wenn dich der Teufel will ins Wasser werfen oder im Schlafe erschrecken will, er

---

[1] Ebd. S. 134 bzw. 36.

[2] Ebd. Erl. A. 3^2, S. 477 f, in der ersten Predigt von den Engeln.

[3] Ebd. Weim. A. 10, 1, 1, S. 590 f; Erl. A. 10^2, S. 359. In den Ausgaben von 1522 bis 1540 steht „die ehelichen Gliedmaßen“.

[4] Ebd. [5] Ebd. 32, S. 112 ff bzw. 18^2, S. 64 ff.

[6] Ebd. S. 120 bzw. 76.

ihm wehre". Trotzdem ist an dem pädagogischen Werte des Erziehungsmittels jener Teufelsschrecken billig zu zweifeln. Infolge der Weichheit des kindlichen Gefühls und der Zugänglichkeit für Furcht in diesem Alter war doch wohl nicht zu erwarten, was Luther hofft: „Wenn man so von Jugend auf die Kinder gewöhnt, so werden feine Leute daraus."

Er legt allzusehr seinen eigentümlich erregten Geisteszustand als Maßstab für seine Dämonologie an.

Nach seiner phantastischen Äußerung hatte jeder Bischof gegen ihn so viel Teufel auf den Augsburger Reichstag mitgebracht, „so viel ein Hund Flöhe hat um St Johannistag"[1]. Würde dem Teufel der dortige Anschlag gelungen sein, „so wäre das Nächste gewesen, daß er Mord hätte angericht"[2]; aber die von Gott ausgesandten Engel haben ihn und das Evangelium beschützt.

Als ein Brand die Vorstadt Wittenbergs vor dem Schloßtore verheerte, betrachtete Luther mit Ergriffenheit und Mitleid das Feuer unter Versicherungen, daß „der Teufel dabei sei". Er ermahnte weinend, daß man „mit Gott und mit seinen heiligen Engeln ihm wehre". Er forderte danach auch das Volk in einer Predigt auf, das teuflische Werk solcher Brände durch Gebet zu bekämpfen. Ein Schüler von ihm, Sebastian Fröschel, der dieses erzählt, brachte es später am Michaelsfest auf der Kanzel in Erinnerung. Nach „Doctor Martinus seligen" Beispiel und Rede führte er aus: „Des Teufels Odem sei so heiß und vergiftet, daß er auch die Luft damit anzünden und vergiften kann, dadurch hernach Städte, Land und Leute vergiftet und angezündet werden, als mit Pestilenz und andere mehr giftigen Krankheiten. . . Der Teufel ist bei dem und in dem Feuer, bläset drein, daß weiter sich das Feuer ausbreitet" usw.[3] Damit stimmt denn auch überein, was Luther in seinen letzten Jahren von einer Reise an Katharina Bora über damalige Brände schreibt: „Es ist der Teufel heraussen selber mit neuen bosen Teufeln besessen, brennet und thut Schaden, das schrecklich ist." Der Schreiber führt Waldbrände des damaligen Hochsommers im Thüringer Wald und bei Werda als Beispiele an und schließt: „Lasset beten wider den leiddigen Satan, der uns sucht."[4]

Der Wahnsinn wird nach Luthers Anschauung in jedem Falle durch den Teufel herbeigeführt; „was außerhalb der Vernunft ist, das ist einfachhin satanisch"[5]. Er beweist in einem langen Briefe seinem Freunde Link im Jahre 1528 auf dessen seelsorgliche Anfrage, daß Wahnsinnige „als vom Teufel Geplagte oder Besessene" anzusehen seien. „Die in der Theologie unkundigen Ärzte wissen freilich nicht", sagt er, „wie groß die Macht und Gewalt des Teufels ist"; jedoch gegen ihre natürlichen Erklärungen stehe erstens die Heilige Schrift (Lk 13, 16; Apg 10, 38), zweitens die Erfahrung, daß der Teufel ja auch die Taubheit, Stummheit, Lahmheit und das Fieber verursache, drittens die Tatsache, daß er sogar „die Herzen erfülle mit Hurerei, Mord, Raub und allen bösen

---

[1] Ebd. 34, 2, S. 263 f bzw. 19², S. 75.

[2] Ebd. 32, S. 114 bzw. 18², S. 68.

[3] Drey Sermon, Von den Heiligen Engeln, Vom Teufel, Von der Menschen Seele, Witteberg 1563. Im Sermon Vom Teufel. Siehe N. Paulus in der Augsburger Postzeitung 1903, 8. Mai.

[4] Am 26. Juli 1540, Briefwechsel 13, S. 147.

[5] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 331.

Lüsten", also um so leichter die Verwirrung der Geisteskräfte zu stande bringe[1]. In den Besessenen ferner tritt nach ihm an die Stelle der Seele oder neben die Seele einfach der Teufel, der diese Unglücklichen so beherrscht wie die Seele den Leib[2].

So ist der Teufel auch ganz allein in den Selbstmördern tätig; denn der Tod, den sich der Mörder anzutun meint, ist nur des „Teuffels Ding"[3]; es wird ihm und andern, die ihn sehen, vom Teufel etwas vorgespiegelt. An Friedrich Myconius schrieb er im Jahre 1544: „Ich pflege zu urteilen, daß ein solcher einfach und unmittelbar (simpliciter et immediate) vom Teufel getötet wird, gerade wie der Reisende vom Räuber... Ich glaube, man muß daran halten, daß der Teufel eines solchen so spottet, daß er der Person die Einbildung beibringt, sie tue etwas ganz anderes, z. B. beten oder etwas ähnliches."[4] Im gleichen Sinne schrieb er an Anton Lauterbach 1542, als dieser ihm den Selbstmord von drei Männern, die sich erhängt hatten, meldete: „Satan verübt durch Gottes Zulassung mitten in unserer Gemeinde solche Greuel... Er ist der Fürst der Welt, der höhnend uns vorspiegelt, jene hätten sich selbst erhängt, während er sie getötet hat. Er hat ihnen durch Vorstellungen, die er ihnen eindrückte, die Meinung aufgezwungen, sie töteten sich selbst" (eine von der vorhergehenden abweichende Erklärung)[5]. Während er im letzten Briefe beisetzt, man müsse solche Fälle dem Volke von der Kanzel erzählen, damit es „die Kräfte des Teufels nicht mit falschem Sicherheitsgefühl verachte", erklärte er früher im Gespräche, öffentlich solle man nicht davon reden, daß solche, weil ihrer nicht mächtig, nicht verdammt werden könnten: „Sie tun es nicht gern, denn sie werden vom Teufel dazu getrieben... Doch darf man dies dem Volke nicht sagen."[6] Unter Freunden meinte er 1543 von einer schwer versuchten und geängstigten Frau: „Sie henge sich oder dertrenke sich daruber, so kans ir nicht schaden; so ist's ir eben, als wenns in einem Traum ging." Die Unglückliche fühlte sich ob ihrer Traurigkeit und Glaubenszweifel zum Selbstmord angetrieben[7].

---

[1] Am 14. Juli 1528, Briefwechsel 6, S. 299. Vgl. Mathesius a. a. O. S. 179: „Nichts ist gewisser, als daß die Wahnsinnigen nicht ohne Teufel sind; dadurch werden sie wütender; wahr ist es, daß der Teufel die melancholischen Naturen kennt, er bedient sich dieses Werkzeuges." So Luther im Jahre 1540.

[2] Sic informat [diabolus] animam et corpus, ut obsessi nihil audiant, videant, sentiant; sed ipse est iis pro anima. Mathesius a. a. O. S. 198 (im Jahre 1540). Man vergleiche auch Werke, Erl. A. 60, S. 13, mit Beziehung auf 1 Kor 5, 5. Die Stelle steht in Nr 68 des 24. Kapitels der Tischreden, das mit der Überschrift „Vom Teufel und seinen Werken" in vollen 138 Nummern von Bd 59, S. 289 der Erlanger Ausgabe bis in Bd 60, S. 75 sich hinüberzieht und im Nachfolgenden öfter angeführt wird. Auf dieses Kapitel folgen aber noch die Kapitel von ähnlichem Inhalte: „Von Zauberei" 60, S. 75—80 und „Von Anfechtungen" S. 80—176. Außerdem ist Dämonologisches fast in alle übrigen Kapitel zerstreut. Das Kapitel 59 „Von den Engeln" S. 285 umfaßt kaum vier Seiten.

[3] Mathesius, Tischreden S. 326 (im Jahre 1543).

[4] Am 1. Dezember 1544, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 699 f.

[5] Am 25. Juli 1542: quum ipse occiderit eos et imaginatione animis impressa coegerit eos putare, quod se ipsos suspenderent.

[6] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 59. Mathesius, Aufzeichnungen S. 198.

[7] Mathesius a. a. O. Vgl. Werke, Erl. A. 21, S. 127.

Was der Teufel alles kann.

Manche hat nach Luther der Teufel auch schon lebendig geholt, besonders wenn sie sich durch einen Pakt mit ihm zu schaffen gemacht oder sich ihm übergeben hatten.

So holte er den Pfeifer zu Mühlberg unweit Erfurt; so einen andern Pfeifer von Eisenach; und zwar wurde der letztere, obwohl ihn der Prediger Justus Menius und „viel seiner Pfarrherr" bewachten, und obschon man „Thür und Fenster verwahret, daß er ja nicht weggeführt würde", dennoch vom Teufel geholt; derselbe hat „Kacheln aus dem Ofen" gestoßen, um einzudringen, und dann sein Opfer „nicht weit von der Stadt in einer Haselstauden" getötet [1]. Ein großes Verbrechen ist es natürlich, einen Vertrag mit dem Teufel zu machen. Einen solchen hatte Doktor Eck [2], desgleichen Kurfürst Joachim I. von Brandenburg († 1535), welcher dadurch beabsichtigte, noch fünfzehn Jahre leben zu können, was ihm der Teufel aber nicht zugestand [3]. Mit Joachim wurde auch Amsdorf in einen diabolischen Handel hineingezogen, indem ihm vermöge „satanischen Treibens" des Nachts in der Herberge zwei Verstorbene erschienen, die ihn zwangen, einen schriftlichen Akt aufzusetzen und denselben diesem Fürsten zu übergeben. Zwei Geister leisteten bei der Handlung als Lichtträger Beistand [4].

In der Schlacht holt der Teufel die Menschen leichter; aber da töten auch Engel auf Befehl Gottes; wie denn das Alte Testament zeigt, daß „ein einziger Engel viele ums Leben bringt" [5]. Der Teufel wirkt im Krieg besonders durch die neueingeführten Kriegsinstrumente, „die eine eigene Erfindung des Satans selbst sind", denn diese Geschütze „schmettern Leute in die Luft"; „da ist alle Kraft des Menschen vorbei" [6]. Der Teufel ist es auch, der die Nachtwandler im Schlafe herumführt, „daß sie alles thun, als wenn sie wachten", „obwohl ein Mangel und Gebrechen mit zu ist" [7].

Auf dem Boden materieller Schädigungen sieht Luther den Teufel tätig, wenn derselbe ihm eine Menge von seltsamen Raupen in den Garten schafft [8], wenn er um ihn her Diebstähle verrichtet, dem Vieh und den Ställen schadet [9] und die Bereitung von Käse und Milch stört [10]. „Jeder Baum hat seinen Teufel, der ihm

---

[1] Werke, Erl. A. 60, S. 24. Vgl. S. 25 27.

[2] Mathesius, Tischreden S. 269; Aufzeichnungen S. 300.

[3] Mathesius an beiden angeführten Stellen. Vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 105 (1538): habuit foedus cum Sathana, ipse et pater eius, et foedissima scortatione occubuit securissime.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 207 unter der Überschrift Spectra. Im nämlichen Bande handeln die Seiten 218—242 vom Teufel unter der Überschrift Diabolus, illius natura, conatus, insidiae, figura, expulsio. Im 2. Bande kommt hauptsächlich in Betracht das Kapitel über tentationes S. 287—320, im 3. dasjenige über die fascinationes et incantationes S. 9—14.

[5] Mathesius, Tischreden S. 224 f (1540).

[6] Ebd. S. 402: dixit de machinis bellicis et bombardis *etc.* (1537).

[7] Werke, Erl. A. 60, S. 23.

[8] Mathesius, Tischreden S. 262 (1542—1543). [9] Ebd. S. 380 (1536).

[10] Ebd. Werke, Erl. A. 32, S. 291: „Wir sehen, daß die Milchdiebe und andere Zäuberin' oft großen Schaden thun" (1543). Vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 121.

nachstellt."[1] Der Satan stößt zu deinem Schaden Mauern und Zäune, die schon wanken, ganz zusammen[2]; er wirft dich die Treppe hinab, um dich zum Krüppel zu machen[3].

In Krankheitsfällen hilft der Teufel gern den Juden zu ihren glücklichen Erfolgen in der Medizin, besonders „bei Vornehmen und Großen"[4]; dagegen kann derselbe bei andern jegliche gute Wirkung der Arzneien boshaft zu nichte machen, wie Luther 1537 in seiner Krankheit selbst erfahren hat. „Er kan alle Ertznei und Apoteken wandeln und in die Puchsen thun", so daß, was ein- oder zweimal geholfen hat, alsbald nichts mehr wirkt; „also krefftig ist der Teuffel"[5]. Hat Luther doch die häufige, von seinen Schülern bestätigte Erfahrung gemacht, daß viele von seinen leiblichen Beschwernissen nur durch den Teufel aus Haß über ihn verhängt wurden.

Ein besonderer Feind der Ehe und des Kindersegens ist er. „Darum findest du so mancherley Tücke und Weise, daß er die schwangern Weiber erschrecke, viel mehr Unglück anrichte, List und Mord ꝛc."[6] „Dem Satan ist der Ehestand auf das grimmigste verhaßt", sagt er 1537[7]; „er ist mächtig in Ehesachen", versichert er 1540, „denn wenn Gott uns nicht beisteht, wie können dann die Kinder aufwachsen?"[8] In den Ehestreitigkeiten „da leßt sich der Teuffel sehen"; der Papst macht es einfach, „er löst alle Ehen auf"; aber wir müssen wegen der vom Teufel angeregten „Hendel" „Leut haben, die da radten"[9].

Wie ihn selbst der Satan durch „Poltergeister" erschreckt hat[10], so beunruhigt dieser damit auch manche andere. Nur waren, ehe das Evangelium kam, die Poltergeister viel zahlreicher. Man hielt sie irrig genug für Seelen von Verstorbenen, ließ Messen lesen, betete und tat gute Werke zu ihrer Ruhe[11]; aber jetzt „wisset ihr wohl, wer es ist; ihr wisset, daß es der Teufel ist; man soll ihn nicht beschwören"[12], sondern verachten und den heiligen Glauben wider ihn erwecken[13]; man muß das „Gespücknis der Geister" eben mit Passivität und Glauben willig von den Teufeln leiden, wenn Gott einmal zulassen will, daß sie an uns „ihren eigenen Mutwillen auslassen" und „uns schrecken"[14]. Übrigens soll man, so fügt er zutreffend bei, „nicht leichtlich einem Jeglichen glauben, denn viele erdichten oft Solches"[15].

Gegenwärtig lassen die Poltergeister, wie gesagt, sich weniger häufig merken; sie sind „bei uns dünne geworden"[16]; und der Hauptgrund ist, weil diese Teufel jetzt vielmehr in den Ketzern, den Wiedertäufern und Schwärmern wohnen[17]; denn der Satan „fähret in die Menschen, als in die Ketzer, Rottengeister, in Münzer und seines Gleichen, item in die Wücherer und andere"[18]; „die Rottengeister nehmen

---

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 117 (1532).
[2] Werke, Erl. A. 59, S. 304. [3] Ebd. 60, S. 73.
[4] Mathesius, Tischreden S. 322 (1543). [5] Ebd. S. 412 f.
[6] Werke, Weim. A. 24, S. 130; Erl. A. 18², S. 70 (1530).
[7] Mathesius, Tischreden S. 395 f (1537).
[8] Ebd. S. 198 (1540). [9] Ebd. S. 240. [10] Werke, Erl. A. 60, S. 70.
[11] Ebd. Weim. A. 10, 1, 1, S. 585; Erl. A. 10², S. 354.
[12] Ebd. Erl. A. 60, S. 70. Vgl. S. 31 und Weim. A. 10, 1, 1, S. 585; Erl. A. 10², S. 354.
[13] Ebd. Erl. A. 60, S. 63.
[14] Ebd. Weim. A. 10, 1, 1, S. 585; Erl. A. 10², S. 354.
[15] Ebd. Erl. A. 60, S. 63. [16] Ebd. 59, S. 348. [17] Ebd.
[18] Ebd. 60, S. 70.

uber die Maassen zu“ [1]. Die Irrlehrer aber beweisen durch ihr diabolisches Reden, wie sehr der Teufel „als feiner und gefährlicher Künstler“ „die Herzen und Gewissen der Menschen betrügen und in seinem Wahn gefangen nehmen kann“. „Was eitel Lüge, Irrtum und greuliche Finsternis ist, das halten sie für die helle lautere Wahrheit!“ [2]

Kann nun der Teufel auf diese Weise den Geist betrügen, so ist es ihm noch viel leichter, die leiblichen Sinne des Menschen zu bezaubern. „Alle menschlichen Sinne kann er trügen und äffen“ [3], so daß einer etwas zu sehen meint, was er dennoch nicht sehen kann, oder hört, was nicht da ist, wie z. B. „Donner, Pfeifen oder Posaunen“. Solche Ausführungen meint Luther an das Wort Pauli an die Galater 3, 1 anknüpfen zu dürfen: „Wer hat euch bezaubert, vor deren Augen Jesus Christus zuvor hingezeichnet wurde [, nicht zu folgen der Wahrheit]?“ [4] Durch den bösen Blick eines bezauberten Gesichtes können Kinder verhext werden; und Hieronymus bezweifelt mit Unrecht, daß Krankheiten hinsiechender Kinder von solchem Blicke kommen können [5]. Es bleibt dabei, „in seiner großen Gewalt kann der Teufel unsere Augen und Seelen blenden“, wie er es jener Frau tat, welche eine Krone zu tragen glaubte, und es war „Kuedreck“ [6]. In Thüringen, so läßt er sich erzählen, hat man acht Hasen eingefangen, aus denen über Nacht „eitel Pferdeköpfe wurden, so sonst auf den Schindleichen liegen“ [7]. Hat nicht auch der hl. Makarius durch sein Gebet jene satanische Blendung geheilt, vermöge deren ein Mädchen in Gegenwart vieler Personen, auch ihrer Eltern, in eine Kuh verwandelt worden war? Die bekümmerten Eltern führten die Tochter in Form der Kuh zu Makarius, „damit sie wiederum ihre menschliche Gestalt bekommen möchte“, und wirklich, „der Herr nahm des Teufels Gespenst von ihr weg“, das die Sinne der Menschen getäuscht hatte. Schriftlich und mündlich, bei verschiedenen Gelegenheiten erzählt Luther diese Begebenheit [8].

An den wunderlichsten Teufelsgeschichten ist überhaupt in seinen Werken und in den Tischreden kein Mangel [9].

Zaubereien stellen nach ihm dem Menschen, wie unten zu zeigen ist, überall nach. Besonders lästig kann Zauberei, wo kein rechter Glaube ist, im ehelichen

---

[1] Ebd. 59, S. 348.

[2] Ebd. Weim. A. 40, 1, S. 316; Irmischer 1, p. 279, im ausführlicheren Kommentar zum Galaterbrief (1535). Vgl. Mathesius, Tischreden S. 357: In Antinomis furit Sathan (1539). Ebd. S. 206: Anabaptistae non intelligunt iram Dei, sic excaecantur a diabolo; quare non anguntur, ut sancti, qui haec omnia sentiunt; diabolus enim ipsorum aures et animos tenet occupatos *etc.* (1540).

[3] Werke, Weim. A. 40, 1, S. 316; Irmischer 1, p. 279. [4] Ebd.

[5] Ebd. Weim. A. 2, S. 505 f; Irmischer 3, p. 251, im ersten Kommentar zum Galaterbriefe.

[6] Mathesius, Tischreden S. 97 (1540). Vgl. Werke, Weim. A. 1, S. 409; Opp. lat. exeg. 12, p. 23, in der Erklärung der Zehn Gebote vom Jahre 1518.

[7] Werke, Erl. A. 59, S. 321.

[8] Ebd. Weim. A. 40, 1, S. 315 317 319; Irmischer 1, p. 278 280 283; Erl. A. 49, S. 19 in der Auslegung von Kap. 14—16 des hl. Johannes. Erl. A. 59, S. 335.

[9] Vgl. z. B. Lauterbach, Tagebuch S. 55 111. Mathesius, Tischreden S. 97 130 174 198 279 380 436. Werke, Erl. A. 59, S. 317 320—323 334—344; 60, S. 24 27 57 63 71 usw.

Leben werden. Denn, wie er am 8. Mai 1524 zum Volke predigt, „zuweilen wird eheliche Impotenz durch den Teufel herbeigeführt durch die Vermittlung böser Zauberkünste; bei [wahren] Christen aber kann es nicht geschehen“ [1].

Weiteres aus der Teufelskunde.

Es lohnt sich, die Mitteilungen Luthers über die Wohnorte der Teufel, die verschiedenen Gestalten, die sie anzunehmen pflegen, und die Gattungen, in die sie zerfallen, zu überblicken.

Die Wohnorte betreffend belehrt Luther die Gläubigen in einer jüngst erschienenen Predigt vom 13. Juni 1529: „Der Teufel bewohnt die Wälder, die Büsche, die Gewässer und schleicht sich überall an uns heran, um uns zu verderben, er schläft nicht.“ Er warnt ebenda die Zuhörer in der damaligen heißen Jahreszeit vor den durch den Teufel bewohnten kühlen Fluten: „Seid vorsichtig, meidet das Baden im kalten Wasser... Jedes Jahr hören wir von dem [durch den Teufel verursachten] Ertrinkungstode von Leuten, die in der Elbe baden.“ [2]

In einer andern Predigt, die der Kirchenpostille einverleibt ist, setzt er ähnlich auseinander, daß die Teufel in Ländern, wie „die unsern, die wasserreich sind“, gerne „in den Wässern und Sümpfen wohnen; daselbst ersäufen sie auch zuweilen die Leute, so darinnen baden oder fahren. Item an etlichen Orten findet man Nixen, die die Kinder am Rande des Wassers ins Wasser reizen und ersäufen; das sind alles Teufel“ [3]. Sie treiben Hurerei mit den Jungfrauen, „sie können zeugen, und die Kinder sindt nichts anders den Teufel gewesen“ [4]. Denn „etliche Mägde reißet der Teufel oftmals ins Wasser, schwängert sie und behält sie bei ihm, bis sie des Kindes genesen und legt darnach dieselben Kinder in die Wiegen, nimpt die rechten Kinder draus und führet sie weg“ [5].

Sonst ziehen die Teufel „dürre und wüste Örter“, „Wälder und Wildnisse“ vor [6]. „Etliche sind in den schwarzen dichten Wolken, die machen Wetter, Hagel, Blitz und Donner und vergiften die Luft, Weide etc.“; die „Philosophi“ sollen also nicht fortfahren, solche Erscheinungen aus natürlichen Ursachen zu erklären [7]. Ferner hat der Teufel einen Lieblingsaufenthalt tief unter der Erde in den Bergwerken, wo er „die Leute vexiret und betrügt“; er zeigt ihnen zum Beispiel „gediegen Silber, da es doch nicht ist“ [8]. „Der Satan ist verborgen in den Affen und Meerkatzen“, die den Menschen nachstellen, und mit denen man nicht spielen soll [9]. Daß er in diesen Tieren und auch in den Papageien ist, sieht man an ihrem Geschick, die Menschen nachzuahmen [10].

Es gibt auch Länder, in denen viel mehr Teufel wohnen als in andern. „Preußen hat viel böser Geister, deßgleichen Pilappen [Lappland].“ In der Schweiz

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 560.

[2] Ebd. 29, S. 401. Predigt von 1529. Ähnlich in der Predigt vom 2. Juli 1536, ebd. 41, S. 633. Vgl. N. Paulus, Hexenwahn (s. oben S. 233, A. 1) S. 31.

[3] Werke, Erl. A. 11², S. 136. Predigt am Sonntag Oculi.

[4] Mathesius, Aufzeichnungen S. 248.

[5] Werke, Erl. A. 60, S. 22. Vgl. S. 38 f. [6] Ebd. 11², S. 136.

[7] Ebd. 59, S. 287. [8] Ebd. S. 324.

[9] Lauterbach, Tagebuch S. 110. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 108.

[10] Mathesius, Tischreden S. 179; Aufzeichnungen S. 87 127.

treiben die Teufel ein „wüst und gräulich Wesen" im „Pilatusteiche nicht weit von Lucern"; ebenso in Sachsen „in dem Teich des Poltersberges", wo ein hineingeworfener Stein „groß Wetter" erregt [1]. Aber die „phuhlichten feuchten Orte", darauf kommt er wiederholt zurück, ziehen die Teufel besonders an [2]. In die feuchten, schlammigen Gegenden von Sachsen müssen nach ihm alle Teufel gekommen sein, „die Christus zu Jerusalem und Juda in die Schweine ausgetrieben hat"; „ist doch solch Stelen, Zaubern und Schisen [Entwenden], das der Leibhafftig alda ist" [3]. Und der Aufenthalt so vieler Teufel in Sachsen ist „vielleicht die Veranlassung", setzt er merkwürdigerweise bei, „warum das Evangelium gepredigt werden mußte, nämlich wegen der Notwendigkeit ihrer Austreibung". Also deshalb, wiederholt er, „kam Christus hieher unter die Wenden", „das schlimmste von allen Völkern" (so nennt er die Bewohner jener Gegend), „um das Werk Satans zu zerstören und jene Teufel auszutreiben, die hier bei den Bauern und Städtern wohnen" [4]. — Daß er auch die Zahlen der öfter an einem Versammlungspunkte vereinigten Teufel in manchen Fällen nicht für gering ansah, geht aus Angaben hervor wie denjenigen über die Wartburg, wo er selbst „tausend Teufeln" vorgeworfen war, über Augsburg, wo jeder Bischof beim Reichstag die Massen von Teufeln bei sich hatte, die sein obiger Vergleich mit dem Hunde schildert, endlich über Worms, wo die Zahl, die als möglich zu befürchten war, derjenigen der Ziegel auf den Dächern gleichkam.

Die Gestalten, die der Teufel annimmt, wenn er den Menschen erscheint, sind die mannigfaltigsten. Davon erzählen genügende Berichte.

Er kam als Bock [5] und öfter als Hund [6]; als Kalb plagte er eine kranke Frau, von der Luther selbst ihn vertrieb — wenigstens für eine Nacht [7]. Er verwandelt sich gerne in Katzen, auch in andere Tiere, Füchse, Hasen u. dgl., „ohne jedoch mehr Kräfte anzunehmen, als sie so ein Tier hat" [8]. Besonders beliebt ist beim Teufel begreiflich die Figur der Schlange. Einer kranken Jungfrau zu Wittenberg, bei der Luther sich befand, erschien er in Gestalt Christi, verwandelte sich aber dann in eine Schlange, „die der Jungfrau bis aufs Blut ins Ohr biß" [9]. Als Christus oder als guter Engel kommt der Teufel, um desto wirksamer zu versuchen. Man hat ihn als Waldbruder, als heiligen Mönch, sogar, wie man erzählt, als Prediger gesehen und gehört; und als Prediger hat er „so ernstlich gepredigt, daß die ganze Kirche weinen mußte", worauf er sich dann als Teufel zu erkennen gab; indessen „ob diese Historie wahr sei oder nicht, laß ich in seinen Würden" [10]. Mehr steht ihm die Gestalt eines Satyrn an, das ist, was wir jetzt Waldteufel nennen, in der „er den Heiden öfter erschien, um sie in der Abgötterei zu bestärken" [11]. Possierliche Formen seiner Erscheinung sind die „Heinzlein"; als solches pflegte er z. B. am Herde auf einem reinlichen Plätzchen bei einer Magd zu sitzen, die ihr Kind erwürgt

[1] Werke, Erl. A. 60, S. 13.

[2] Ebd. 59, S. 287. Ein Glaube, der sich bei verschiedenen Völkern nachweisen läßt, verband die Geister des Bösen mit dem Wasser.

[3] Mathesius, Tischreden S. 380 (1536). [4] Ebd. S. 118 (1540).

[5] Werke, Erl. A. 59, S. 340. [6] Ebd. 60, S. 64 66. [7] Ebd. 59, S. 138.

[8] Mathesius, Tischreden S. 129 (1540).

[9] Werke, Erl. A. 58 S. 129. Daß er selbst die Erscheinung gesehen haben wollte, will der Bericht versichern.

[10] Ebd. 31, S. 363.

[11] Werke, Weim. A. 25, S. 140, in der Kürzeren Auslegung von Isaias zu Kap. 13, V. 21.

hatte[1]. Übrigens ist aus dem Treiben der Teufel abzunehmen, daß „sie noch keine Strafen leiden, wiewohl sie bereits gerichtet sind; denn wenn sie schon Strafen hetten, so wurden die Teuffel nicht so viel Schalckheit treiben“[2].

Unter den mancherlei Gattungen von Teufeln gibt es nach seinen, an einen bekannten scherzhaften Volkston der deutschen Vergangenheit anklingenden Ausdrucksweisen nicht bloß die dummen, die neckischen, die boshaften, die mörderischen Teufel, sondern auch die „visierlichen“[3], d. h. einschmeichelnden oder freundlichen Teufel; dann die „Parteckenteufelchen“ oder die kleinen, die zur Unkeuschheit u. dgl. versuchen, nicht aber zu Unglauben und Verzweiflung wie die gefährlicheren Teufel[4]. Er kennt engelhafte, gleißende, weiße, heilige Teufel, nämlich solche, die sich so stellen; ferner schwarze Teufel und den „großen, majestätischen Teufel“. Der majestätische Teufel will wie Gott angebetet sein, und er hat dies auch in den Zeitläuften der Kirche vor Luther mit seinem „geschwinden Geiste durchgesetzt“, denn „der Papst hat ihn angebetet“[5]. Dafür bezauberte der Teufel zu Gunsten des Papstes die Welt; er brachte ihm Anhang, eine Schadenstiftung „durch Lügen und Zauberei“, die im Großen tut, was unter den Menschen die Bosheit der „Zauberinnen“ im Kleinen verrichtet[6].

Es gibt weiterhin, wie Luther in scherzender Weise ausführt, Hausteufel, Hofteufel und Kirchenteufel; „die letzten sein die ergsten“[7]. „Unendlich ist die Macht der Teufel“, sagt er irgendwo, „unendlich ihre Zahl, und sind nicht alle geringe Parteckenteuffel, sondern Landteuffel, Fürstenteuffel, Kirchenteuffel, die da durch eine Übung von mehr als 5000 Jahren sehr schlau geworden sind .. uns viel zu listig in diesen letzten Zeiten.“[8] Satan „ist erfahren, wider welchen Niemandt gielt als Jesus Christus“[9]. Sehr gefährlich sind die Hofteufel, die „nicht ruhen“, sondern „zu Hofe sonderlich viel zu schaffen haben, und in Königs- und Fürstenräthen alles Unglück anrichten und alles Gute verhindern; denn der Teufel hat zu Hofe gar böse Buben“[10]. Der Polterteufel hat ihn schon in seiner Jugendzeit behelligt[11].

Die Papisten haben ihrerseits wieder ihre eigenen Teufel, welche ihnen zum Beispiel vermeintliche Wunder wirken; denn die Wunder, die an den Wallfahrtsorten bei ihnen geschehen oder sonst durch ihre Gebete, sind keine wahren Wunder, sondern teuflische Vorspiegelungen. — Überhaupt macht der Satan öfter einen Menschen zuerst scheinbar krank, und danach macht er ihn durch Lösung der Verzauberung wieder gesund[12].

In obigen Ansichten übernahm Luther sehr vieles aus der Vorzeit, ja man muß sagen, den Kern seiner übertriebenen Teufelsvorstellungen hat er immerhin

---

[1] Werke, Erl. A. 60, S. 71. [2] Mathesius, Tischreden S. 300 (1542—1544).

[3] Werke, Erl. A. 60, S. 73.

[4] Ebd. 59, S. 294; vgl. 60, S. 123. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 235 318. Zur Erklärung des Wortes „Partekenteufelchen“ s. Förstemann Tischreden 3, S. 132, A. 3.

[5] Werke, Erl. A. 19², S. 281 f.

[6] Ebd. 32, S. 291, im Buche vom Schem Hamphoras, 1543.

[7] Mathesius, Tischreden S. 258 (1542—1543).

[8] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 208. [9] Ibid. p. 218.

[10] Werke, Erl. A. 46, S. 211 f, in der Auslegung des 1. und 2. Kapitels Johannis (1537—1538).

[11] Ebd. 60, S. 70. [12] Werke, Weim. A. 40, 1, S. 315; Irmischer 1, p. 277 sq.

dem großen Erbe von allgemeiner Leichtgläubigkeit, von falschen Volkstraditionen und von irrigen Aufstellungen mancher Theologen entliehen, das sich in jahrhundertlangem Gange schriftlich und mündlich durch die mittelalterliche Menschheit fortzog. Ohne eine solche Schicht von Vorurteilen in dem Volke, insbesondere in dem sächsischen, wo er wurzelte, wäre die Ansammlung der oben geäußerten abenteuerlichen Ideen in seinem Kopfe gar nicht zu begreifen.

Er hat aber, durch Melanchthons und anderer Genossen Leichtgläubigkeit unterstützt, nicht nur jene Vorstellungen noch vermehrt, sondern sie auch in seinem Hange zum Grellen und Derbvolkstümlichen durch häufige und phantastische Wiederholung greifbarer herausgearbeitet; er hat sie durch die Kanäle seiner vielgelesenen Schriften in Kreisen heimischer gemacht, wo sie noch nicht so tiefen Boden gefaßt hatten; er hat sie insbesondere in der lutherischen Welt für lange künftige Zeiten fixiert.

Der Teufel und die Hexen.

„Ganz sicher war Luther", sagt N. Paulus in seiner neuen kritischen Studie zur Geschichte des Hexenwahns, „bei seinen Ansichten über das Hexenwesen von den mittelalterlichen Anschauungen beeinflußt." „Die Neuerer des 16. Jahrhunderts haben in so manchen andern Dingen das mittelalterliche Joch abgeschüttelt. Warum haben sie den Hexenwahn beibehalten? Warum sind Luther und manche seiner Anhänger in der Betonung der Wirksamkeit des Teufels noch weit über das Mittelalter hinausgegangen?" [1]

Paulus weist hiermit auf eine Frage hin, die kurz vor ihm ein protestantischer Historiker, Walter Köhler, in folgender Form aufgeworfen hatte: „Ist mit dem Hinweis auf das vom Mittelalter überkommene Material das Verbleiben der Reformatoren im Hexenwahne erklärt? Was haben sie doch anderweitig aus diesem Material zu schaffen verstanden? Warum gerade hier nicht?" [2]

G. Steinhausen schreibt in dieser Beziehung in seiner Geschichte der deutschen Kultur: „Niemand hat diese Rolle [des Teufels] mehr gefördert als Luther, der sich förmlich in die Teufelsidee verrannte... Wenn sich auch bei seinem Reden und seinen Geschichten vom Teufel noch volkstümliche Denkart äußerte, so hat er doch in seiner Verflechtung des ganzen menschlichen Lebens mit Anfeindungen und Versuchungen des Teufels neue und unheilvolle Wege eingeschlagen. Alles Unglück, Krieg und Ungewitter, alle Krankheiten und Seuchen, alle Gebrechen und Mißbildungen stammten vom Bösen." [3]

Was Luther hiervon aus seiner Zeit schöpfte, geht zum Teil bis in die Jahre vor der Bekehrung des Volkes zum Christentum zurück. Der Hexenwahn schloß vielfach heidnische Überlieferungen ein, die zu tief in den Herzen saßen, als daß die Anstrengungen der Missionäre ihrer gänzlich Herr geworden wären. Äußerungen alter kirchlicher Schriftsteller beutete man unvorsichtig aus und übernahm damit falsche Vorstellungen der antiken römisch-griechischen Welt. Die Furcht vor geheimnisvollen schädlichen Mächten, die kritiklosen Wiederholungen angeblicher Tatsachen aus

---

[1] Hexenwahn (oben S. 233, A. 1) S. 45 67.

[2] Theolog. Literaturzeitung 1909, S. 147. Paulus a. a. O. S. 46.

[3] Leipzig 1904, S. 518. Paulus a. a. O.

unsichtbaren Bereichen, die abstrusen Erörterungen mancher Theologen, die übertreibenden Predigten von Volksrednern, dies und anderes wirkte zusammen, den krassen Hexenglauben zu erzeugen, wie er schon vor Luther auftritt und am Ausgange des Mittelalters z. B. in den Reden eines Geiler von Kaysersberg vorhanden ist.

Nicht bloß daß die Hexen mit Hilfe des Teufels allerhand erstaunliche Wirkungen hervorbringen können, steht für den berühmten Prediger von Straßburg außer Zweifel, er nimmt auch die Tatsache eines bisweilen stattfindenden Hexenfluges an, wenn er gleich die Nachtfahrten der Weiber mit Diana, Venus oder Herodias als teuflische Einbildung verwirft. Die Forderung, die Hexen zum Tode zu verurteilen, hat er selbst niemals förmlich vertreten, aber es ist anzunehmen, daß er mit dem damaligen strengen Verfahren, wie es sich im „Hexenhammer" spiegelt, einverstanden war. Seinerseits hat er sich in den Ausführungen über die Hexen teils an den Tübinger Pfarrer und Universitätsprofessor Martin Plantsch angeschlossen, teils und noch mehr an den Formicarius des gelehrten Dominikaners Johannes Nider (1380—1438)[1].

Über die Hexen und ihr Treiben enthalten Luthers Werke außerordentlich reichen Stoff.

Schon in die Predigten, die er 1516 und 1517 über die Zehn Gebote hielt und die er dann 1518 ohne die Predigtform drucken ließ[2], übernahm er vom Volksglauben und von Schriftstellern wie Geiler einen verhängnisvollen Vorrat von abergläubischen Anschauungen. In den Jahren 1518 und 1519 erschienen von den Dekalogpredigten allein fünf lateinische Ausgaben; dann kam das Buch, während die Sonderdrucke sich wiederholten, lateinisch in einzelne Sammlungen von Luthers Schriften und später in die lateinischen Gesamtausgaben der Werke; deutsch wurde es bis 1520 schon in sechs Ausgaben verbreitet, und dazu kamen ebenfalls die Ausgaben in den deutschen Sammlungen der Werke. In seinem Alter, als ihm das „Übel der Zauberei wieder überhand zu nehmen" schien, hielt er es für „notwendig", wie er sagte[3], „das Buch nochmals eigens herauszugeben"; es sollte mit gewissen Geschichten, und darunter nennt er eine von den Teufelskatzen und einem Jüngling, „die Macht und Bosheit Satans" vor der Welt kundtun. Es muß als ein sehr unglücklicher Griff angesehen werden, wenn Luther in den Predigten über die Zehn Gebote Zuhörer und Leser durch die abergläubischen Mitteilungen tief in das Treiben der Zauberei und der Hexen einführt, obgleich er dieses unter strenger Hervorhebung der Unerlaubtheit jeder Verbindung mit dem Satan tut, ein Tadel gegen Luther, der allerdings auch manche katholische Autoren jener Zeit treffen muß.

Bei der Erklärung des ersten Gebotes Gottes ist es, wo er einen Einblick in die Hexenwelt, die ihn später noch viel mehr beschäftigte, zuerst tun läßt.

---

[1] Vgl. die Nachweise bei Paulus a. a. O. S. 1—19: Geiler und das Hexenwesen.

[2] Werke, Weim. A. 1, S. 398 ff; Opp. lat. exeg. 12, p. 3 sqq.

[3] Mathesius, Tischreden S. 129 (1540): hoc malum (sagarum) invalescit iterum. Im Jahre 1519 hatte er bedauert, daß „dieses Übel heute in auffälliger Weise zunimmt". Werke, Weim. A. 2, S. 590; Irmischer 3, p. 426 im ersten Kommentar zum Galaterbrief.

Er will nämlich „den Schwächeren nahelegen, wie gegen das erste Gebot gefehlt werde“ [1]. Deshalb zählt er alle die Dinge aus der Nachtseite menschlichen Aberglaubens auf, an deren Tatsächlichkeit seine Phantasie entschieden festhält; nur selten spricht er von bloßer „Möglichkeit“ oder sagt „man glaubt“, dies oder das geschehe. Dabei teilt er die Menschengattungen, die sich so gegen die Tugend der Gottesverehrung verfehlen, in Gruppen ein nach ihrem Alter; eine katechismusartige Behandlung, damit „die Gegenstände leichter im Gedächtnis behalten werden können“.

„Die dritte Altersgruppe“, sagt er, „ist die der alten Weiber etc.“ „Durch ihre Zaubereien können sie Blindheit machen, Krankheit bringen, tödten“ usf. [2] „Einige derselben haben ihren Hausteufel, der wiederholt am Tage erscheint.“ „Es gibt Incubi und Succubi unter den Teufeln“, die mit den Hexen und andern Menschen Unzucht treiben. Teufelsbuhlschaft und Verleitung zu gewöhnlicher Buhlschaft gehören zu den Sünden dieser Weiber. Zaubertränke, Sakramentsschändung dem Teufel zu Ehren, Geheimsprüche, mit den wunderbarsten Wirkungen ausgestattet, kommen zur Erwähnung.

Seine Meinung kleidet er in den drastischen Ausdruck: „Was der Satan selbst nicht ausrichten kann, das tut er durch alte Weiber“ [3]; „er ist ein gewaltiger Gott dieser Weltzeit“ [4]; „der Teufel ist sehr gewaltig in den Zäuberinnen“ [5]. Er bedient sich aber gerade des weiblichen Geschlechtes gerne, weil diesem „von seiner Mutter Eva es angeboren ist, daß es sich also äffen und trügen läßt“ [6]. „Gemeiniglich ist das der Weiber Natur, daß sie sich vor allem Ding scheuen und fürchten; darum sie so viel Zauberei und Aberglauben treiben, da eine die andere lehret.“ [7] Schon im Paradies, sagt er, machte sich der Teufel an das Weib und nicht an den Mann, weil dasselbe schwächer ist [8].

Bemerkenswert ist, daß er sich für seinen Hexenglauben nicht etwa bloß auf Überlieferungen der Vorzeit stützt, sondern mit gewisser Vorliebe direkt auf die Heilige Schrift und die aus ihm zu beweisende Macht des Satans.

Im Jahre 1519 sucht er durch des Apostels Paulus Autorität gegen die vielen, welche an solche Dinge nicht glauben wollten, zu beweisen, daß die Zauberei Schaden tun könne, wobei er die nötigen Unterscheidungen nicht anwendet [9]. Im Jahre 1538 erklärt er: „Der Teufel ist ein starcker großer Feindt. Darum glaube ich, wenn nicht schon die Kinder im ersten Alter getauft würden, so käme gar keine Kirchengemeinde zu stande; denn Erwachsene, welche die Macht des Satans kennen, würden sich nicht mehr taufen lassen, nur um gegen den Satan kein Taufgelübde zu übernehmen.“ [10]

Im Galaterkommentar hat er sich nicht bloß aufs neue auf apostolische Autorität für seine Teufelslehre berufen, sondern auch den Hexenwahn unmittelbar auf den Grundsatz gestellt, daß der Teufel ja offenkundig „regiert und herrscht in aller Welt“, daß wir „als Fremdlinge in dieser Welt dem Teufel unterworfen sind, der ein Fürst und Gott ist hienieden und unter seiner Gewalt hat alles, wovon wir leben: Essen,

---

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 401; Opp. lat. exeg. 12, p. 7.
[2] Ebd. S. 406 f bzw. p. 16. [3] Ebd. Erl. A. 60, S. 57, Überschrift.
[4] Ebd. S. 79. [5] Mathesius, Tischreden S. 129 (1540).
[6] Werke, Weim. A. 1, S. 406 f; Opp. lat. exeg. 12, p. 20.
[7] Ebd. 12, S. 345. Predigt von 1523. [8] Opp. lat. exeg. 1, p. 190.
[9] Werke, Weim. A. 2, S. 590; Irmischer 3, p. 426.
[10] Lauterbach, Tagebuch S. 156; 4. November 1538.

Trinken, Kleider, Luft etc.“ [1] Durch die Zauberei könne er uns erwürgen und umbringen; durch seine Huren und Zauberinnen, die Hexen, könne er den armen Kindlein Schaden tun mit Herzdrücken, Blindheit 2c. „Ja er kann wohl ein Kind stehlen und sich selbst an seiner Statt in die Wiege legen, wie ich denn selbst gehört habe, daß ein solches Kind in Sachsen gewesen sein soll, dem fünf Weiber nicht genug Milch haben geben können, um es zu stillen; und es sind solcher Beispiele mehr vorhanden.“ [2]

Die vielen andern Beispiele von Hexenschäden, die er kennt, vom Wettermachen, von Milch-, Eier- und Butterdiebstählen [3], von körperlicher Nachstellung, von Tränen aus Blut, die sich aus den Augen ergießen, und von Eidechsen, die ausgebrochen werden müssen [4], treten zurück hinter den Buhlschaften, den Kinderunterschiebungen u. dgl., die der Teufel durch die Hexen betreibt. „Müglich ists wol, wie man sagt, das der böse Geist sich zu den Zewberin thun kan und sie auch schwengern und alles Unglück anrichten.“ [5] Jene Wechselbälge oder vom Teufel unterlegten Kinder, auch „Kielkröpfe“ von ihm genannt, sind nur „ein Stück Fleisch, da keine Seele innen ist“; der Teufel ist die Seele, wie Luther anderswo gesagt hat [6]; weshalb er denn auch 1541 den Ausspruch tat, solche Kinder müsse man ersäufen; er erinnert sich, in solchem Falle dies schon anempfohlen zu haben; er habe zu Dessau geraten, ein solches Kind von zwölf Jahren zu ersticken [7].

Es geschieht laut ihm, daß man Tiere, z. B. Katzen, die schaden wollen, verwundete, und nachher hatten Hexen die Wunden an denselben Stellen des Leibes. Es waren Scheintiere! [8] Eine Maus, die Milch stehlen will, wird irgendwo verletzt; am nächsten Tag kommt die Hexe und bittet um Öl für die Wunde, die sie am nämlichen Platze trägt [9]. Wenn man Milch und Butter auf Kohlen tut, muß, so heißt es bei ihm, der Teufel die Hexen, die geschadet haben, herbeibringen [10]. „Man sagt auch, daß die Leute, welche [verzauberte] Butter essen, nichts als Kot essen.“ [11]

Bei jenen Verwandlungen in Tiergestalten wurden übrigens nicht etwa die Hexen verwandelt, wie auch in den genannten Fällen die Tiere nicht verwundet wurden; sondern „der Teufel verwandelte sich in das Thier“; dieses wurde scheinbar verwundet; aber er hat „nachher die Wunden den Weibern eingepreßt, damit sie

---

[1] Werke, Weim. A. 40, 1, S. 314 ff; Irmischer 1, p. 277 sqq, ausführlicher Kommentar zum Galaterbrief, der sich an dieser Stelle viel weiter über Zauberei verbreitet, als es an der entsprechenden Stelle im Kommentar von 1519 (Werke, Weim. A. 2, S. 590; Irmischer 3, p. 426) geschehen war.

[2] Ebd. 40, 1, S. 314; Irmischer 1, p. 277.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 121. Mathesius, Tischreden S. 380. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 12.

[4] Beides Lauterbach, Tagebuch S. 117.

[5] Werke, Weim. A. 24, S. 162; Erl. A. 33, S. 161. Vgl. Erl. A. 60, S. 37 Überschrift: Wie der Teufel die Leute betrügen und Kinder zeugen kann. S. 39 Historia von einem Wechselkinde zu Dessau.

[6] Mathesius, Tischreden S. 198 (1540). Werke, Erl. A. 60, S. 39 f.

[7] Mathesius, Tischreden S. 198. Werke, Erl. A. 60, S. 40.

[8] Mathesius, Tischreden S. 129 (1540).

[9] Ebd. S. 380 (1536).

[10] Lauterbach, Tagebuch S. 121. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 12.

[11] Lauterbach a. a. O.

glauben sollten, sie hätten an der Begegnis teilgenommen“ [1]. Das ist wenigstens einmal seine schwierige Erklärung der schwierigen Sache.

Er sträubt sich mit andern an einigen Stellen gegen die besonders in der Verfolgungszeit des 17. Jahrhunderts allgemeiner gewordene Annahme, die Hexen pflegten durch die Luft zu fahren. Im Jahre 1540 sagt er, das seien, ähnlich wie die angeführten Verwandlungen, nur vom Teufel im Geiste erzeugte Vorgänge, also Sinnestäuschungen und Satanstrug [2]. Doch setzt er 1538 voraus, der Satan könne die Menschen, die sich ihm ergeben haben, körperlich durch die Lüfte tragen [3]; und er weiß von einem Falle, wo selbst Reue und Beicht einen solchen, als er zum Tod kam, nicht vor der Entführung durch den Teufel schützen konnte. Schon früher spricht er ohne Vorbehalt von Hexen, die „auf Böcken und Besen reiten, auf Mänteln fahren“ [4].

Die Hexen sind für den Teufel die gläubigsten, gefügigsten Werkzeuge; sie sind ihm zum Schaden der Menschheit ganz überliefert. Es sind „Teufelshuren, die sich dem Satan ergeben, und denen er fleischlich beiwohnt!“ [5]

„Man sollte“, ruft er, „mit solchen zur Strafe (supplicia) eilen! Die Juristen wollen zu viel Zeugnisse haben; sie schätzen die offenbaren Tatsachen gering.“ Bei der Tortur antworten jene nicht; „sie sind stumm; sie verachten die Peinen, der Teuffel leßt sie nicht reden. Die Tatsachen sind Zeugnis genug, um für andere ein Schreckensbeispiel aufzustellen durch ihre Bestrafung“ [6].

„Kein Erbarmen mit ihnen!“ lautet ein anderes Mal seine Losung; „ich wolte sie selber verprennen, nach Weise des [mosaischen] Gesetzes, wo die Priester mit der Steinigung der Schuldigen den Anfang machten.“ [7] Bei dieser Äußerung handelte es sich um — Milchdiebinnen. Aber die Zauberei als solche ist ihm „ein Majestätsverbrechen [gegen Gott], eine Rebellion, ein solch Laster, damit man sich fürnemlich an der göttlichen Majestät zur höchsten vergreift. . . So wird sie billig an Leib und Leben gestraft“ [8]. Zuerst sprach er sich für die Tötung 1526 in einer Predigt aus [9] und blieb bis zum Ende dabei [10].

Solche Worte Luthers, wie überhaupt seine Anschauungen von den Hexen, gelangten zu größter Popularität. Die Aufforderungen zur Verfolgung der

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 129.

[2] Ebd.: es geschehe kein motus de loco *etc.* phantasmata sunt. Ähnlich Werke, Weim. A. 1, S. 409; Opp. lat. exeg. 12, p. 17 sq: die Verwandlung alter Weiber in Kater und die nächtlichen Fahrten der Hexen zu Gelagen seien „Illusionen des Teufels, aber nicht wahre Vorgänge“; die Möglichkeit gibt er aber zu.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 111. [4] Siehe Paulus a. a. O. S. 25 ff 49.

[5] Lauterbach, Tagebuch S. 111. [6] Ebd. S. 117, am 20. August 1538.

[7] Ebd. S. 121, am 25. August 1538. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 12.

[8] Werke, Erl. A. 60, S. 79. [9] Werke, Weim. A. 16, S. 551 (occidantur *etc.*).

[10] Siehe Paulus a. a. O. S. 43 f, wo er unter anderem auch die 1539 erschienene Schrift Luthers Von den Conciliis und Kirchen dafür anführt, daß nach ihm die Hexen mit Recht verbrannt würden wegen ihres Bundes mit dem Teufel, ganz abgesehen von dem durch sie angerichteten Schaden. — Werke, Erl. A. 25², S. 441 f: Die Hexen oder „Teufelshuren, welche man, wo man sie kriegt, mit Feur verbrennt, wie recht ist, nicht umb des Milchdiebstahls, sondern umb der Lästerung willen, daß sie wider Christum den Teufel mit seinen Sakramenten und Kirchen stärken“.

Hexen las man namentlich in den deutschen von Aurifaber zusammengestellten Tischreden, die 1566 zu Eisleben erschienen. Sie wurden mit dem übrigen Inhalte in den zwei zu Frankfurt 1567 erschienenen Nachdrucken wiederholt, dann 1568 in der von Aurifaber selbst besorgten Neuausgabe, ebenso 1569 in der Ausgabe von Frankfurt und derjenigen von Eisleben[1]. Die Verfolgungsrufe erscheinen hier überall im Geleite von phantastischen und aufregenden Hexengeschichten, die unzählige andere Einbildungen hervorrufen mußten. Er erzählt beispielsweise von den Erlebnissen seiner eigenen Mutter mit einer „Zauberin", welche „ihr die Kinder schoß, daß sie sich zu Tode schrieen", und von dem durch eine Hexe bezauberten „blutweinenden Megdelein" bei Spalatin zu Altenburg 1538.

Die ins Ungeheuerliche anwachsende Teufelsliteratur, die in deutscher Sprache dem weitaus größten Teile nach aus Erzeugnissen protestantischer Schriftsteller besteht, nahm beständig auf Luther Bezug und gab seine Theorien und Hexengeschichten, ebenso aber auch seine Aufforderungen zum strafenden Einschreiten wieder. Es sei nur auf die merkwürdige „Pythonissa, das ist 28 Hexen- und Gespenstpredigten" des Predigers Bernhard Waldschmidt von Frankfurt hingewiesen. Vor allem aus den „Tischreden Lutheri" zeigt er, daß der Teufel allerlei Gestalten von „Katzen, Böck, Füchs, Haasen und dergleichen" annehmen könne, wie derselbe auch zu Wittenberg in dessen Gegenwart sich als Christus und dann als Schlange gezeigt habe[2].

Zahlreiche lutherische Prediger und religiöse Schriftsteller brachten nicht bloß die Geschichten der Tischreden, sondern auch die Ausführungen der Dekalogserklärung von 1518 und später und des Betbüchleins von 1522 sowie die Stellen der Kirchenpostille, des Galaterkommentars usw. dem Volke immer in neue Erinnerung. Exempelbücher, wie die von Andreas Hondorf 1568 und Wolfgang Büttner 1576, verbreiteten diese Dinge in ihren zahlreichen Auflagen. David Meder, lutherischer Prediger zu Nebra in Thüringen, berief sich in seinen „Acht Hexenpredigten" 1605 gleich in der ersten Predigt auf die Tischreden, aber auch auf Luthers Dekalogserklärung, seinen Kommentar über die Genesis sowie seine Schrift Von den Conciliis und Kirchen. Ähnlich der Augsburger Prediger Bernhard Albrecht in seinen Hexenschriften von 1628, ferner G. A. Scribonius, J. G. Gödelmann und N. Gryse.

Wie große Beachtung bei den protestantischen Juristen Luthers Aussprüche fanden, zeigen Gutachten des angesehenen Frankfurter Rechtsgelehrten Johann Fischart von 1564 und 1567. Fischart bekämpft den Hexenhammer und andere katholische Erzeugnisse früherer Zeit, wie Nieders Formicarius, aber unter Berufung auf Luther und auf seine Auslegung der Heiligen Schrift spricht er sich für die Hinrichtung der Hexen durch das Feuer aus.

---

[1] Man vergleiche die zuletzt genannte Ausgabe von Eisleben 1569 S. 280 280′: „Da solte man mit solchen zur Straffe eilen. Die Juristen wollen zu viel Zeugnisse und Beweisungen haben, verachten diese offentliche" usw. Dasselbe steht in der Ausgabe von Frankfurt 1568 S. 218′.

[2] Pythonissa, Frankfurt 1660, S. 471 472 aus Luthers Werken, Erl. A. 58, S. 129 (oben S. 241).

Die Heilige Schrift und Luther bildeten das gewöhnliche Fundament der Eiferer auf protestantischer Seite, wie es weiterhin die Hexenschriften von Abraham Saur, 1582, und Jakob Gräter, 1589, beweisen, dann die Prediger Nikolaus Lotichius und Nikolaus Krug, beide 1567, der Wittenberger Friedrich Balduin, 1628, dessen Ausführungen der berühmte sächsische Kriminalist Benedikt Carpzov, der Unterzeichner ungezählter Todesurteile gegen Hexen, übernahm, und J. Volkmar Bechmann, der Gegner des Jesuiten Friedrich v. Spee. Viele andere Namen, die N. Paulus mit genauen Zitationen aus den betreffenden Schriften anführt, seien übergangen [1].

Aber hervorzuheben ist, daß eine Verschärfung der gemeinrechtlichen Strafgesetze gegen Hexen und Zauberer zuerst in Kursachsen 1572 hervortritt, indem verordnet wird, dieselben müßten, auch wenn sie niemand Schaden zugefügt hätten, wegen ihres gotteswidrigen Bündnisses mit dem Teufel verbrannt werden [2]. Bereits im Jahre 1540, zu einer Zeit, wo sonst in Deutschland Hexenhinrichtungen nur selten vorkamen, wurden in Wittenberg am 29. Juni vier Personen als Hexen und Zauberer verbrannt [3]. Kurz vorher hatte Luther geklagt, daß die Hexenplage wieder überhand nehme [4].

Sogar von seiten des katholischen Klerus wurden gelegentlich die überall bekannten Tischreden Luthers bei seinen Darlegungen über das Hexenwesen angeführt. Es geschah nachweislich von dem Pfarrer Reinhard Lutz in seiner „Wahrhafftigen Zeitung von den gottlosen Hexen", 1571 [5]. Diese Schrift bringt gleich am Anfange und wieder am Ende eine Stelle der Tischreden über Hexen, Teufelskinder, Incuben und Succuben; dagegen beruft sie sich, was sehr bemerkenswert ist, nicht auf den berüchtigten Hexenhammer von 1487, auch nicht auf den vielbesprochenen Hexenerlaß Innozenz' VIII. Summis desiderantes von 1484.

Die Popularisierung des beklagenswerten Wahnes war also zum großen Teile Luther vorbehalten geblieben [6]. Und doch, die würdigste Tätigkeit als Reformator würde er im Gegenteil ausgeübt haben, wenn er die Auswüchse des Glaubens an die Teufelsmacht bekämpft hätte.

---

[1] Der Hexenwahn S. 75 ff. [2] Ebd. S. 54 ff.

[3] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, S. 592 f in der sehr eingehenden Darstellung des Ursprunges der Hexenprozesse.

[4] Mathesius, Tischreden S. 129. Vom 21. Mai bis 11. Juni 1540. Oben S. 244, A. 3.

[5] Vgl. N. Paulus, Hexenwahn S. 52 66.

[6] Karl Adolf Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen 3^{2}, 1854, S. 65 urteilt, daß die Reformatoren des 16. Jahrhunderts den Hexenwahn „durch das volle Gewicht ihres Ansehens und ihrer Überzeugungen bekräftigt" hätten. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, 1903, S. 569: „Durch Luther und seine Anhänger erhielt der Glaube an die Macht und Wirksamkeit des Teufels, der in allen Menschen tätig sei und namentlich auch durch die Hexen und Zauberer seine Künste übe, eine Ausdehnung, wie er sie früher niemals besessen hatte." Vgl. ebd. 6^{16}, 1901, S. 510: „Früher hatte man in der allgemeinen Kirche Schutz und Trost gefunden, bald aber hieß es, die alte Kirche selbst sei ein Behältnis des Teufels." Auch J. Hansen, Zauberwahn und Hexenprozeß im Mittelalter, 1900, S. 536 f gibt zu, daß der Protestantismus die Empfänglichkeit für den Teufelsglauben noch gesteigert hat. Vgl. die von Paulus, Hexenwahn S. 48 f angeführten Zugeständnisse von Riezler, v. Bezold und Steinhausen.

Man besitzt Lehrschriften von katholischen Verfassern aus jener Zeit, die sich keineswegs zu Trägern der populären Teufelsideen machen, während sie doch anderseits ganz im Mittelalter wurzeln. Eine solche Schrift ist der Katechismus des seligen Petrus Canisius. Der „große" canisianische Katechismus unterscheidet sich hierin vom großen deutschen Katechismus Luthers. Während in dem letzteren die böse satanische Macht über Leibliches ausgiebig berücksichtigt ist, schweigt der Katechismus des Canisius gänzlich von zeitlichen Schädigungen durch den Teufel. Während Luther überhaupt dort den Teufel siebenundsechzigmal nennt, hat Canisius nur zehnmal diesen Namen. Das canisianische Buch erlangte von Anfang an die größte Verbreitung bei allen Katholiken deutscher Zunge und diente allgemein bis ins vorige Jahrhundert als Führer für den religiösen Unterricht[1]. Gelten obige Bemerkungen von diesem tiefeingreifenden Buche, so soll damit nicht geleugnet werden, daß auch ein Mann wie Canisius anderswo in seinen Schriften und auch im praktischen Verhalten den allgemein herrschenden übertriebenen Teufelsideen seinen Zoll gezahlt hat.

Luthers Dämonomanie im Zusammenhang mit seinem Charakter und seiner Lehre.

Wenn Luther den Katechismus in seiner letzten Lebenszeit geschrieben hätte, so würde er in demselben ohne Zweifel noch stärker die dämonischen Elemente und den Hexenwahn zum Ausdruck gebracht haben. Denn da, wie (S. 189 199) hervorgehoben, die Vorstellung von der Teufelsmacht über die gesamte Welt und Menschheit bei Luther fortschreitend zunahm, so griff sie ihm zuletzt mit einer fast unwiderstehlich beherrschenden Gewalt in alles, in das Große wie in das Kleine, das er zu behandeln hatte, ein. Sie gestaltete sich bei ihm zu einer Art fixer Idee.

Er muß in seiner letzten Zeit, 1546, nach Eisleben reisen, und er vermeint, dort seien so viele Teufel zusammengekommen um seinetwillen, d. h. um ihm hinderlich zu sein, „daß die Helle und die ganze Welt ledig seyn muß von allen Teufeln"[2]. In Eisleben glaubt er des Anblickes Satans selbst teilhaftig geworden zu sein[3].

Drei Jahre früher beklagt er, daß niemand kräftig genug an der Macht des Teufels festhalte; der „Kampf zwischen Teufeln und Engeln" erschreckt ihn; denn was zu fürchten gibt, das ist: „Die Engel unterliegen auch oftmals eine Weile, wenn sie für uns streiten."[4] — Oft überschaut er den großen Weltkampf, den die wenigen Gläubigen mit Christus gegen den Satan führen, und der durch die ganze Geschichte gewährt hat; jetzt, vor dem Weltende, liegt dessen Resultat offener vor ihm da. Christus kann die Seinen nur mit Aufbietung aller Anstrengung vor des Teufels Krallen retten; sie und Luther leiden an Glaubensschwäche, wie Christus selbst am Ölberg daran gelitten hat (!); sie und Luther straucheln, weil Christus sich gegen den Teufel schwach zu zeigen liebt; die Mensch-

[1] Vgl. J. Diefenbach, Der Zauberglaube des 16. Jahrhunderts nach den Katechismen Luthers und Canisius', 1900.

[2] An Katharina Bora 7. Februar 1546, Briefe 5, S. 787.

[3] Siehe unten XXXVI, 3.

[4] Mathesius, Tischreden S. 295 (1542). Werke, Erl. A. 61, S. 117.

heit und Gottes Rechte in ihr haben in dem Weltenlauf den kürzeren gegen den Teufel ziehen müssen. Im Judentum, gegen das sich sein Haß im Alter steigert, erblickt er die Menschen so sehr in des Teufels Dienst übergegangen, daß die Heiden „allesammt lauter nichts" gegen die Juden sind; aber „der Juden Wütherei ist eitel Scherz und Kinderspiel" gegen den teuflischen Verfall im Papsttum.

„Der Teuffel ist da, der hat grosse Klauen, und wer im drein geret, den helt er fest, wie man hat im Bastumb genugsam erfaren. Darumb sollen wir immer beten und Gott furchten." So spricht er 1543 [1]. Aber auch den Teufel sollen wir sehr fürchten. Denn, wie er einmal 1542 feierlich mahnt: „Unser Endziel ist es, daß wir den Teufel fürchten"; denn die ärgsten Sünden sind „Illusion des Teufels" [2]. „Das Zeitalter ist satanisch" [3], und „des Teufels Wirken ist jetzt offenkundig"; sehnsüchtig wartet der Urheber solcher Aussprüche, daß endlich „Gott des Satans spotte" [4]. „Mächtig regiert der Teufel gegenwärtig, mehrere fremde Könige tragen ihm die Schleppe. . . Gott wirdt kommen mussen, das er dem stoltzen Geiste wehre. . . In kurzer Frist wird Christus seinem Lügen und Morden ein Ende machen." [5]

Das ganze eigene Werk, der Kampf für das Evangelium kommt bisweilen seinem Geiste vor wie ein Ringen mit der einzigen großen Macht des Satans [6]. Lebenslänglich ist er, wie er im Alter sagt, mit „Sturm" vorgegangen und hat „mit Keulen dreingeschlagen", aber es galt ja einzig dem Satan. „Ich springe mit Füssen drein, aber gegen den Teufel." [7] Aber schon 1518 kennt er die „Gedanken Satans" [8].

Es ist unschwer zu erkennen, welche verschiedenen Elemente zusammenflossen, um im Innern des alternden Luther die obige Dämonomanie häuslich einzubürgern.

Dahin gehört außer dem stets in ihm vorhandenen übertriebenen Teufelsglauben sein Pessimismus als überwiegende Grundströmung der letzten Jahre [9]. Noch viel mehr aber gehört dahin die Gewöhnung, sich selbst und sein Werk als einen Gegenstand besonderer Verfolgung der satanischen Mächte anzusehen. Denn wie er nach seinen Erklärungen mit der Eröffnung des großen Kampfes gegen den Antichristen eigentlich auf den Teufel abzielte, so stand ihm von je der Teufel offenbarlich und überall im Wege: wenn große Ärgernisse aus seiner Predigt entstehen, so hat der Satan die Verantwortung; „der fühlt die ihm beigebrachten Wunden, weshalb er rast und alles durcheinander wälzt" [10]. Die wüsten Tätlichkeiten

[1] Mathesius, Tischreden S. 317.

[2] Ebd. S. 267 über einen Fall fortgesetzter ehebrecherischer Blutschande zwischen Bruder und Schwester (1542): „Das ist der Teuffel selbs gewest" usw.

[3] Satanicum tempus et saeculum. An Jakob Probst 5. Dezember 1544, Briefe 5, S. 703.

[4] An Amsdorf 8. Januar 1546, ebd. S. 774. Vgl. oben S. 165 ff 201 205.

[5] Mathesius, Tischreden S. 174 (1540).

[6] Über die Tragödie zwischen Gott und dem Satan, in die er hervorragend verwickelt ist, besonders 1541, siehe den Brief an Melanchthon 4. April 1541, Briefwechsel 13, S. 291.

[7] Mathesius, Tischreden S. 307 (1542—1543).

[8] An Joh. Sylvius Egranus 24. März 1518, Briefwechsel 1, S. 173.

[9] Siehe oben S. 188 ff.

[10] So schon am 27. Juni 1522 an Staupitz in Salzburg, Briefwechsel 3, S. 407, mit dem emphatischen Zusatz: sed Christus, qui coepit, conteret eum, frustra renitentibus omnibus portis inferi.

gegen den katholischen Teil zu Erfurt, die seine Predigt entehren, sind vom Teufel angeregt. Die Wittenberger Studenten, welche ihm Schande machen, sind vom Teufel dazu angestiftet. Doktor Eck ist nur durch den Satan gegen ihn gereizt. Die katholischen Fürsten, die ihm Widerstand leisten, wie Herzog Georg von Sachsen, haben mindestens „tausend Teufel" als Einflüsterer und Helfer um sich. In den von ihm abweichenden Lehrern der Neuerung orakelt der Teufel erst recht leibhaftig und nimmt sie so gar ein, daß sie „weder Sinn noch Vernunft" haben [1]. Weiß der Satan anderes nicht gegen das Evangelium zu tun, so sendet er Poltergeister, um den Irrglauben „an ein Fegefeuer" zu erhalten [2].

Solche Auffassungen also wurden bei ihm derart zur Gewöhnung, daß in späten Jahren die Ideen von der Verfolgung seines Werkes durch den Teufel sich zu einem habituellen Wahne ausbildeten, in dessen Wirbelkreis alles, was um ihn her geschieht, gierig hineingezogen wurde.

Er erblickt hinter seiner eigenen Person immer die Fußstapfen des alten Feindes, des Teufels.

„Der Satan hat mich wohl oftmals schon bei dem Kopf gehabt. . . Er hat mir oft so hart zugesetzt, daß ich nicht gewußt habe, ob ich todt oder lebendig sey. . . Aber mit Gottes Wort habe ich mich seiner erwehrt." [3] Er ist mit mir in meinem Bette, sagt er einmal mit wenig wählerischem Ausdruck, „er schläfet viel mehr bei mir als meine Käthe" [4]. Sein Streiten mit ihm wird zu einem gewöhnlichen „Raufen"; „teglich muß ich mit ihm tzu Hare ligen" [5]. Seine Schüler überlieferten von ihm als seine Mitteilung, als er alt geworden, wäre „der Teufel mit ihm auf dem Schlafhause im [ehemaligen] Kloster spazieren gegangen . . hätte ihn geplaget und angefochten"; solcher Teufel, „die stark auf ihn zu lauschen" pflegten, hätte er „einen oder zweene gehabt"; und „wenn sie im Herzen nichts konnten gewinnen, so griffen sie den Kopf an und plagten ihm denselbigen" [6]. Ob die Erzähler bei solchen Äußerungen an irgend welche äußere Erscheinung dachten, kann hier gleichgültig sein.

Zu den Teufelserscheinungen, die Luther gehabt hätte, wird die Darstellung, wo seine Illusionen zur Sprache kommen, zurückkehren müssen. Jedenfalls nahmen die ersten Verehrer Luthers irrigerweise seine Mitteilungen über Teufelserlebnisse öfter massiver, als er ohne Zweifel wollte; wie denn z. B. Cyriakus Spangenberg in seinem „Theander Lutherus" [7] bereits von einer wirklichen Disputation Luthers mit dem Teufel über die Winkelmesse erzählt und sogar aus den Plagen, die ihm der sichtbare Teufel zugefügt habe, beweist, daß Luther „ein rechter heiliger Martyrer" sei [8]. Auch unter den Gegnern Luthers wähnten manche, wie Cochläus, weil Luther

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 117.

[2] Ebd. 59, S. 342, Beispiel aus Magdeburg von der Zeit, „da das Evangelium anging".

[3] Ebd. 57, S. 65. [4] Ebd. 58, S. 301.

[5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 222.

[6] Werke, Erl. A. 60, S. 73 55. Mathesius, Aufzeichnungen, hg. von Loesche, S. 113.

[7] S. 200. Vgl. oben S. 145.

[8] S. 193′ unter dieser Überschrift und mit Berufung auf mehrere angebliche Teufelserscheinungen, worunter die obige bei A. 6.

„in einer Predigt ſagte, er hätte mehr als ein Biſſen Salz mit dem Teufel gegeſſen, derſelbe habe wohl mit dem wirklichen Teufel Berührung gehabt, zumal einige ihn leiblich mit demſelben verkehren geſehen hätten“ [1]. An dieſer Stelle genügt es, im allgemeinen hervorzuheben, daß Luther die ſataniſche Macht mit ihrer Täuſchung und Verfolgung äußerſt nahe zu fühlen glaubte [2], ein düſteres Gefühl, das mit dem wachſenden Alter und der ſteigenden Ermattung zunahm.

„Mächtig iſt der Teufel jetzt“, heißt es 1540 bei ihm, „denn er will ſich mit uns nicht mehr unter fremder Perſon zu ſchaffen machen, wie mittelſt des Herzogs Georg oder des Engländers [Heinrich VIII.] oder des Mainzers [Albrecht]; ſondern bereits kämpft er ſichtbar mit uns. Fleißig muß man gegen ihn beten.“ [3] „Reit er doch wol manchen feinen, heiligen Propheten. Davidt, war [er] nicht ein höher Prophet? Reit ihn dennoch der Teuffel. Ebenſo Saul und Bileam.“ [4]

Übrigens iſt auf dieſem Gebiet der Zuſammenhang zwiſchen der Dämonomanie und dem Lehrſyſteme Luthers, insbeſondere der Lehre von der gänzlich geknechteten Menſchennatur und von der Rechtfertigung, nicht außer acht zu laſſen. Der Freiheit des Willens zum Guten beraubt, muß der Menſch nun einmal, wenn der Teufel ihn als Reiter beſteigt, deſſen Zorn leiden und deſſen Werke tun. Luther ſelbſt hat ihn als böſen Reiter erfahren. Ferner, obgleich der Menſch durch Gottes Gnade vermöge des Glaubens gerechtfertigt wird, ſo bleibt doch der alte teufliſche Sündengrund in ihm, weil die Erbſünde bleibt, und derſelbe gibt ſich in der Begierlichkeit kund, die mit der Erbſünde im Weſen dasſelbe iſt. Alle Akte der Begierlichkeit aber ſind Sünden, ſie ſind Werke der Teufelsknechtſchaft; nur durch Chriſti Gnadengunſt werden ſie zugedeckt. Die ganze äußere durch die Erbſchuld verdorbene Welt iſt nur eine „Mordgrube des Teufels“; und vermöge dieſer ſeiner Domäne iſt ſelbſt dem Frommen der Teufel ſo nahe (propinquissimus) [5], daß es kein Wunder iſt, wenn der Geiſt der Finſternis beſtändig ſein Wirken zu erkennen gibt. „Der Menſch muß ein Bilde ſein entweder Gottes oder des Teufels.“ Als Bild Gottes erſchaffen, blieb er es nicht, ſondern iſt „dem Teufel ähnlich geworden“ [6].

Durch ſein Lehrſyſtem alſo wird es noch erklärlicher, daß er ſelbſt und ihm zufolge die ganze Menſchheit „Gottes Zorn, Teufel, Tod und Hölle“ lebhaft fühlt; jeder muß ſehen, daß „da kein Leben, ſondern eitel Tod, Sund und Teufels Gewalt iſt“ [7]. Allerdings gibt nach ſeiner Lehre der Glaube Macht genug und erhebt uns ſogar zu Herren des Teufels; aber das iſt, wie er ſelbſt einſchränkend bemerkt, „ſchlecht [einfachhin] über die Erfahrung und will vorhin gegläubt ſein“. Inzwiſchen „fühlen“ wir ſchmerzlich, daß wir „zugleich unter ſeinen Füßen liegen“; denn „die Welt und was zu ihrem

---

[1] Cochlaei Acta *etc.* (1549) p. 2: quod etiam corporaliter visus quibusdam fuerit cum eo conversari.

[2] „Ich fühle ihn ſehr wohl.“ Werke, Erl. A. 58, S. 301.

[3] Matheſius, Tiſchreden S. 198. [4] Ebd. S. 331.

[5] An Wenzeslaus Link 14. Juli 1528, Briefwechſel 6, S. 301.

[6] Werke, Weim. A. 24, S. 51; Erl. A. 33, S. 55.

[7] Werke, Erl. A. 51, S. 90 f (1534).

Wesen gehört, muß den Teufel zum Herrn haben, der sich mit aller Gewalt an uns hänget und ist uns weit uberlegen; denn wir sind seine Gäste in einer fremden Herberge“ [1].

Die Waffen gegen den Teufel.

Daß der Glaube Macht gibt über alle satanischen Einflüsse, schärft Luther öfter und mit den nachdrücklichsten Worten ein.

Er sucht darin für sich häufig ein heilsames Gegengewicht gegen die beklemmende Furcht; er beschreibt, wie er dessen habhaft zu werden und sich durch Christus mit Mut und Vertrauen zu erfüllen sucht. Auch im Alter läßt er nicht selten noch Worte solcher Zuversicht durch die Nebel dringen. „Da sihet man fein“, sagt er, „wann sich der Teuffel hat wider ein [wahren] Christen gelegt, so ist er zu Schanden worden; denn wo Glaube und Vertrauen ist, da kan er nichts gewinnen.“ So redete er 1542, als er die lustige Historie erwähnte, wie ein Altvater den Teufel, der ihn im Gebete stören wollte, also anfuhr: „Ei Teuffel, wie ist dir so recht geschehen! Du solst sein ein Engel worden, so bistu zu einer Sau worden.“ [2]

„Man mus den Mut fassen, das man sich vor dem Teuffel nit fürchte.“ [3] Man muß „den Glauben zu Herzen fassen“ und „das Gespücknis der Geister frei und fröhlich in den Wind schlagen“; „sie schrecken den Menschen vergebens“ [4]. „Verachtung des Teufels und Erweckung des Glaubens“ sind nach ihm das beste Mittel gegen alle teuflischen Anfeindungen [5]. Wer den Glauben hat, vermag sogar ein Beispiel wider den Teufel zu geben, das andere nicht nachahmen können [6]. So weiß er von einem Doktor der Medizin, der im Glauben dem Satan entgegentrat, als dieser ihm mit Hörnern auf dem Kopfe erschien; der Mutige brach ihm die Hörner aus; als ein anderer aber in ähnlichem Falle mit Überhebung das gleiche versuchte, wurde er vom Satan getötet [7]. Also Glauben, aber Glauben mit Demut!

Im Glauben jedoch darf man, auf Christus gestützt, den Teufel auch wohl die Verachtung merken lassen, ihn ärgern und seiner Macht und List spotten. Er selbst greift, wie er sagt, gerne zu Musik und Gesang, um dem Teufel zu zeigen, daß er sich über ihn hinwegsetze; denn „unsere Lieder ärgern ihn sehr“; „im Gegenteil hat er Freude und lacht, wenn wir uns Pein machen und ‚Auweh‘ schreien“ [8]. Allein bleiben ist nicht gut. „So mache ich es“; lieber, als daß ich allein sei, „gehe ich ehe tzu meinem Schweinhirten Johannes, auch tzu den Schweinen“ [9].

Sehr derbe und niedrige Scherze kann Luther von andern erzählen oder auch selbst in Anwendung bringen, um die Geringschätzung, die dem Teufel

---

[1] Ebd. Vgl. oben S. 2. [2] Mathesius, Tischreden S. 279.

[3] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 235.

[4] Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 586; Erl. A. 10², S. 355, in der Kirchenpostille.

[5] Werke, Erl. A. 60, S. 70. [6] Lauterbach, Tagebuch S. 55 f.

[7] Werke, Erl. A. 59, S. 340. Lauterbach a. a. O. S. 56.

[8] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 228. Werke, Erl. A. 60, S. 60 unter der Überschrift „Satan fleuget die Musica“: „Also linderte David mit seiner Harfen dem Saul seine Anfechtung, da ihn der Teufel plagte“ (3 Kg 16, 23).

[9] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 313.

gebühre, zu bekunden. Sie erinnern tatsächlich bisweilen an obigen Schweinehirten; hier können sie nicht übergangen werden.

So erzählt er am 15. April 1538 die Geschichte einer Magdeburger Frau, welche der Satan vexierte, indem er des Nachts auf ihrem Bette daher lief „wie eitel Rattenmäuse. Da er nu nicht will aufhören, da ist das Weib her, wendet den A— zum Bette hinaus und läßt ihm einen F—, mit Züchten zu reden, und spricht: ‚Siehe da, Teufel, da hast du einen Stab, den nimm in deine Hand, und gehe darmit wallfahrten nach Rom zu deinem Abgott, dem Papst'". Dann habe der Teufel für immer Ruhe gegeben, denn „er ist ein stolzer Geist und kann keine verächtliche Behandlung ertragen" [1]. Luther macht übrigens bei Lauterbach, wo diese Geschichte kürzer vorkommt, vorsichtig aufmerksam: „Solche Beispiele sind nicht allgemein gültig, sondern gefährlich." [2]

Indessen legt er selbst auf ähnliche Weise gerne seine Verachtung des Teufels an den Tag, wenn dieser ihn mit Gewissensunruhe versucht.

„Den Teuffel kann ich mit einem Fortz verjagen." [3] „Man kann ihm sagen, um ihn zu beschämen: Leck mich im A—" [4]; oder „Schmeiß ins Hemde und hängs an Hals etc." [5] Er spricht bei innerer Angst, z. B. am 7. Mai 1532, als er fürchtet, „der Donner werde ihn erschlagen: ‚Leck mich im Arß, itz soll ich schlaffen und nicht disputirn'" [6]. Er ruft ein andermal: „Der Teuffel solt mich in Arße lecken, auch wenn ich gesündigt hätte." [7] Wenn der Teufel mit ihm des Nachts disputiert und ihm „allerlei seltsame Gedanken macht", spricht er zuletzt zu ihm: „Küsse mich aufs Gesäß! Gott ist nicht zornig, wie du sagst." Natürlich, da der Teufel „die Erkenntnis Gottes beschmeißt", so ist mit ihm, häufig wenigstens, nicht anders zu verfahren [8]. Luther habe oft gesagt, so berichten die Tischreden, jene „zweene Teufel", die ihn zu belauschen und geistig und körperlich zu plagen pflegten, wolle er endlich, nachdem sie „ihn so zugerichtet haben würden, daß er nichts mehr tauge, in den Ars weisen, dahin sie denn gehören" [9]. Es ist der Ausdruck einer Verachtung, wie sie ihm ja auch der Papst angetan hat: „Er hat mich dem Teufel in Hindern gesteckt" [10]; „dann ich liege an des Babsts Bann, bin sein Teufel, deshalb haßt und verfolgt er mich" [11].

Eine mehrfache, stufenweise stärker gefaßte Verabschiedung des Teufels lehrte er im Mai 1532 nach den Aufzeichnungen von Schlaginhausen: Wenn der Teufel Nachts an ihn komme, ihn zu plagen, so befehle er ihm zuerst, ihn schlafen zu lassen, weil er am Tage arbeiten müsse und Kräfte brauche. Zweitens, fahre derselbe fort, ihm „seine Sünden vorzuhalten", so antworte er spöttisch, er habe noch mehr Sünde getan als diese vom Teufel genannten, er habe usw. (folgt wieder obiges Bild von der Entleerung und dem Halsband); drittens, „wenn er mich immer weiter noch der Sünden beschuldigt, dann sage ich ihm mit Verachtung: ‚Heiliger Satanas, bitte für mich; denn du hast nie ubel gehandelt und bist allein heilig; gehe hin zu Gott, erwurb dir selber Gnade'" [12].

---

[1] Werke, Erl. A. 59, S. 343 f.
[2] Lauterbach, Tagebuch S. 56.
[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 165.
[4] Cordatus, Tagebuch S. 27.
[5] Werke, Erl. A. 60, S. 3.
[6] Schlaginhausen, Aufzeichnungen S. 82.
[7] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 222.
[8] Zu „Gesäß" vgl. Ph. Dietz, Wörterbuch zu Luthers deutschen Schriften, Leipzig 1870 ff (unvollständig) 2, S. 90.
[9] Werke, Erl. A. 60, S. 55 73.
[10] Lauterbach, Tagebuch S. 30.
[11] Ebd. S. 163.
[12] Schlaginhausen, Aufzeichnungen S. 88 f. Vgl. Luthers Werke, Erl. A. 60, S. 101 59.

Berühmt wurde zu Wittenberg und dann durch die Tischreden auch in weiteren Kreisen jene Art, wie der Wittenberger Pfarrer Bugenhagen (Pomeranus) unter Luthers lobender Anerkennung den Teufel aus dem Butterfaß vertrieb (Bd 2, S. 188 f). Es handelte sich, wie hier nachträglich hervorzuheben ist, nicht bloß um einen Scherz. Denn als im Jahre 1536 bei Luther unter den Gästen von dem durch Hexen verübten Schaden die Rede war und der Prediger und Propst Bartholomäus Bernhardi klagte, er habe schon zwei Jahre von seiner verhexten Kuh keine Milch gewinnen können, da erzählte Luther den zu erwähnenden Vorgang aus Bugenhagens Hausgeschichte mit großem Ernste („Da fuhr der Pommer zu, verhonet den Teuffel, schiß ins Butterfaß" usw.) Nach Lauterbachs Tagebuch aber kam Luther 1538 nochmals auf die Sache zurück und gab ihr sein Siegel mit jenen Worten: „Doctor Pommers Kunst ist die best, daß man sie [die Hexen] mit dem Dreck plagt und den offt ruret; denn werden alle ihre Gegenstände stinkend." [1] Bemerkenswerter als die sonderbaren Praktiken selbst ist der Umstand, wie hier das Lob der „Kunst Pommers" eingeführt wird. Luther will eigens feststellen, daß damit zu seinen Zeiten ein Fortschritt in der Hexenbekämpfung gemacht worden sei, weil man über das in katholischer Zeit Geübte noch hinausging. Denn die Stelle bei Lauterbach beginnt: „Die Dorffpfarher und Schulmeister haben vorzeitten ire Kunst [des Beschwörens] gewußt und sie [die Hexen] wol geplagt; aber" (folgt das obige bessere Dreckrezept) [2]. Also an den Aberglauben des katholischen Mittelalters wird nicht bloß angeknüpft, derselbe wird nicht bloß gebilligt, sondern mit eigenen Praktiken sucht man ihn noch zu vervollständigen.

Luther kultiviert auch gerne jene Sitte, welche der deutschen Vorzeit eigentümlich war, den Teufel als komische Figur zu brauchen; nur daß solche Wendungen und Beschreibungen bei ihm im Alter seltener werden, wie denn auch die bekannten schmutzigderben Abweisungen des Teufels in den letzten Jahren, wo der Teufel eine düsterernste, tragische Gestalt bei ihm annimmt, mehr aus seinem Munde verschwinden.

Früher beschrieb er gerne mit seinem neckischen und spottenden Humor, wie der Teufel, „obgleich kein promovierter Doctor" [3], bei seinen Eingebungen und Disputationen ein „gewaltiger Dialektiker" sei, und wie derselbe objiziere und er ihm antworte: „Sage mir etwas Neues, Teufel; was du bringst, weiß ich ohnehin." [4] Er malte in dem Buche gegen die Winkelmesse mit täuschenden Farben, als „thäte er eine kleine Beicht", wie er „einmal zu Mitternacht aufwacht", und der Teufel die Disputation gegen die Messe mit ihm unter den Worten beginnt: „Höret ihrs, Hochgelehrter, wisset ihr auch, daß ihr funfzehn Jahre lang habt fast alle Tage Winkelmessen gehalten?" [5] Darauf habe er „den alten Harnisch ergriffen", den er

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 121. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 12 und Mathesius, Tischreden S. 380 aus Lauterbachs und Wellers Aufzeichnungen. Werke, Erl. A. 60, S. 78 in Nr 5 des Tischreden-Kapitels „Von Zauberei".

[2] Lauterbach a. a. O. In den lateinischen Kolloquien ebenso wie in den deutschen Tischreden wird (a. a. O.) nach Erwähnung der Pfarrer und Schulmeister der Vorzeit noch angegeben, daß man zu ihrer Zeit einmal einen Ochsenkopf vom Zaune ins Johannisfeuer gelegt und dadurch einen großen Haufen Hexen herbeigebracht hätte. Darauf folgt sofort, um den Fortschritt hervorzuheben, an beiden Orten: Aber Doktor Pommers Kunst ist die beste, daß man sie mit Drecke plaget usw. Siehe oben Bd 2, S. 189, A. 2.

[3] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 218. [4] Werke, Erl. A. 60, S. 59.

[5] Ebd. 31, S. 311.

„im Papstthum hatte lernen anziehen und führen", und sich entschuldigt. „Dawider stieß er mich also: Lieber, sage mir, wo steht das geschrieben?" [1] usw. Früher gefiel er sich auch in launigen Bemerkungen über den Teufel und die Papisten, wie diese „von schlechten, geringen Teufeln, die keine theologischen, sondern nur juristische" seien, verfolgt würden [2]; wie „Todtschlag, Ehebruch und Hurerei", kurz Sünden von der zweiten Gesetzestafel, bei ihnen durch „junge Teufelein, durch lose Partekenhengste" angestiftet würden; wie dagegen „wir die großen Teufel haben, welche doctores Theologiae sind"; „die müssen wider uns Heerführer sein, da sie uns zu den großen Sünden gegen die erste Tafel anreizen", zu Mißtrauen bezüglich der Sündenvergebung, zu Glaubenszweifeln, zu Verzweiflung [3].

Sehr erfinderisch und unermüdlich war er in Wortbildungen mit dem Namen Teufel. Das erfuhren seine Gegner, die z. B. nach ihm voll sein mußten von Teufeln, in denen hinwider „andere viel ärgere Teufel steckten"; kaum genügte es ihm, daß sie „eingeteufelt, durchteufelt, überteufelt und des Satans Kinder" waren [4]. Des Teufels Mutter oder Großmutter und seine Geschwister mußten ihm bei lustiger Stimmung wiederholt herhalten. Aber er konnte auch in trüben und aufgeregten Stunden andern böse Teufelswünsche zurufen, wie „Lepp dich der Teufel" [5], „Bezahl euch der Teufel", oder „Er trete euch unter seine Füße!"

Er kannte indessen die Leichtfertigkeit seiner Zunge und bereute sie gelegentlich bei seinen Freunden. In seiner Krankheit des Jahres 1527 tat er für die Teufelsworte und andere Reden jene Abbitte, von der berichtet wird: Er beklagte die „leichtfertigen Worte, die er öfters gesprochen hätte, um aus dem Herzen die Trauer seines schwachen Fleisches zu vertreiben" [6].

Die Melancholie ist „ein Bad des Teufels" (balneum diaboli), so sagte er bei anderer Gelegenheit, und kein wirksameres Gegenmittel gegen dieselbe gibt es als Fröhlichkeit des Geistes [7].

5. Zur Psychologie von Luthers Scherz und Satire.

Ein durchgehender, psychologischer Zug ist bei Luther sein Scherz. Oft bricht durch alle Nebel seiner düstern Stimmungen auch im Alter der gewohnte Scherz bei ihm durch und kämpft mit den finstern Sorgen in seinem Innern, mit der Welt und mit dem Teufel.

Die Freude am Heitern und Komischen, namentlich an übertriebenen Schöpfungen der eigenen Phantasie in lustigem Ausdrucke, scheint im früheren Leben für ihn wie zur andern Natur geworden. Auf dem Boden des Scherzes quillt ihm ein unerschöpflicher Strom reicher, gestaltenvoller und populärer Gedanken.

---

[1] Ebd. S. 316 f. [2] Ebd. 60, S. 61. [3] Ebd. und 59, S. 294.

[4] Unten XXXIII, 4 unter Zwinglianismus. [5] Lauterbach, Tagebuch S. 129.

[6] Cordatus, Tagebuch S. 312. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 160 sq und unten S. 265, A. 1.

[7] Mathesius, Tischreden S. 179 (1540), wo Kroker bemerkt: „Ein Lieblingswort Luthers" und zitiert: Cordatus, Tagebuch S. 130 und 295. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 215, Werke, Erl. A. 60, S. 124: „Wo ein schwermuthiger Kopf ist . . da hat der Teufel sein zugericht Bad."

Die Natur hatte Luther ohne Zweifel ein reiches humoristisches Talent als Angebinde in die Wiege gelegt, jenes Geschenk, das für den damit bedachten leicht eine Goldader in allen Tiefen der Trübsal des Lebens wird. Er hat während seiner weltlichen Erfurter Studien, als Gegengewicht gegen den Druck des früheren harten Lebensganges, dieser Neigung volle Entfaltung geben können. Seine Vorliebe für Terenz, Juvenal, Plautus und Horaz unter den klassischen Dichtern lassen schließen, daß er es tat; mehr noch des Mathesius Ausspruch, daß er damals ein „hurtiger, fröhlicher Geselle" war. Das Klosterleben, dann der Lehrberuf und sein eigentümlicher Entwicklungsgang legten der Gabe des Humors einigermaßen Fesseln an; aber sie brach dann später mit um so mehr Lebhaftigkeit wieder durch, als er sich mit seiner wunderbaren Phantasiekraft und seiner ureigenen Gewandtheit im Gebrauch der deutschen Sprache auf das Gebiet der Volksschriftstellerei warf, um für seine neuen Ideen die Menge zu erobern.

Wer das Gemüt der breiten Massen des deutschen Volkes gewinnen wollte, hat immer in den Ernst populäre Scherze gemischt; der Humor ist ein Erbstück des Volksherzens. Daß Luther diese Saite anzuschlagen wußte, verschaffte ihm bei vielen mehr als all seine sonstige Beredsamkeit und alle theologische Argumentation rauschenden Beifall und bleibende Gefolgschaft.

Humor in den Schriften und im häuslichen Verkehr.

Luther schärfte die Gabe seines Scherzes zunächst in der Polemik; freilich tat er dies auf wenig wählerische Weise.

Schon in der ersten unter den deutschen Streitschriften wider einen literarischen Gegner, in der Schrift „Vom Papstthum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig" [1] (den Franziskaner Alveld oder Alfeld) vom Mai und Juni 1520, schildert er z. B. am Anfang in possierlichster Weise „die tapfern Helden zu Leipzk auf dem Markt, wohl gerustet, daß mir dergleichen nit sein fürkummen. Die Eisenhut haben sie an den Fußen, das Schwert auf dem Kopf, Schild und Krebs hangen auf dem Rucken, die Spies halten sie bei der Schneiden. . . Hat Leipzk sulch Riesen tragen, muß das Land einen reichen Boden haben". Und die nämliche Schrift schließt den nicht zum minderen Teile mit Spott erkauften Triumph über den Gegner auf der letzten Seite ab mit den zwar giftigen, aber plastischen Scherzen, daß Alveld „das grobe Mullerthier, noch nit sein Ika, Ika singen kann"; sollte ich, sagt Luther von sich, „den groben Kopfen alle ihren Mutwillen gestatten, würden zuletzt auch die Badmaid wider mich schreiben". „Was hilfts, daß sich ein armer Frosch [wie dieser Gegner] aufbläset? Wenn er gleich sollt bersten, wird er doch keinem Ochsen gleich."

In seinem ersten deutschen Schriftchen wider Hieronymus Emser, „An den Bock zu Leipzig" vom Jahre 1521 [2], führt er, unter Anspielung auf Emsers Wappenspruch „Hut dich, der Bock stoßt dich" sich selbst sofort mit folgendem scharfen Spotte wider den Gegner ein: Es sei für Emser ohne Not gewesen, diese Worte

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 277 ff; Erl. A. 27, S. 86 ff.
[2] Ebd. 7, S. 262 ff bzw. 27, S. 200 ff.

auf sein Papier zu schreiben, man sehe es an seinem ganzen Wesen, daß er ein wahrhafter Bock sei, „darzu, daß du nit mehr, denn stoßen kunntist". Er antworte seinem Dräuen: „Lieber Esel, leck nit! Behut Gott fur dem Bock die Geiße, die ihr Horner in Seide geflochten tragen; mit mir hats, ob Gott will, keine Noth. Hast du nie gehort die Fabeln, da der Esel mit dem Lawen [Löwen] in die Wette schrie? .. Wenn ich nit wüßte, daß du ein Esel wärist, ich hätt mich wohl selb fur dir gefurcht" usw.

Es ist nun nicht gerade leicht, seiner Versicherung zu glauben, daß all dieser Spott gegen seine Widersacher in so hochwichtigen religiösen Dingen von ihm nur unfreiwillig angewendet werde. Die Worte, so sagt er freilich, „ob sie vielleicht spöttisch oder spitzig sein würden", seien eigentlich „aus einem Herzen gesprochen, das sich hat mußt mit großem Wehe brechen und Ernst in Schimpf wandeln" [1]. Es war doch in Luther der Hang zur Führung gerade solcher Waffen viel zu groß, auch die Aussicht des Erfolges allzu lockend, als daß dieser Beteuerung voller Ernst beigemessen werden müßte. Sein „Wehe" war anderer Natur.

Ihm selber schien später seine humoristische oder vielmehr beißend spöttische Manier gegen Widersacher so bezeichnend für seine Schreibweise, daß er vermeinte, allein daran würden polemische Erzeugnisse aus seiner Feder auch ohne den eigenen Namen als von ihm rührend erkannt. So dachte er von seinem „Spottzettel" gegen das Reliquienheiligtum des Kardinals von Mainz [2]. Er meldet von dem Erzeugnis seinem Freund Jonas: „Wer es lieset und jemals mein Fedder und Gedanken gesehen, muß sagen, das ist der Luther"; auch der Kardinal werde sagen: „Das ist der Bube Luther! .. Aber wolan, lustet sie zu pfeiffen, so lustet mich zu tantzen, und will mit der Brauth zu Meintz [dem Kardinal], so ich lebe, noch einen Reihen umbher springen, der soll gut seyn zur Letze." Er habe noch „etliche süsse Bißlin", die er ihr gerne geben wollte „auf ihr rosenroth Mäulichen" [3]. Dies ist zugleich eine Probe aus seinen oft derbhumoristischen, polemischen Briefen.

Man weiß, wie sehr namentlich das Papsttum die Kosten dieses Scherztones und einer Ironie, die zu den gemeinsten und trivialsten Bildern herabsteigt, bezahlen muß. (Bd 2, S. 191 193 f 620 f 629 641 ff.)

Nicht bloß bei Polemik wuchert sein Scherz. Wenn man sieht, was für ein jovialer Zug oft sein häusliches Leben durchdringt, wie derselbe die Tischreden würzt, natürlich auch wieder über die Grenzen des Erlaubten hinaus, wie er in ernsten Geschäftsbriefen und ungezwungener Freundeskorrespondenz sich so oft geltend macht, so erscheint diese Gabe bei Luther fast als eine bleibende Begleiterin. Ihr Lächeln und ihre ätzende Schärfe werden ihm Bedürfnis.

Die Eintönigkeit und die Mühseligkeiten des täglichen Lebens werden durch die Heiterkeit gemildert. Sein Umgang mit Freunden und Schülern wird anregender und fesselnder, vielfach auch nützlicher. Die Form des Witzes dient ihm oft zu leichterer und anspruchsloserer Einführung von belehrenden Gedanken. Sich selbst hilft Luther mit seiner heitern Auffassung der Dinge oft gleichsam spielend über Schwierigkeiten hinweg, vor denen andere bedenklich zurückgewichen wären.

---

[1] In obiger Schrift gegen Alveld, Werke, Weim. A. 6, S. 286; Erl. A. 27, S. 87.

[2] Briefe 6, S. 321, vom Jahre 1542. Siehe oben Bd 2, S. 618.

[3] Am 6. November 1542, Briefe 5, S. 505; vgl. 6, S. 320.

Ohne Zweifel rührte ein großer Teil jener einzigartigen Bewunderung, die ihm von den mit ihm in Berührung Tretenden dargebracht wurde, von dem mächtigen geistigen Übergewicht her, das er nach Umständen durch Mittel des Scherzes wirken ließ. Hierbei schienen sich die gewaltigen Kräfte, die er dem aufregenden Weltkampfe widmete, anziehend zu verbinden mit heller Beobachtung, mit dem Sinn für alles Kleine der Tageswelt und vor allem mit wohltuender Mitteilsamkeit und dem leutseligen Drang, die Umgebung aufzuheitern.

Um Katharina Bora die Sorgen zu verscheuchen, die sie um ihn, den abwesenden, gealterten und kranken Mann trägt, kann er ihr in Briefen die liebenswürdigsten scherzenden Mitteilungen senden. Er meldet ihr z. B., wie in Folge ihrer übergroßen Ängstlichkeit um ihn, „dafür sie nicht schlafen könne", alles in seiner Umgebung sich gegen ihn verschworen hätte, um ihn zu verderben; wie ihn das Feuer „in unserer Herberg hart vor der Stubenthur" habe verzehren, und wie ein schwerer herabfallender Stein ihn habe töten wollen; „der Stein hatte im Sinn, eurer heiligen Sorge zu danken, wo die lieben, heiligen Engel nicht gehütet hätten" [1]. In solcher heitern Form meldet er ihr kleine, widrige Begegnisse. „Du willst sorgen für deinen Gott", schreibt er ihr ein andermal in einem schon angeführten Briefe, „gerade als wäre er nicht allmächtig, der da konnte [könnte] zehen Doktor Martinus schaffen, wo der einige alte ersoffe in der Saal oder im Ofenloch oder auf Wolfes Vogelheerd." [2]

In scherzhaftem Sinne schreibt er ihr in denselben Tagen aus der Umgebung der Grafen von Mansfeld jene Worte, die noch jüngst von einem katholischen Polemiker allzu ernst genommen und gegen seine Sittlichkeit im Alter ausgespielt wurden: „Itzt bin ich Gott Lob wohl geschickt [wohlauf], ausgenommen, daß die schonen Frauen mich so hart anfechten, daß ich wider Sorge noch Furcht habe fur alle Unkeuschheit." [3]

Die häufige Ironie, mit der er so über sich selbst oder über andere schreibt und spricht, bleibt auch nicht frei von Trivialitäten. Man erinnert sich z. B. seines übel angebrachten Scherzes über seine drei Frauen [4]. Allzu massiv klingt seine Meldung an Katharina, ebenfalls aus Eisleben: „Sonst haben [wir] zu fressen und saufen gnug, und hätten gute Tage, wenn der verdrießliche Handel thät." [5] Die Stelle steht mit ihrer Form dicht neben dem bekannten Vergleiche seines Essens und Trinkens mit dem Fressen der Böhmen und dem Saufen der Deutschen [6]. In den Tischreden ist unter andern witzigen Drohungen an Katharina auch jene verzeichnet: „Nun wird bald die Zeit kommen, wo wir Männer mehrere Frauen nehmen können", Worte, die vielleicht ein humoristisches Echo aus den Tagen der Verhandlungen über die Doppelehe des Landgrafen sind [7].

Manchmal wollte Luther auch in der Form des Humors bei der Lebensgefährtin gute Lehren anbringen. So mögen als verdeckte Klagen über ihr etwas eigenmächtiges Wesen im Haushalt die Bezeichnungen für sie entstanden sein: „Mein Herr Käthe, Herr Moses, meine Kette" (catena mea). Daraus ihre „Tyrannei"

---

[1] Am 10. Februar 1546, ebd. 5, S. 789.
[2] Am 7. Februar 1546, ebd. S. 787. [3] Am 1. Februar 1546, ebd. S. 784.
[4] Oben S. 441 f. Vgl. außerdem Bd 2, S. 191ff 218 ff 250 506 ff 641 ff.
[5] Am 6. Februar 1546, Briefe 5, S. 786. Oben Bd 2, S. 254.
[6] Bd 2, S. 254. [7] Ebd. S. 221.

oder seine Anerkennung knechtischer Unterordnung ableiten wollen, ist ebenso verfehlt, wie wenn man sich übermäßig skandalisiert an Brieftiteln, die er ihr gibt, wie „der heiligen sorgfältigen Frauen, der allerheiligsten Frau Doktorin, meiner lieben Doktorin Selbstmartyrin, der tiefgelehrten Frauen Katharin" usw.

Es wurde schon hervorgehoben, welche reiche Quelle von Mißverständnissen in der früheren Polemik gegen Luther darin liegt, daß man seinen in so viele Reden hineinspielenden Humor nicht verstanden und deshalb Aussprüche auf „Unglauben" gedeutet hat, die vielmehr launige Einfälle des Moments sind und nicht jene Bedeutung haben[1]. Anderseits wurden aber auch von protestantischen Schriftstellern mancherlei Texte und Ausführungen Luthers ohne Grund für humoristisch erklärt, und zwar öfter darum, weil darin das Andenken des Mannes in irgend einer Weise beschwert schien. So z. B. seine offenbar ernste, halb schwärmerische, halb abergläubische Auslegung vom Mönchskalb[2]. Diese kann schon wegen der Worte Luthers selbst nicht, wie es neuestens geschehen, zu einem humoristischen Erzeugnis verflüchtigt werden. Und um ein Beispiel aus Luthers Umgebung zu nennen, wenn Amsdorf die Nonnen an Spalatin zur Heirat ausbietet[3], so kann das nicht, wie es ebenfalls jüngst versucht wurde, zu einem Scherze aus dem Kreise von Wittenberg abgeschwächt werden.

Der Humor ein Bedürfnis im Kampfe gegen andere und gegen sich selbst.

Es liegt sicher ein bemerkenswertes psychologisches Moment in dem Zusammengehen des heitern Zuges bei Luther mit dem Ernst und dem Arbeitsdrang, der ihn beherrscht; ja ein gewisses Rätsel bildet der Humor in Verbindung mit jener düstern Stimmung, die sich in den letzten Jahren seiner Seele bemächtigt; denn auch in die Leiden der späteren Lebenszeit drängen sich

---

[1] Hierher gehören folgende bei ihm nicht unbeliebte triviale Wendungen in Reden über heilige Gegenstände, die man von seiten seiner Gegner allerdings als Beweise atheistischer Gesinnung oder als eigentliche Gotteslästerungen genommen hat. Die populäre Scherzmanier macht sich in denselben freilich stark auf Kosten der religiösen Ehrfurcht geltend. Meint ihr, Christus sei betrunken gewesen, sagt er wiederholt, als er dies oder das vorschrieb? Und: Der Menschensohn ist gekommen, selig zu machen, was verloren war; aber er stellt sich närrisch genug dazu. Er meint: Wenn unser Herrgott keinen Spaß verstünd, so möchte ich nicht in den Himmel. Gelegentlich scherzt er über die Federn des Heiligen Geistes; die Heiligen führt er in komischen Gestalten auf usf. — Bei seiner unter tiefernsten Umständen unternommenen Heidelberger Reise von 1518, als die kirchlichen Strafen über seinem Haupte schwebten, scherzt er, Reue, Beicht und Genugtuung habe er nicht nötig, die Mühsal der Reise sei so viel wie contritio perfecta usw. gewesen (Briefwechsel 1, S. 184). Die Pietisten sagten zu ihrer Zeit nicht ganz mit Unrecht: „Wer wollte doch alle Scherzreden des seligen Mannes, des lieben Lutheri, billigen?" (Vgl. Frank, Luther im Spiegel seiner Kirche, in Zeitschrift f. wissensch. Theologie 1905, S. 473.) „Ärgerlich für manche Leser mögen auch die Stellen sein, in denen Luther mit Schriftstellen oder Glaubenssätzen, der Dreieinigkeit z. B., Scherz treibt." So Beil. z. M. Allg. Zeitung 1904, Nr 26.

[2] Oben Bd 2, S. 120 f.

[3] Oben Bd 1, S. 439. Dagegen Luthers „Drei Frauen" führen sich auf einen Scherz zurück, Bd 1, S. 422.

die scherzhaften Launen ein, zwar an Häufigkeit abnehmend, doch immer noch gelegentlich lebhaft genug; sie verdecken einen tieftraurigen Zug der Seele. Das Rätsel ist in der Tat nur ein scheinbares.

Zunächst war es eine förmliche Notwendigkeit für den von geistiger Anstrengung und inneren Beschwernissen beladenen Mann, sich abzuspannen und zu erheitern. In seinen Scherzen erfolgte die Dämpfung der im hastigen schriftstellerischen Mühen, in Predigten, in Konsultationen und im Briefschreiben beständig angesammelten physischen und geistigen Aufregung. Es war ein natürlicher Prozeß des Nervensystems.

Als weiterer Erklärungsgrund aber kommt die Absicht hinzu, gegenüber den theologischen Gegnern wie den eigenen Bedenklichkeiten durch seine Heiterkeit kund zu tun, wie freudig sicher er im Innern der eigenen Sache sei.

Er deutet das selber an. Denn „Christus Wort", so versichert er schon gegen Ende der obengenannten Schrift wider Alveld, „will ich mit fröhlichem Herzen und frischem Mut verantworten, niemands angesehen; darzu mir Gott einen frohlichen, unerschrockenen Geist geben hat, den sie mir nit betruben werden, hoff ich ewiglich" [1]. Öfter macht es gewissermaßen den Eindruck, als wollte er mit seinem fröhlichen Humor paradieren. Er hebt gerne „seinen beständigen, hochgemuthen und unerschrockenen Geist" hervor; Emser, sagt er, solle nur zu seinem Ärger sehen den „täglichen frohen Mut", der ihn beseele.

Um diese seine Sicherheit gegenüber den Gegnern auszudrücken, ruft er satirisch in einer Schrift von 1518: „Hier bin ich." Ist wo ein Ketzermeister, so möge er kommen. Man sage, er schaffe Ärgernis; allerdings, erwidert er, „der Himmel wird heut noch fallen und wird kein alter Hafen morgen ganz sein" [2].

Seinen Mut und seine Sicherheit drückt er schon 1522 dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen auf folgende mit Humor gemischte, urkräftige Weise aus, als dieser ihn zur Vorsicht gegen eine Überrumpelung durch Herzog Georg gemahnt hatte: „Wenn diese Sach zu Leipzig also stünde wie zu Wittenberg, so wollte ich doch hineinreiten, wenns gleich — Eure kurfürstliche Gnaden verzeiht mir mein närrisch Reden — neun Tage eitel Herzog Georg regnete, und ein jeglicher wäre neunfach wüthender, denn dieser ist. Er hält meinen Herrn Christum für einen Mann aus Stroh geflochten!" [3] So spricht er zu der für ihn so entscheidend wichtigen Person des Landesfürsten, um ihm deutlicher zu machen, daß er gänzlich überzeugt sei, sein Evangelium „nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum" erhalten zu haben; denn der Fürst, der ihn zu schützen hat, soll wissen: Gott „hat uns durchs Evangelium gemacht freudige Herrn uber alle Teufel und Tod". Deshalb will er auch, wie seine bekannte Versicherung lautet, nach Worms geritten sein, den Teufeln zum Trotz, wären sie auch zahlreicher als die Ziegel auf den dortigen Dächern gewesen [4].

Von der Festung Coburg richtet er mitten in den inneren Ängsten, die ihn umfangen, an den zagenden Melanchthon den sarkastischen, aber zugleich ermutigenden Zuruf: Kämpfe doch endlich gegen dich selbst! „Was kann denn der Teufel mehr tun, denn daß er uns erwürge? Was also? Du kämpfst auf allen andern Feldern;

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 323; Erl. A. 27, S. 138. [2] Ebd. S. 391 f bzw. 23.
[3] Am 5. März 1522, ebd. Erl. A. 53, S. 106 f (Briefwechsel 3, S. 296). [4] Ebd.

kämpfe auch gegen dich selbst, deinen größten Feind, der da dem Satan so viel Waffen gegen dich in die Hand liefert."[1] So verstand Luther selbst, gegen sich zu kämpfen und dem Teufel vermeintlich die Waffen zu entwinden.

Der Humor allein half ihm oft in Lagen, wo er die Furcht vor wirklicher, ernster Gefahr besiegen, Besorgnisse niederzwingen oder scharfe Tadelsprüche seiner Freunde und Anhänger verwinden mußte. Die Pest droht in Wittenberg hereinzubrechen; da scherzt er sich und andern die Furcht hinweg mit witzigen Bemerkungen über seinen „zuverlässigen Wetterhahn", den Landvogt Metzsch, der ja die Pest sogar riechen könne, wenn sie noch fünf Ellen unter der Erde stecke; dieser verbleibe immer noch in Wittenberg, und so sei der klare Beweis erbracht, daß keine Gefahr vorhanden. Bei gleicher Gelegenheit scherzt und klagt er zugleich über das Treiben der vernachlässigten Schulknaben zur Zeit des bereits vorsorglich angeordneten Schulschlusses; es fahre ihnen die Pestilenz in Feder und Papier, bis man aus ihnen „weder Prediger noch Pfarrherr oder Schulmeister haben kunnte, zuletzt eitel Säu und Hunde das beste Vieh mußten seyn [d. h. alles verkommen] lassen, dahin doch gar fleißig die Papisten arbeiten"[2].

Andere Beispiele dieser Gattung von Scherzen bei mißliebigen Erfahrungen führen wieder zu seiner Heirat. Die Verbindung mit Katharina Bora löste, wie oben mitgeteilt, die schärfsten Zungen der Tadler unter seinen Anhängern wie Gegnern. Er versuchte sein Mißgefühl mit halb scherzhaften, halb ernsten Kraftsprüchen hinwegzubannen: „Weil sie toll und thöricht sind, will ich sie noch toller und thörichter machen und das Alles zur Letze und Ade!"[3] Er scherzt gelegentlich auch über den raschen Schritt der Eheschließung, über die Zeugen, die er notwendig brauche, um nur einmal selber zu glauben, daß er Ehemann sei, über die Zöpfe, die er neben sich sehe, wenn er erwache, und belustigt sich an dem wenig anständigen Wortspiel von Bore und Bahre[4].

In späterer Zeit werden ihm beispielsweise die Verhandlungen über die kirchlichen Zeremonien sehr widerwärtig, sowohl wegen der Schwierigkeit der Herbeiführung irgend welcher Einheit als auch wegen der kleinlichen fremden Bestrebungen, die sich eindrängen. Da versucht er denn wieder, mit Humor solche Fragen gleichsam aus dem Fenster hinauszuwerfen: „Ziehe, wenn du willst, statt eines drei Chorröcke an", schreibt er dem Propst Georg Buchholzer zu Berlin, der einen ängstlichen Fragebrief geschickt hatte: und hat der brandenburgische Kurfürst Joachim an einer Prozession nicht genug, „so gehet siebenmal mit herumb, wie Josua mit den Kindern von Israel umb Jericho .. und hat euer Herr, der Markgraf, ja Lust dazu, mögen ihre churfürstliche Gnaden vorherspringen und tanzen, mit Harfen, Pauken, Zymbeln und Schellen, wie David vor der Lade des Herrn"[5] usw.

---

[1] Am 27. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 35.

[2] An Kurfürst Johann Friedrich 9. Juli 1535, Werke, Erl. A. 55, S. 95 (Briefwechsel 10, S. 169).

[3] An Johann Rühel usw. 15. Juni 1525, Werke, Erl. A. 53, S. 314 (Briefwechsel 5, S. 195).

[4] Oben Bd 1, S. 479.

[5] Am 4. Dezember 1539, Briefwechsel 12, S. 317.

Während seiner ganzen Tätigkeit bildete ihm eine Quelle von Verlegenheit gegenüber den katholischen Gegnern die notwendige Beweisführung für seine höhere Sendung. Bisweilen kaufte er sich, was die Wunder betraf, mit Spitzfindigkeit oder mit Übertreibung einzelner, natürlicher Vorkommnisse aus der schwierigen Lage los; andere Male aber dienen ihm die gewohnten Scherze. Im Humor verspricht er selbst einmal, ein offenbares Wunder zu tun; es war zur Zeit, als ihm der Unterhalt der nach Wittenberg geflüchteten Nonnen große Sorgen machte und das Gerücht behauptete, er habe eine damalige Reise nur, um dieser Klemme zu entgehen, angetreten. „Ich will mich mit Gebet waffnen, und wenn es von nöten sein wird, so will ich sicherlich ein Wunderzeichen tun. Und er lachte dazu", so sagt die gleichzeitige Aufzeichnung des Anwesenden [1].

Luther bezeichnet häufig und ausdrücklich die Gewöhnung an lustige Reden und an ein aufgeräumtes Wesen als notwendiges Gegenmittel *gegen Versuchungen* mit Glaubenszweifeln und gegen die *Gewissensängste*.

Er ermahnt den Fürsten Joachim von Anhalt, der viel von dem „Anfechter" und der „Melancholia" litt, immer fröhlich zu sein, da uns Gott geboten habe, daß man soll „fröhlich fur ihm sein". „Ich, der ich mein Leben mit Trauren und Saursehen habe zubracht, suche itzt und nehme Freude an, wo ich kann. Ist doch itzt, Gott Lob, soviel Erkenntnis [durch das neue Evangelium], daß wir mit gutem Gewissen können fröhlich sein." Es geschehe freilich auch, sagt er dann in seltsam verschämter Weise dem frommen und ängstlichen Fürsten, daß auch er selber sich noch zuweilen vor der Fröhlichkeit wie vor Sünde fürchte, was ja auch dem Fürsten geschehe; „aber Freude mit guten, frommen Leuten, in Gottesfurcht, Zucht und Ehren gefället Gott wohl, obgleich ein Wort oder *Zötlein zuviel ist*" [2]. Unter den Zötlein versteht er nach dem damaligen Sprachgebrauch lustige Erzählungen oder Schnurren, und mit Unrecht haben einige Polemiker an Zote im heutigen Sinn gedacht.

„Nichts schadet mehr als ein trauriges Gemüt", sprach er im Jahre 1542; „es frißt das Mark in Beinen, wie stehet Sprichwörter 17 [22]. Drumb soll ein junger Gesell nur fröhlich sein. Drumb schreib ich dem über den Tisch: die Traurigkeit tötet viele" usw. (Sir 30, 25) [3]. — „Angstgedanken", so schärfte er bei anderer Gelegenheit ein, „sind sichere Waffen des Todes"; und er bekannte: „*Mir selbst* haben solche Gedanken mehr zugesetzt als alle meine Feinde und alle meine Arbeiten." Sie konnten so zudringlich sein, daß meine „Anstrengungen dagegen umsonst waren. . . Unsere Natur ist so verdorben, daß wir da für Trost gar nicht zugänglich sind; dennoch muß auf jede Weise gegen sie angekämpft werden" [4].

In gewissen Perioden hingegen, namentlich in früheren Jahren gelang es ihm so gut, trotz des inneren Druckes heitern Sinn zu zeigen, auch lange Zeit hindurch, daß solche, die mit ihm zu tun hatten, sich in ihm leicht täuschten. So versichert er selbst einmal, nachdem er seine großen „geistlichen Anfechtungen" erwähnt hatte, die er mit „Schrecken und Zagen" gefühlt habe: „Viel denken, weil ich mich

[1] Amsdorf an Spalatin 4. April 1523, bei Kolde, Analecta Lutherana S. 443.

[2] Am 23. Mai 1534, Werke, Erl. A. 55, S. 54 f (Briefwechsel 10, S. 48).

[3] Mathesius, Tischreden S. 249.

[4] Cordatus, Tagebuch S. 450. Über andere hier und sonst erwähnte Gegenmittel gegen die traurigen Stimmungen s. oben S. 77, unten S. 272 275 f 298 ff und Bd 2, S. 142 ff 254 ff 634 f.

unterweilen in meinem äußerlichen Wandel fröhlich stelle, ich gehe auf eitel Rosen, aber Gott weiß, wie es um mich steht, meines Lebens halber.“ [1]

Kurzum man findet sehr häufig bei Luther den Humor als Element der Gegenwirkung gegen böse Stimmungen in Tätigkeit.

Da der Scherz ihm als die vornehmste Arznei gegen seine „Anfechtungen“, d. h. gegen die inneren Ängste, geradezu zum Bedürfnis geworden, und da diese Beunruhigungen ihn fast durch das ganze Leben begleiten, so läßt er die seinem Naturell so entsprechende Waffe nicht gerne aus der Hand, auch kaum in seinen schwersten alten Tagen. In dieser Beziehung hat er sich einmal offen während seiner inneren Kämpfe auf der Coburg 1530 ausgesprochen. In einem Briefe an Spalatin ergeht er sich da in jovialster Weise in Schilderungen über einen Reichstag, den die Vögel auf seiner Burg feierten, mit ihren Versammlungen und ihrem beständigen Geflatter und Gezwitscher auf den Dächern. Dann schließt er aber seine Späße mit den Worten: „Genug von solchen Dingen im Scherze, aber in ernstem und notwendigem Scherze, der mir die Gedanken, die mich quälen wollen, vertreibt — wenn er es wirklich zu stande bringt, sie zu vertreiben.“ [2]

Noch tiefer läßt er in sein Inneres blicken, wenn er in seiner schweren Krankheit von 1527 sein Bedauern über seine freie, skurrile Redeweise mit der Bemerkung ausspricht, er habe dieselbe oft benutzt „um die Trauer zu verscheuchen“, mit der ihn sein „schwaches Fleisch“ entmutigte [3].

Von einem bestimmten Falle, in dem er zu den Scherzen wie zu einer Arznei griff, erzählen die Tischreden: „Am Sonntag nach Michaelis im Jahre 1541 war Doktor Martinus sehr fröhlich und scherzte mit seinen guten Freunden über Tisch... Er sprach: Haltet mirs nicht vor übel, denn ich hab heut viel böser Zeitungen gehört und itzt auch einen bösen Brief gelesen. Nun stehets recht“, schloß er trotzig, „wenn uns der Teufel so zusetzet.“ [4] — Gegen seine Furcht vor dem Teufel war es eine gewalttätige Reaktion, wenn er, wie öfter, das Düsterste, das ihm derselbe antun kann, hervorholt und dann gerade darüber seinen Hohn ergießt. In den drückenden Ängsten der Coburger Tage, zur Zeit des Augsburger Reichstages, kommt es ihm vor, der Teufel habe ihm „den Tod geschworen“. Da macht er sich Mut mit jenen drastischen Worten: „Wohlan, frißt er mich, so soll er, ob Gott will, ein Purgation fressen, die ihm Bauch und Ars zu enge machen soll. Was gilts?“ [5]

Es ist eine oft hervorgehobene Tatsache, daß gewisse melancholische Personen sich, je nachdem die Stunde kommt, in die aufgeräumtesten und heitersten verwandeln können. Wenn das Gewicht der Schwermut die eine Wagschale herunterzieht, dann legt mancher mit spontaner Selbsthilfe auf die andere Wag-

---

[1] Bugenhagens Bericht über Luthers Krankheit und Anfechtungen von 1527, aus dem Lateinischen. Walchs A. der Werke Luthers 21, S. 158*; bei Vogt, Briefwechsel Bugenhagens, 1888, S. 64 ff.

[2] Am 23. April 1530, Briefwechsel 7, S. 308.

[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 162. Vgl. A. 1. [4] Werke, Erl. A. 61, S. 310.

[5] An Melanchthon 29. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 43. Kahnis, Die deutsche Reformation 1, S. 397, findet in diesen und ähnlichen Kraftworten nur den „Ausdruck einer außerordentlichen Innigkeit und Tiefe des Gemüths, welches seiner selbst so gewiß ist, daß ihm alles andere ein Scherz ist. Der Humor setzt alles, was außer dem Gemüthe ist, in Bewegung, um in dieser Bewegung sich der Zuversicht seiner selbst zu erfreuen“. Psychologisch ist das mit den unten S. 269 ff darzulegenden Tatsachen nicht vereinbar.

schale den Humor, anfangs vielleicht einen gezwungenen, dann aber einen freien, angenehmen, der ihn und andere wirklich anregt und erheitert. Es darf an den melancholischen Schauspieler erinnert werden, der den Arzt um ein Heilmittel gegen Schwermut bat und von diesem, der ihn nicht kannte, zur Kur in die Vorstellungen eines berühmten Theaterkomikers geschickt wurde, worauf er dem Arzt erklärte, daß er ja selbst dieser Komiker sei.

Weiteres zur Natur von Luthers Scherzen.

Die ganze Art der eigentümlichen, oft schmutzigen Scherzmanier Luthers prägt sich aus in einem an Amsdorf gerichteten Vorwort zu einer Teufelsgeschichte, die er 1535 durch den Druck die Runde durch Deutschland machen ließ[1].

Der Teufel war laut dieser „Historia, geschehen .. am Abend der Geburt Christi 1534", einem lutherischen Pfarrer im Beichtstuhl erschienen; er lästerte Christus und entfernte sich unter Hinterlassung eines greulichen Gestankes. In der Vorrede stellt sich Luther, als befrage er über die Wahrheit und den Sinn der Erscheinung den genannten Prediger Amsdorf, „den obersten und rechten Bischof von Magdeburg", wie er ihn nennt. Er bitte ihn untertäniglich, „das fromme Beichtkind zu malen und anzustreichen, wie er es verdient hat", obwohl er wisse, Amsdorf, der Bischof, werde die Aufgabe an ihn als den Papst („und bins auch") zurückleiten. Er habe für den Teufel die Absolution, deren Amsdorf sich bedienen solle, bereit: „Ich aus Befehl unseres Herrn Jesu Christi und des allerheiligsten Vaters Papst Lutheri des ersten, versage dir alle Gnade Gottes und das ewige Leben und werfe dich hiermit in die Hölle hinein" usw. Inzwischen gibt er selbst die begehrte Erläuterung zu der von ihm als wahr hingenommenen Teufelsgeschichte, und hierbei mischt er, wie so oft, wenn er es mit dem Teufel zu tun hat, trivialen und gemeinen Spott mit dem bittersten Ernste. Rückt die böse Macht in seiner Einbildung dem Evangelium so nahe wie damals, dann spannen sich in ihm alle Fibern des Hasses gegen den Teufel und seinen römischen Papst an; schmutzige Lauge seiner Satire träufelt dann in den Schimpf, den er beiden anzutun wie durch unsichtbare Macht gezwungen ist.

„Des Teufels Scherz gilt uns Christen einen Ernst", sagt er also; dieser will Christi spotten, weil er einen großen Haufen Könige, Fürsten, Bischoffe und Geistlichen fur sich habe, aber beten wir, daß er sich bald bescheiße, wie er sich im Paradies beschissen hat; unser Freude, Trost und Trotz ist, daß des Weibes Frucht ihm das Haupt zertreten wird. Darum ist, ruft er, die (an Amsdorf geschickte) obige Absolution gerechtfertigt. Wie die Beicht, so die Absolution; „wie das Gebet, so ist das Räucherwerk"; und mit letzteren Worten kommt er auf eine andere Teufelserscheinung, die ein trunkener Pfaff im Bett gehabt habe; er habe im Bett seine kanonischen Tagzeiten mit dem Gebet der Komplet beschließen wollen und sich dabei „betheret" (se concacavit, nach Dietz, Wörterbuch zu Luther), worauf der Teufel kam und sprach: „Wie das Gebet, so ist auch das Räuchwerk."[2]

Auf den Papst und seine betenden Mönche wendet er die nämliche „humoristische" Geschichte an in seiner Schrift von 1545 gegen den gefangenen Herzog Heinrich von Braunschweig[3]. „Sie können nicht beten, wollen auch nicht beten,

---

[1] Werke, Erl. A. 55, S. 86 ff (Briefwechsel 10, S. 127). [2] Ebd. S. 89.

[3] Ebd. 26², S. 251. An den Kurfürsten von Sachsen und den Landgrafen von Hessen.

wissen auch nicht, was beten sei oder wie man beten soll, weil sie das Wort und den Glauben nicht haben", auch „den Königen und Herrn" nur glauben machen wollen, sie seien andächtig und heilig [1]. „Da einmal ein trunken Pfaff im Bette seine Completen betet und im Gebet speiet und ließ einen großen Bombart streichen, o recht, sprach der Teufel, wie das Gebet ist, so ist auch der Weihrauch!" Das Beten des Papstes und „der Stifte und Klöster" ist „des trunken Pfaffen Completen und sein Weihrauch. Ja wenns nur so gut wäre, so wäre Hoffnung, der Papst möchte nüchtern werden und fur solche stinkend Completen ein bessere Metten beten. Davon itzt genug" [2].

Diese Gattung von Humor ist in Luthers Schriften, Briefen und Tischreden durch sehr viele unsaubere Anekdoten gerade von Geistlichen und Mönchen vertreten. Solche Klostergeschichten sind bei ihm und den Genossen, welche zum Teil ehemalige Klosterbrüder waren, ein unentbehrlicher Hausrat. Man hat von protestantischer Seite gesagt, Luther und die Seinen hätten diesen Geschmack eben nur aus dem Kloster übernommen, es sei solche Unterhaltung gewohnter Stil der „Mönche und Zölibatäre" gewesen. Es mag sein, daß aus dem Auskehricht der Klöster und der geistlichen Häuser einige Beisteuern zu dem Vorrat geliefert wurden, aber vielfach haben die Histörchen eine diesen Ständen feindliche Wendung und sind auf deren Kosten gemachte Erfindungen, die manchmal auch schon früher in Umlauf waren. Öfter läßt sich ihre Herkunft aus den über den Klerus spottenden Laienkreisen direkt herleiten. Jedenfalls ist es nicht am Platze, einfachhin, um Luthers Manier zu entschuldigen, von „Klosterhumor" und „Sakristeischerzen" zu reden. Das Übel hatte viel mehr in der gesuchten Derbheit, wie sie Luther kultivierte, und in der Sinnesart seiner Freunde und Tischgenossen ihren Sitz als in den Klöstern und bei der Geistlichkeit. Fast überall suchten Statuten gegen skurrile Reden unter den Klosterbrüdern und gegen triviale Unterhaltungen der Geistlichkeit vorbeugend einzugreifen, wenngleich natürlich Gesetze etwas anderes sind als die Befolgung derselben. Daß man überall gleich Luther redete, müßte noch erst bewiesen werden. Die Berufung auf eine „mönchische" Gewohnheit Luthers erscheint um so unhaltbarer, als er, je mehr er sich mit den Jahren von seinem Mönchsstande entfernt, desto mehr Beweise seiner Vorliebe für solche gesalzene Scherze an den Tag legt, davon abgesehen, daß er ja auch im Kloster nicht allzulange den Geist des Klosters bewahrte, sondern sich seiner eigenen Richtung und Geschmacksweise hingab.

Einen sehr jovialen Ton schlägt er an, indem er mit gewohnter Lebhaftigkeit in den Tischreden folgende Geschichten vom Hofe zu Brandenburg und aus der Stadt Florenz erzählt. Der Großvater des Markgrafen Kasimir von Brandenburg betrachtet in der Messe beim Offertorium die zum Opfergang an den Altar herantretenden Frauen und zählt dabei mit seinem vertrauten Kämmerer die Ehebrecherinnen unter denselben, wirkliche oder vermeintliche, indem er diesen an seiner Paternosterschnur jedesmal eine Perle ziehen heißt mit den Worten:

[1] Ebd. S. 275. [2] Ebd.

Zeuch, zeuch! Des Kämmerers Frau kommt, und er sagt ebenfalls: Zeuch, trotz dessen begreiflicher Einrede. Als aber die Mutter des Markgrafen vortritt, rächt sich der Kämmerer und sagt von seiner Seite: Ziehet, ziehet. Der Markgraf rafft nun zornig seine Paternosterschnur zusammen mit den Worten: „Laß uns die Huren gar zusammenziehen!“ [1] — Das Histörchen von der Florentinerin entnahm er dem Buche: „Die Florentzischen Frauen“. Eine Ehebrecherin hätte gerne mit einem jungen Menschen zu tun. Sie beschwert sich lügnerisch über denselben bei seinem Beichtvater, als ob er sie wider ihren Willen belästige, bringt dem Geistlichen Geschenke, die sie angeblich von ihm erhalten und beschreibt, wie er mittels eines Baumes, der vor ihrem Fenster steht, bei ihr des Nachts einsteige. Der eifrige Beichtvater stellt den vermeintlichen Liebhaber nicht weniger als dreimal zur Rede, spricht ihm auch von dem Baume. So, der Baum, denkt sich der letztere, den könnte ich benützen. Über den Zugang einmal belehrt, ist er der Dame zu willen. „So hat der Beichtvater“, schließt Luther, „indem er sie trennen wollte, sie zusammengebracht. Unendlich groß ist bei der Frau die poetische Erfindung und die Durchtriebenheit.“ [2]

So sehr auch bei Luther die humoristische Anlage hervortritt, so ist doch die Frage berechtigt, ob die köstliche, auch moralisch wertvolle Gabe, die man *im eigentlichen Sinne Humor* nennt, Anteil seines Charakters gewesen sei.

„Der echte Humor ist gemütvoll und milde“, sagt Alb. Roderich mit Recht, „mit vergifteten Pfeilen schießen nur Wilde.“ Der Humor als ethische Eigenschaft wurzelt in einer überlegenen, gütig frohen Betrachtung des Menschenlebens, seiner Torheiten und seiner Lichtpunkte; er ist eine optimistische Gattung der Komik, wie man ihn definiert hat, die das Lächerliche belacht, ohne es zu hassen, vielmehr gerade die liebenswürdigen Seiten des Belachten besonders beachtet.

Diese unschuldige und erfreuliche Eigentümlichkeit, welche die Wunderlichkeiten der Welt mit Güte auszugleichen versteht, ist zwar dem Witze Luthers nicht ganz fremd; in seinem häuslichen Kreise namentlich wirkt seine natürliche Anlage öfter wohltuend in dieser Richtung. Aber wenn man ihn im ganzen nimmt, mit der Tätigkeit, in der er im öffentlichen wie im privaten Leben aufging, so ist sein Humor in der Regel entstellt durch den bittern Kampfgeist, durch Leidenschaft und Haß. Der Witz geht über in Satire und Hohn. Da ist kein Überquellen eines befriedeten Herzens, das alles von der besseren Seite zu nehmen sucht und alle erfreuen will. Die Seinigen mag er bei seiner Scherzpolemik ergötzt haben durch seine ganz originelle Kunst, andere grotesk herabzusetzen, ihre Schwächen zu übertreiben und mit der lebhaften Gestaltungskraft seiner Phantasie über ihrer Niederlage großartig sein Recht hinzuzaubern; aber bei unparteiischer literarischer und moralischer Wertung erscheinen die Leistungen solcher humoristischen Kunst als verärgernde Satire, als geistreiches, ätzendes Spiel mit Worten, nicht als Ausflüsse wahren Humors.

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 390. [2] Ebd.

XXXII.

Ein Lebensgang voll Gewissenskämpfen.

1. Die „Anfechtungen" Luthers im allgemeinen.

In die allgemeine Kennzeichnung des ernsten Gegenstandes dieses Abschnittes führt am besten eine Darstellung von Luther selbst aus dem Jahre 1537 ein, die von seinen Schülern aus seinem Munde aufgenommen wurde.

„Er sprach von seiner geistigen Krankheit (morbus spiritualis). Vierzehn Tage lang hatte er weder Speise noch Trank genommen, auch keinen Schlaf gehabt. ‚In dieser Zeit', so sagte er, ‚habe ich häufig mit Gott gestritten; ich habe ihm mit Ungeduld seine Verheißungen vorgehalten.'" Er habe mit dem kranken und geistesgeängstigten Job klagen müssen, Gott töte ihn in solchem Zustande und verberge sein Angesicht; aber er habe zugleich mit Job auf die Hilfe warten gelernt; denn auch in dieser Hinsicht treffe das Beispiel des „zermalmten und den Todespforten Überlieferten", an dem der Teufel seinen Zorn ausgelassen, auf ihn selbst zu. Wie manche, sagte er, müssen ringen gleich ihm und Job, bis sie sprechen können: „Ich weiß, daß du, o Gott, gnädig bist." [1]

Eine weitere vorläufige Orientierung geben aus Luthers später Zeit andere Äußerungen desselben. Lauterbach verzeichnet vom 7. Oktober 1538 seine schon erwähnte Klage: „Ich erlebe täglich meine Agonismen [Todeskämpfe]. Wir haben uns mit dem Teuffel zu plagen und zu nagen, der hat gar starke Knochen, eh wir sie zubeissen [zerbeißen]. Paulus und Christus haben genug mit dem Teuffel zu thun gehabt." [2] Und am 16. August des gleichen Jahres merkt Lauterbach den Ausspruch an: „Wenn ein anderer diese Anfechtungen, wie ich, hätte ertragen müssen, so wäre er längst gestorben. Ich hätte nicht [ohne besondere Hilfe] die Schläge Satans aushalten können, wie auch Paulus nicht die übergroßen Anfechtungen Christi. Kurz, die Traurigkeit ist geradezu ein Tod und mordet im Augenblick." [3]

Mit der obenerwähnten „geistigen Krankheit" verbanden sich in ihm seit dieser Zeit, wie schon gezeigt wurde (S. 188 f), verwandte düstere Zustände, die durch sein Wort von 1542 charakterisiert werden: „Ich habe lang genug gelebt; der Teufel ist meines Lebens überdrüssig, und ich bin des Hasses gegen den Teufel überdrüssig." [4] Gedanken über das „Gericht Gottes" stiegen schreckend in ihm auf und bildeten ihm hin und wieder einen Gegenstand großer Furcht [5].

Zu seinen Tischgästen sprach er beispielsweise früher nach andern Aufzeichnungen über seine Zustände: Täglich müsse er „mit Satan sich in den Haaren liegen" [6];

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 406: Mentionem fecit morbi sui spiritualis. Nam in 14 diebus nihil edit neque bibit neque dormivit. „Quo tempore saepius disputavi cum Deo" *etc.*

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 144.

[3] Ebd. S. 113. Vgl. Werke, Erl. A. 62, S. 16.

[4] An Justus Menius 1. Mai 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 467.

[5] Mathesius, Tischreden S. 159, 18. Juni 1540: tentari de blasphemia, de iudicio Dei, ibi nec peccatum intelligimus nec remedia novimus. Nach andern Stellen spricht er hier aus Selbsterfahrung.

[6] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 222.

er habe unter den Anfeindungen seitens des Teufels oft nicht gewußt, ob er „todt oder lebendig sey"[1]. „Der Teufel hat mich", so versichert er, „auch wohl in Verzweiflung gebracht, daß ich nicht wußte, ob auch ein Gott wäre."[2] „Wenn mich der Teufel müßig findet, daß ich Gottes Wort aus der Acht lasse, damit nicht gerüst bin, machet er mir ein Gewissen, als hab ich unrecht gelehret, den vorigen Stand der Kirchen, der unter dem Papstthum fein still und friedsam war, zerrissen, viel Ärgernis, Zwietracht und Rotten durch meine Lehre erreget etc. Nu, ich kann nicht läugnen, mir wird oft angst und bang drüber; sobald ich aber das Wort [Gottes] ergreife, hab ich gewonnen."[3]

Zum Volke redete er in einer Predigt 1531: „Der Teufel ist uns näher, denn wir gedenken. Ich selbst fühle oft des Teufels Rasen in mir. Zu Zeiten glaube ich, zu Zeiten glaube ich nicht; zu Zeiten bin ich fröhlich, zu Zeiten bin ich traurig."[4] — Ein Jahr später hat er in der Predigt beschrieben, wie der Teufel, der „den Frommen zusetzt", ihm selbst „oft manchen Schweiß abgejagt und das Herz pochen" gemacht habe, ehe er seine Wehr ergriffen aus Gottes Wort, nämlich sein befohlen Amt und seinen Dienst, den er der Welt gethan habe, „welchen er nicht muß falsch machen!"[5] Und etwa zehn Jahre früher schon hatte er den Zuhörern zu Wittenberg noch klarer gesprochen, indem er ihnen, was überraschen kann, seine inneren Erfahrungen über die guten Wirkungen der Beicht aus seinem Vorleben mitteilt: „Die heimliche Beichte wollt ich nit umb der ganzen Welt Schatz geben; denn ich weiß, was Trost und Stärke sie mir gegeben hat. Es weiß Niemands, was sie vermag, denn wer mit dem Teufel oft und viel gefochten hat. Ja, ich wäre längst vom Teufel erwürget, wenn mich nicht die Beichte erhalten hätte." Wer überhaupt dem Bruder seine Not vorhalte, der erlange von diesem wie durch Gottes Rede Tröstungen „für das blöde Gewissen und das verzagte Herz gegen den Teufel"; nur selten sei ein „starker fester Glauben" zu finden, der dessen nicht bedürfe; kaum irgend jemand könne sich dessen rühmen. „Ihr wißt noch nit", schließt er, „was es Müh kostet, mit dem Teufel zu streiten und uberwinden. Ich weiß es aber wohl; wenn ich wohl ein Stück Salzes oder zwei mit ihm gessen hab. Ich kenn ihn wohl; er kennt mich auch wohl."[6]

Nach allen diesen merkwürdig offenen Bekenntnissen kann es nicht zweifelhaft sein, daß im Seelenleben Luthers tatsächlich ein trüber Nebel der Beängstigungen und Zweifel wahre Nachtzustände schuf.

Eine nähere Untersuchung dieser Nachtseite seines Seelenlebens verspricht wesentliche Beiträge zu seiner inneren Kenntnis. Auch hier empfiehlt es sich aber, die Erscheinungen in ihrer Gesamtheit, zurückgehend bis zu ihrer frühesten Geschichte, zusammenzufassen. Wenngleich schon oben mancherlei hierhergehörige

---

[1] Werke, Erl. A. 57, S. 65. [2] Ebd. S. 66. [3] Ebd. 60, S. 82 f.

[4] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 266; Erl. A. 19², S. 76, Predigt auf das Fest des Engels Michael. Statt „des Teufels Rasen", wie in der 1. und 2. Erlanger Ausgabe zu lesen ist, liest die Weimarer Ausgabe mit dem Originaldruck „des Teufels Nasen", was vielleicht statt „Nahsein" steht (Enders). Die Hds. von Rörer sagt an dieser Stelle: et in me sentio satanae nisum, die Nürnberger Hds.: eciam in me ipso video sathanam.

[5] Werke, Weim. A. 36, S. 476; Erl. A. 18², S. 359, Predigt über 1 Jo 4, 16—21.

[6] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 61 f 63 f; Erl. A. 28, S. 283 285, am Ende der Acht Sermonen gegen Karlstadt.

Züge erwähnt wurden, so ist es doch nur hier, bei den Zeiten vor seinem Lebensende, möglich, die vielen vorhandenen Linien zu einem genaueren Bilde zu vereinigen, soweit dies überhaupt bei einem so dunkeln Gegenstande geschehen kann. Dem mitteilsamen Naturell des Mannes, seiner vertraulichen Offenheit, ja Redseligkeit den Freunden gegenüber verdankt man, daß der Geschichte eine sehr tragische Seite seines Innern doch einigermaßen erschlossen wird, eine Seite, die sonst ein ewiger Grabstein verdeckt haben würde.

Wenige werden freilich noch, um dies hier schon aus den späteren Darlegungen vorwegzunehmen, gleich Luther den Teufel als Urheber seiner Zweifel und Gewissenskämpfe ansehen. Seine phantastischen Meinungen von „Teufelskämpfen", die er zu leiden habe, gehören, wie sich zeigen wird (S. 277 ff), zu den dämonologischen Verirrungen. Immerhin aber sind die zahlreichen Äußerungen über seine gewöhnlichen, fast alltäglichen inneren Kämpfe oder „Anfechtungen", wie er sie zu nennen pflegt, nichts Gemachtes, sondern drängen sich dem Leser auf als die Sprache eines tief bekümmerten Gemütes. Es sind oft herzzerreißende Laute des Innern. Im nachfolgenden sind sehr viele anzuführen, weil nur so ein naturgetreues Bild von den vibrierenden Stimmungen, die sonst unglaublich wären, erzielt wird. Die oft gleichartig scheinenden Äußerungen zeichnen zudem öfter durch neue Farbentöne sein Inneres von andern und überraschenden Seiten[1].

2. Gegenstände der „Anfechtungen".

Die seelischen Kämpfe, die Luther durchzumachen hat, bewegen sich zuvörderst auf dem Felde seines Berufes und seines Werkes im ganzen.

„Du hast das Evangelium gepredigt", spricht nach ihm jene Stimme, die er als teuflische Versuchung bezeichnet; „wer hat dich geheißen, quis iussit? Wer hat dich berufen, zumal so aufzutreten, wie kein Mensch in der ganzen Vergangenheit? Wie, wenn das Gott mißfiele und du die Verantwortung trügest für alle Seelen, die zu Grunde gehen?"[2]

„Oft hat mir der Satan gesagt: Wie, wenn deine Lehre falsch wäre, die den Papst, die Mönche, die Messeleser etc. solcher Irrthümer zeiht? Und er hat mich offtmals so ubereilet, das mir der Schweiß ist ausgedrungen; bis ich ihm sagte, gehe hinweg und mache meinem Gott Vorwürfe, der mir befohlen hat, auf diesen Christus zu hören."[3] — „Der Teufel hätte mich oft mit diesem Argument getötet: Du bist nicht berufen, wenn ich nicht wäre Doctor gewest."[4] — „Ich hab kein großere Anfechtung gehabt", sprach er am 14. Dezember 1531 nach dem Essen, „und keine schwerere, denn wegen meiner Predigt, das ich dacht hab: Das Wesen richstu allein zu; ist es im [ein?] Unrecht, so bistu schuldig an so vill Seelen, die in die Hölle faren. In der Anfechtung bin ich oft dahin gangen, in die Hölle hinein, bis mich Gott zurückgerufen und gekräftigt hat, daß es Wort Gottes und wahre

[1] Eine Feststellung der Parallelstellen wäre vor der kritischen Herausgabe der Tischreden verfrüht.

[2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 221 sq.

[3] Ibid. 3, p. 154 sq. Werke, Erl. A. 58, S. 70. Cordatus, Tagebuch S. 107. Die Quelle ist Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 26, vom Jahre 1532.

[4] Werke, Erl. A. 59, S. 243.

Lehre sei; aber es kost vil, biß einer zu dem Troste kompt." [1] — „Itzt muß ich andere Gedanken vom Teufel leiden [als im Papsttum]; denn er wirft mir oft für: O, wie ein großen Haufen Leute hast du mit deiner Lehre verführt! Bisweilen tröstet mich und machet mir wieder ein Herz ein schlecht [schlicht] Wort in der Anfechtung." [2]

Er sagt solches nicht bloß in den Tischgesprächen, sondern schreibt es auch in den biblischen Auslegungen. Er spricht in der Erklärung des Psalmes 45 von einer „Argumentation und einer Einrede", die der Teufel seinem Herzen vorhalte: „Siehe, du stehst allein da und willst die herrliche Ordnung [der bisherigen Kirche], die mit großer Weisheit aufgerichtet ist, umstoßen. Denn, wenn auch im Papsttum Irrtum und Sünde sich vorfindet, wer bist du? Kannst du nicht auch irren? Hast du keine Sünde? Was richtest du einen solchen Aufruhr gegen das Haus des Herrn an, da du doch nur ihnen vorhalten kannst, wovon du selbst voll bist, Irrtum und Sünde? Diese Gedanken", fährt er fort, „machen einem sehr bange... Da muß man sich gewöhnen, daß alle Macht darin stehe, Gottes Wort zu hören und zu ergreifen, Gottes Werke zu sehen und danach zu glauben. Wer das nicht tut, wird vom Teufel gefangen und umgestoßen." Er bekennt die erdrückende Kraft des Einwurfes, der sich an seine Ferse heftete: Obwohl Sünden und Fehler sich an den Personen der Hierarchie finden mögen, muß man „Amt und Regiment" ehren [3].

Unter den einzelnen Lehren Luthers werden hauptsächlich seine Fundamentalsätze von der Rechtfertigung, vom Gesetze und von den guten Werken Gegenstand jener inneren Ängste.

In Betreff des Rechtfertigungsdogmas gab er am 14. Dezember 1531 dem Schüler Schlaginhaufen, welcher für sich ebenfalls in Luthers bezüglicher Lehre keine Beruhigung finden konnte, Ratschläge, wie er sich helfen solle. Der Teufel „komme ihm" [Luther] mit der Gerechtigkeit und wolle „nur aktive Gerechtigkeit in uns haben"; die sei aber nicht da; „da kan keiner ihm stehn"; man müsse sich eben fest zurückziehen auf die passive Gerechtigkeit und dem Satan antworten: Nicht in meiner Gerechtigkeit bin ich gerecht, sondern in der Gerechtigkeit des Mannes Christus. „Kennestu den auch?" So besiege man ihn durch „das Wort". Ein anderer Weg sei dann, so belehrt er den geängsteten Schüler im Anklange an andere bekannte Äußerungen seines Mundes [4], das Ausschlagen solcher Gedanken mit Hilfe der „Vorstellung von Tanz oder einem schönen Mädchen; das ist auch gut". Auch essen und trinken hilft; „für die Angefochtenen ist das Fasten hundertmal schlimmer als essen und trinken" [5]. — „Das ist die Kunst", sagte er, auf eigene bittere Erfahrungen zurückblickend, am Anfang des folgenden Jahres, „von meiner Sünde hinüberzuspringen auf die Gerechtigkeit Christi, das ich so gewiß weis, das Christi Frumkeit mein sei, so gewis ich weis, das diser Leib mein sei... Ich wundere mich, daß ich diese Lehre nicht lernen kann; und alle meine Schüler glauben, sie bis aufs letzte innen zu haben." [6]

---

[1] Schlaginhaufen S. 11 mit dem durch Veit Dietrich mitgeteilten Datum vom 14. Dezember 1531. Vgl. Werke, Erl. A. 60, S. 46.

[2] Werke, Erl. A. 60, S. 128.

[3] Opp. lat. exeg. 18, p. 223. [4] Oben Bd 2, S. 142 f 145 f.

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 11. Vgl. ebd. Veit Dietrichs Mitteilung und oben Bd 2, S. 144.

[6] Schlaginhaufen S. 41, Januar-März 1532. Vgl. Cordatus S. 131; Colloq. ed. Bindseil 2, p. 298; Werke, Erl. A. 58, S. 402.

Die Lehre vom Gesetz sodann in seinem Verhältnis zum Evangelium, über die er sich nie klar wurde[1], bildet ihm ein drohendes Hindernis der eigenen Beruhigung. Er warnt infolge der eigenen inneren Erlebnisse von vornherein, sich irgendwie darauf mit beängstigenden Gedanken einzulassen: „Wer mit dem Teufel aus dem Gesetz disputiren will, der ist geschlagen und gefangen... Darumb unterstehe sich Keiner, mit ihm zu disputiren vom Gesetz oder Sünde; da höre Einer nur bei Zeit auf.“[2] „Wenn der Satan mir vorwirft und fürhält und spricht: ‚Das Gesetz ist auch Gottes Wort‘, so antworte ich und sage: ‚Gottes Wort ist nur Gottes Verheißung, die da sagt: Laßt mich euer Gott sein. Neben dem gibt er aber auch das Gesetz, aber zu einem andern Brauche, nicht daß man dadurch soll selig werden.‘“[3]

Nun wird aber Gott, wie Luther aus der Heiligen Schrift recht wohl wußte, gemäß seiner Drohung über die Erfüllung seines Gesetzes richten und nur die Beobachter zur Seligkeit zulassen.

Die klaren und strengen Mahnungen der Schrift über Gesetzestreue und über Buße für die Übertretungen erfüllten seine Seele öfter mit dem größten Schrecken, so namentlich der Spruch: „Wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle umkommen und verderben“ (Lk 13, 3). Sogar in einer Predigt machte er in dieser Beziehung dem Volke das Geständnis, er kenne aus seinen eigenen inneren Erlebnissen „des Teufels List und behende, tückische Griffe sehr wohl, daß er uns das Gesetz pfleget vorzuhalten und .. eine rechte Hölle zu machen, daß einem die weite Welt zu enge wird“; der Teufel stelle der Seele Christus vor, „als ob er mit den Sündern zürne“; „er ergreifet etwa einen Spruch aus der Heiligen Schrift oder ein Dräuwort Christi [und] thut unserm Herzen flugs in einem Hui, ehe wir es gewahr werden, so einen harten Stoß damit, daß .. wir nicht anders meinen“, ja „daß unser Gewissen darauf auch wohl tausend Eide schwören dürfte“, „es sey der rechte Christus, der uns solche Gedanken eingibt, so es doch der leidige Teufel selbst ist“. „Was ich sage, das habe ich zum Theile erfahren.“[4] Als ein so schreckliches Dräuwort führt er dann die obige Mahnung Christi an, die zu jeder Zeit den gottesfürchtigen Gläubigen ein teurer religiöser Ansporn war, ohne daß sie sich jedoch, weil sie auf die Gnade vertrauten, überflüssig ängstigen ließen. Aber Luther glaubt beifügen zu müssen: Durch die Angst „beschmeißt und vergiftet der Teufel also die reine und gewisse Erkenntniß Christi mit seinem Gifte“.

Hiernach hilft es doch nicht oder nur vorübergehend, mit Satan über das Gesetz nicht zu disputieren. Es hilft ebensowenig Luthers Aufforderung: „Wenn einer in Anfechtung oder bei Angefochtenen ist, so schlag er nur Mosen todt und werff alle Stein auf ihn.“[5]

Seine Lehre über die guten Werke war für Luther nicht weniger Anlaß zu schweren inneren Beunruhigungen. Er sagt, der Satan habe allerdings „gewonnen Spiel“, wenn er „einen auf sein Thun und Lassen bringt“. Man muß dem Teufel erwidern mit starkem Fiduzialglauben: „Es sei, daß ich dies oder jenes gute Werk nicht getan habe, so werde ich dennoch selig durch die Vergebung der Sünden, als Getaufter, als Erlöster durch Christi Leib und Blut“; es ist darauf zu bestehen:

---

[1] Oben S. 4 ff. [2] Werke, Erl. A. 58, S. 301. [3] Ebd. S. 301 f.

[4] Ebd. 20², 1, S. 161, Predigt über Gal 1, 4 f (1538).

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 48 mit dem Zusatz: „Aber den Gesunden soll man legem predigen.“

„Über das Tun ist das Glauben." Jedoch, so fügt er bei, ehe einer dazu kommt, sei er leicht schon geliefert. „Es ist schwer zur Zeit des Angefochtenseins dahin zu kommen, selbst für Christus ist es schwer gewesen." [1] (!) — Überhaupt „schwer ist es", klagt er bei anderer Gelegenheit, „herauszukommen aus der Idee der Werke", nämlich aus der Vorstellung von ihrer Notwendigkeit zum Heile neben dem Glauben und von ihrer Verdienstlichkeit [2].

Vom „Teufel" wurden Luther nach seiner Aussage oft auch die Folgen seiner Lehre vorgehalten.

„Häufig plagte er mich", sagt er, „mit Stimmen wie: ‚Schaue auf die Klöster, früher waren sie im schönsten Frieden, den hast du gestört, wer hat dich das geheißen?'" Als ihn bei solchem Geständnisse über seine Lehre von den Ordensgelübden jemand mit der Bemerkung unterbrach, er habe doch nur eingeschärft, man solle Gott nicht mit Menschensatzungen ehren (Mt 15, 9), und danach sei dann unter Gottes Antrieb die Auflösung der Klöster erfolgt, da erwiderte er offen: „Lieber, ehr mir das einfeldt in solchem Seelenkampf, so hett ich schon einen Schweiß daruber gelassen." [3]

„Wenn der Satan mich müßig und ungewaffnet mit dem Worte findet", heißt es in der Aufzeichnung einer seiner Reden, „so treibt er mir in mein Gewissen, ich hätte durch falsche Lehre die öffentliche Ordnung gestört und hätte Aufruhr erweckt. Dahin bringt er mich oft. Wenn ich aber nur das Wort handhabe, dann siege ich; dann halt ich ihm entgegen: . . Es heißt, diesen [den Sohn Gottes] sollt ihr hören oder [es] stürzt alles auf ein Hauffen. Gott achtet nicht der Welten, auch wenn zehn Welten rebellisch wären. So mußt sich Paulus auch trösten, als man ihm Auflehnung gegen Gott und den Kaiser vorwarf." [4] So sucht er sich auf Christus und sein göttliches Recht zurückzuziehen.

Oft, ja gewöhnlich appelliert er an diesen Trost. Insofern gibt er das Steuer nicht ganz aus der Hand, und man ist es ihm schuldig, solche Sätze, wie sie auch unten wiederholt vorkommen werden, anzuführen. Er ringt danach, sein eigenartiges Vertrauen auf Christus in allen Ängsten nicht aufzugeben.

Aber, so klagt er doch öfter in diesem Zusammenhang, „der Teufel bringet mich fein davon" [5].

„Er spricht zu mir: siehe wie viel Böses kömmet aus deiner Lehre. So sprech ich: Es ist auch viel Gutes daraus kommen. O, sagt er, es ist nichts! Er ist ein guter Kunstredner, kann aus einem Splitterlin ein großen Balken machen und was Gutes ist, gar vernichten und zu Wasser machen. Er ist sein Lebtag nicht so zornig gewest. . . Ich muß bei Christus und dem Evangelium bleiben. Davon hebt er oft an mit mir zu disputiren und bringt mich fein davon. Er ist sehr zornig, ich verstehe und fühle es." [6] — Die moralischen Folgen der Glaubensneuerung und der Anblick der Uneinigkeit lasten unverkennbar schwer auf ihm. „Wir selbst, die wir uns des Namens Evangelische rühmen", so muß er 1538 rufen, „schlagen das

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 222. [2] Schlaginhaufen a. a. O. S. 122.

[3] Mathesius, Aufzeichnungen, hg. von Loesche, S. 411. Vgl. Khummer in Lauterbachs Tagebuch S. 74.

[4] Cordatus, Tagebuch S. 363. [5] Werke, Erl. A. 58, 301. [6] Ebd.

heiligste Evangelium Christi gerade so in den Wind, als wäre es ein Ausspruch von Terenz." „Ach, lieber Gott, wie feind ist uns der Teuffel, daß er auch die Diener seines Wortes aneinanderhetzt in gegenseitigem Hasse!" [1]

Die Gefahr des eigenen Heiles bildete ihm letztlich ebenso einen bittern Kelch von Anfechtungen.

Er glaubte sich wiederholt, so gesteht er, vom Teufel mit so starker und erschreckender Stimme seinen ewigen Untergang vorhalten zu hören, daß er der Verzweiflung nahe kam und zur Gotteslästerung versucht war.

„In solchen Anfechtungen mit Blasphemie wegen des Gerichtes Gottes", sagt er am 18. Juni 1540, „sieht man die Sünde nicht, noch was helfen kann"; so „scheutzliche Gedanken scheust der Fürst der Welt ins Hertz: Haß Gottes, Blasphemie, Verzweiflung. Das sind die feurigen Pfeile des Teufels. St Paulus hat die auf irgend eine Weise verstanden, als er die Schläge des Teufels im Fleische fühlte [2 Kor 12, 7]. Das sind die hohen Versuchungen [welche laut andern Äußerungen seiner eigenen Person und seinen Predigern vorbehalten sind]. Die hat kein Papist verstanden. Diese dummen Esel kannten keine Versuchung als die fleischliche Leidenschaft. . . Damit gehen sie umb, und Jeronimus auch. Der Versuchung ist wol zu radten, weil noch Jungfrauen und Weibsfrauen sein." [2] — Aber in jenen Versuchungen, da ist es eine harte Sache, sich „zu ermuntern" und dem Teufel zu antworten: „Gott ist nicht zornig, wie du sagst." [3]

Melanchthon beobachtete ihn einmal, als er einem solchen Verzweiflungskampfe mit sich selbst wegen der peinigenden Vorstellungen „vom Zorne Gottes und den Strafen der Sünden" überantwortet war. Luther, sagt er, sei damals „von jähem Schrecken so überfallen worden, daß er beinahe leblos war", und habe seufzend mit einem Spruche Pauli von Ungläubigkeit und Gnade gerungen [4].

Mehrere Vorkommnisse, die aus dem Munde Luthers niedergeschrieben wurden, veranschaulichen noch getreuer den wechselnden Inhalt der „Anfechtungen", zugleich auch ihren sonstigen Charakter.

3. Eine Episode. Die Gewissensängste werden Teufelsversuchungen.

Schlaginhaufen und Luther.

Als der öfter genannte Schüler Luthers Johannes Schlaginhaufen im Winter 1531 bei ihm über fortgesetzte schwere Beunruhigungen wegen seiner Sünden und seines Seelenheiles klagte, versuchte Luther vergebens in wiederholtem Zureden durch Hinweis auf sein eigenes Beispiel dem Geängsteten Erleichterung zu bringen [5]. Daß der Meister alles auf den Teufel schob, brachte den Armen in noch größere Verwirrung. In seinem abgehärmten Zustande

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 21. [2] Mathesius, Tischreden S. 159.
[3] Werke, Erl. A. 60, S. 47.
[4] Vitae reformatorum ed. Neander, Vita Lutheri c. 4, p. 5. Der Spruch findet sich Röm 11, 32.
[5] Vgl. oben S. 272.

fiel Schlaginhaufen einmal, es war am Silvesterabend 1531, in Luthers Hause in eine vorübergehende Ohnmacht. Luther, sofort gerüstet, sprach gegen den Teufel, der dieses Unheil angerichtet habe, mit den biblischen Worten einen Exorzismus: „Es schelte dich der Herr, o Satan!" (Zach 3, 2: Increpet te Dominus), und er setzte verspottend bei: „Er [der Teufel] sollte ein Engel des Lebens sein und ist ein Engel des Todes. Er versucht uns mit Lüge und mit Mord."

Danach tröstete er den auf dem Bette liegenden Schüler, als dieser sich zu erholen begann: „Solche Anfechtungen hat David gelitten; solche habe auch ich öfter erfahren, wiewohl ich heutt ein fein Tag gehabt hab; nichts habe ich gespürt als natürliche Schwächen des Kopfes. Last sich die Gottlosen fürchten [die Gegner unserer Predigt], Cochläus, Faber, den Markgraf [Joachim I. von Brandenburg]! Das ist Anfechtung des Geistes; die ist nicht für uns [sondern für jene], denn wir sind Diener und Amtsträger Gottes." Schlaginhaufen unterbrach ihn seufzend „O meine Sunde!" worauf ihm Luther begreiflich zu machen suchte, er müsse sich auf den Gedanken der Gnade werfen und nur von dieser mit dem Teufel reden, nicht vom Gesetz. „Ach lieber Herrgott", entgegnete der junge Mann ganz aus dem Ideenkreise des Meisters heraus, „der geringste Teufl ist stercker, denn die gantze Welt!" Luther verwies ihn nun auf die noch stärkeren Engel, die zum Schutze da seien. „Aber Satan freilich", fuhr er fort, „ist uns höllischfeind. Wollten wir den Papst anbeten, dann wären wir seine lieben Kinder, genössen allen Frieden, ja würden zu Kardinälen erhoben. Nicht du allein leidest solche Versuchung. Ich bin ihr' gewont, und Petrus und Paulus haben sie auch gefühlt... Man muß sich fur dem Boswicht nicht furchten." Als der Schüler endlich aufstehen und zu seiner nahegelegenen Wohnung aufbrechen konnte, geleitete ihn die Mahnung des besorgten väterlichen Freundes, er solle fleißig Gesellschaft aufsuchen und sich im übrigen ganz auf ihn, den Lehrer, stützen. Daß er selbst so wankte, hielt ihn von der letzteren Anempfehlung nicht ab [1].

Über seine „Anfechtung der Verzweiflung und wegen des Zornes Gottes", welche ging und kam, sprach er am 14. Dezember 1531 bei anderer Gelegenheit zu Schlaginhaufen: Ohne diese hätte er nicht so mit reichen Gaben dem Teufel Schaden tun, auch nicht die eigene Demut bewahren können; jetzt aber wisse er zu seiner Beschämung: „Wenn die Anfechtung kommt, so kann ich nicht eine einzige läßliche Sünde überwinden. Mittels dieser Anfechtung habe ich solche Erkenntnis und solche Gaben gewonnen, daß ich mit Gottes Hilfe jenen herrlichen Sieg erfocht (illam praeclaram victoriam), den Sieg über meinen Mönchsstand, über die Gelübde, über die Messen und all jenen Greuel." „Hab darnach Rhue gehabt", sagte er weiter von den ersten zwanziger Jahren, „so daß ich auch ein Weib nahm, so gutte Tag hett ich." [2] — Nach den gleichzeitigen Selbstzeugnissen war ihm allerdings innere Ruhe gerade damals, als er sein Weib nahm, nicht beschert [3].

Eine vom nämlichen Schlaginhaufen Luther nacherzählte Begebenheit zeigt, wie den Lehrer ein einziger Bibeltext mit den Gedanken, die sich daran spannen, zugleich mit Bugenhagen in die äußerste Angst versetzte. „Der Teufel hat mich einmal", sagte ihm Luther am obigen Tage, „mit dem Paulo an Timotheus

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 19 ff.
[2] Ebd. S. 9. Vgl. oben Bd 2, S. 144.
[3] Siehe Bd 1, S. 476 f. Vgl. Melanchthons Aussage S. 473.

[1, 5, 11—12] geplagt und schier erwurgt, das mir das Herz im Leib zerschmelzen wolt; und die Ursache war das Aufgeben des Gott gelobten Klosterstandes durch so viele Mönche und Nonnen." (Paulus verurteilt nämlich dort mit starken Worten die Untreue gegen das Gelübde, begangen durch Witwen, welche den Gott gelobten Witwenstand aufgeben). „Der Teufel nam mir", fährt er über sein damaliges Verhalten gegen den Teufel fort, „die Lehre von der Rechtfertigung fein aus den Augen, das ich nicht daran dacht, und hielt mir den [obigen] Text fur; kam mit mir aus der Gnadenlehre in die Disputation vom Gesetz; da hatt er mich bloß. Bugenhagen war grade anwesend. Dem hielt ich [es] fur, gieng mit ihm auf den Gang. Da fing aber auch er an zu zweifeln, denn er wußts nitt, das mir so hefftig war dran gelegen. Da erschrack ich allererst sehr; mußts dennoch die Nacht mit schwerem Hertzen verbeißen. Am andern Tag kam Bugenhagen zu mir. ‚Ich bin recht zornich', spricht er, ‚ich hab den Text allererst recht angesehen, und es ist wahr, das Argument ist lächerlich.' So ist er [der Teufel] ein Gesell; der lauscht allenthalben auf uns. Aber dennoch haben wir Christum!" [1] — Es ist nicht aufgezeichnet, weshalb das Argument aus jener Bibelstelle, welche die Heilighaltung der Gelübde so feierlich einschärft, für „lächerlich" erfunden wurde.

Das letztere Begebnis erinnert an jene Szene zwischen Luther und Bugenhagen vom Juni 1540 bei den häuslichen Gesprächen, wo Luther erklärte: „Kaum bin ich in Anfechtung, so kämpft das Fleisch, wenn ich auch den Geist begreife... Gerne wolt ich formell gerecht sein, ich kans aber nicht finden in mir", worauf Bugenhagen in seinem Plattdeutsch antwortete: „Herr Doctor, ick findts in mir ock nicht." [2]

Seine Gewissensängste wandelt Luther in teuflische Anfechtungen.

Die eigentliche Ursache der Beängstigungen war für Luther, wie aus allem Obigen ersichtlich ist, eine nicht unbegründete Gewissensunruhe. Gegen die starken Vorwürfe des eigenen Innern bot er die Einbildung auf, es seien das nur Stacheln des bösen Feindes. Mit der Zeit wurde ihm dies immer geläufiger; immer ist nur der böse Geist hinter ihm her, ja es gelingt Luther, wie einmal sein Temperament ist, den Bösen mit seinen Anfeindungen zum Gegenstande der Scherze zu machen.

Ein gleichfalls von Seelenangst gepeinigter Schüler, Hieronymus Weller, bezeichnete ohne Umwege und ohne Scherz das Gewissen als Ursache seiner Trauer, als er in Gegenwart Luthers im Frühjahr 1532 sprach: „Lieber als solche Ängstigungen meines Gewissens wollte ich die schwersten Krankheiten leiden." [3] Luther meinte damals, auch ihn mit der Versicherung, daß der Teufel „ein Menschenmörder" sei, und „daß Gott seine Barmherzigkeit nicht ändere", beschwichtigen zu können.

Er hatte aber seinem Freunde Wenzeslaus Link bezüglich der Gewissensstimmen bekannt: „Es ist äußerst schwer, sich fest zu überzeugen, daß solche

[1] Schlaginhaufen a. a. O. S. 10.
[2] Mathesius, Aufzeichnungen S. 147 f, 11.—19. Juni 1540. Oben Bd 2, S. 167.
[3] Schlaginhaufen a. a. O. S. 39.

Gedanken der Hoffnungslosigkeit vom Satan herkommen, und nicht eigene Gedanken sind. Dennoch liegt eben in jener Überzeugung die beste Hilfe. Man muß sich mit höchster Anstrengung dahin bringen, das Herz auf anderes zu lenken und solche Gedanken preiszugeben." „Aber wie schwer es ist", fährt er alsbald fort, „da die Gedanken sich doch auf Gott und das ewige Heil beziehen, das wirst du selbst fühlen; sie sind einmal so angetan, daß unsere Natur [nämlich das Gewissen] sich nicht davon trennen mag und sie nicht verachten kann."[1] Allerdings von den beunruhigenden Gedanken sich einfachhin zu trennen, war sicher einem Gewissen nicht möglich, das sich in einer Lage wie derjenigen Luthers befand und von dem Gewichte einer Weltkatastrophe gedrückt war.

Luther sagt einmal, im Jahre 1532, nicht ohne gewisse Beziehung auf sich, geradezu: „Der Geist der Traurigkeit ist das Gewissen selbst", was aber hier wohl heißt, immer fühle man den beschwerenden Gegensatz zum Gesetze, denn sofort geht er zu dem Gedanken über, „wir müssen immer solches leiden", wir müssen notwendig immer in Trauer sein, weil wir in diesem Leben in „Geburtswehen des jüngsten Tages liegen"; der Teufel, der uns innerlich verdamme, habe aber Christum „noch nicht verdammt". Die, welche so versucht sind, „fühlen nicht die fleischlichen Versuchungen, die gegenüber den geistigen zu geringfügig sind"[2].

Jedenfalls muß man nach ihm laut dem Obigen gegen alle inneren Stimmen, die sich wider die neue Lehre und den Abfall von der katholischen Kirche erheben, auf das ernstlichste ringen, gerade so als wären es Teufelsstimmen[3].

Es hilft ihm dabei einerseits seine furchtbare Energie, dann aber auch der stets erneuerte theologische Trugschluß, dem er unterliegt: „Gott hat befohlen, von Christus Vergebung der Sünden zu erwarten; also wer das nicht thut, macht Gott zum Lügner; also muß ich zu dem Teufl sagen: Ob ich schon ein Schalck bin, so ist doch Christus frumb."[4]

Infolgedessen kann er zum Beispiel im Juli 1528 beteuern: „Es heißt dem Satan unterliegen, ja den Satan auf den Thron erheben, wenn man jenen Gewissensunruhen nachgiebt!" „Solche Gedanken mögen ganz himmlisch und ganz notwendig erscheinen, aber sie sind dennoch nur satanisch und müssen es sein!" „Ein hehres Schauspiel aber vor Gott und den Engeln bietet man dar", wenn man sie, sofern sie nicht durch das Niedertreten fort wollen, geduldig leidet[5]. — „Hinweg mit der Traurigkeit des Teufels!" ruft er in später Zeit noch, 1544, dem geängsteten alten Freund Spalatin zu, „das Gewissen steht

---

[1] Am 14. Juli 1528, Briefwechsel 6, S. 300.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 40: Tristitiae spiritus est ipsa conscientia. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 296 298 und Werke, Erl. A. 60, 108.

[3] Vgl. oben S. 55 ff.

[4] Schlaginhaufen a. a. O. S. 26. Januar bis März 1532.

[5] An Link 14. Juli 1528, Briefwechsel 6, S. 301 f.

im grausamen Dienst des Todes; es muß einer auch gegen das Gewissen Trost zu finden wissen."[1]

Ein neuerer katholischer Lutherschriftsteller bemerkt: „Die Momente des Kampfes und des Paroxysmus, wo Luther gegen den Teufel zu kämpfen wähnte, waren die Momente, in denen seine Seele sicher am allermeisten unter dem Zauberbann dämonischer Einflüsse stand und im Dienste des Satans kämpfte und stritt." So der Verfasser des Werkes „Kirche oder Protestantismus?"[2], der indessen bei diesen Worten den Luther beherrschenden, von ihm allerdings freiwillig herbeigeführten illusionsähnlichen Zustand nicht berücksichtigt, jenen psychologischen Boden, auf dem er unter der Gewalt von Phantasie und Aufregung gegen sich selbst kämpft.

4. Historische Fortbewegung der Seelenleiden bis nach der höchsten Sturmzeit von 1528.

Überblickt man den historischen Gang der „Anfechtungen" oder Teufelskämpfe Luthers durch die ganze Zeit seiner öffentlichen Tätigkeit, so gewahrt man, daß dieselben zunächst sehr lebhaft am Anfange derselben auftreten. Sie vermindern sich vor 1525 und erscheinen dann, nach vorübergehender Zunahme in den Schrecken des Bauernkrieges, wieder mit größter Heftigkeit im Jahre 1527. Nachdem sie während der folgenden zwei Jahre öfter mehr nachgelassen, wachsen sie aufs neue in der Einsamkeit der Feste Coburg 1530 zu großer Höhe an und dauern, wenn auch mit Unterbrechungen, bis 1538 fort. Von da an bis zum Lebensende scheint größere Stille, insbesondere bezüglich der Zweifel am eigenen Heile, bei ihm einzutreten, während anderseits damals die oben behandelte Verdüsterung seines Gesamtzustandes um so tiefere Schatten über seine Seele wirft und die Klagen über Schwäche des eigenen Glaubens fortdauern oder zunehmen; jene starke Bezeugung der Gewissenskämpfe, welche früher da war, hört aber auf.

Bis 1527.

Um zuerst Luthers Selbstvorwürfe aus dem Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit zu vernehmen, so sei an jenes Wort von 1521 erinnert, wo er gesteht, ehe er kühn und sicher geworden, habe „sein Herz oft in Furcht gezappelt" und ihm das überstarke Argument der Gegner vorgehalten: „Bist du allein klug? Sollten alle andern irren? Sollten so viele Jahrhunderte in Unwissenheit gewesen sein? Wie, wenn vielmehr du irrtest? Wenn du mit dir so viele in Irrtum und ewige Strafe führtest?"[3] Ähnlich gesteht er, mit seinem

---

[1] Am 8. März 1544, Briefe 5, S. 635: solari contra conscientiam, quae est mortis saevissimum ministerium. Vgl. oben S. 56.

[2] Kirche oder Protestantismus? (von Jos. Hundhausen), Mainz 1883, S. 232. Das Werk ist die 4. Auflage von „Das Luthermonument im Lichte der Wahrheit".

[3] An die Wittenberger Augustiner 1. November 1521, in der Zueignung seiner Schrift De abroganda missa privata, Werke, Weim. A. 8, S. 411 f; Opp. lat. var. 6, p. 116 (Briefwechsel 3, S. 243). Vgl. oben Bd 1, S. 401 f.

Gewissen noch gekämpft zu haben, nachdem er bereits jenen Sturm durchgemacht hatte, in dem er „bei aufgeregtem und verwirrtem Gewissen" die wahre Heilslehre entdeckt habe[1]. Er war nach der Entdeckung nicht in einen Hafen der Ruhe eingelaufen, mochte er auch versichern, momentan von Freude überströmt worden zu sein. „O mit wie viel großer Mühe und Arbeit, auch durch gegründete Heilige Schrift", hat er vielmehr gesagt[2], „habe ich mir mein eigenes Gewissen dahin feststellen können, daß ich allein wider den Papst habe dürfen auftreten, ihn für den Antichristen erklären, die Bischöfe für des letzteren Apostel, die Universitäten für dessen Hurenhäuser."

Die Tage auf der Wartburg mit dem Rückblick auf die eigene Vergangenheit mußten solche bange Selbstvorwürfe nur noch mehr aufrühren. Er klagt einmal in dieser Einsamkeit, „daß die Belästigung der Seele fortdauere und die frühere Schwäche des Geistes und des Glaubens nicht gewichen sei"[3]. Auch nachmals blieb er sich bewußt, „mit aller Verzweiflungsqual" (omnibus desperationibus) drei Jahre lang in jenem Anfang zu tun gehabt zu haben[4]. Noch spät, 1541, erinnert er Freunde daran, wie viel innere Ringkämpfe (tot agones) ihn die erste Verkündigung des Evangeliums gegenüber dem Menschenworte gekostet habe[5].

Um das Jahr 1521 muß er auf einem Punkte früher nie gefühlter „Verzweiflungsstimmung und Anfechtung wegen des Zornes Gottes" angelangt sein; denn er sagt am 14. Dezember 1532 zu einem Schüler, es seien „ungefähr zehn Jahre her, daß er diesen Kampf so sehr gefühlt habe; es seien dann gute Tage erschienen, aber nachher kams wieder"[6]. Bei andern Gelegenheiten spricht er, wie erwähnt, nicht ganz so von jenen „guten Tagen".

Aber Verzweiflungsgedanken sind überhaupt, so versichert er oft, dank des Teufels Nachstellung bei ihm allzu heimisch; die „guten Tage" sind gezählt. „Ich vergiß Alles, das Christus und Gott ist, wen ich in dieße Gedanken kome, und kom wol dahin, das Gott ein Boßwicht sey"; es höre, sagt er, das Laudate auf und es fange das Blasphemate an, wenn man sich in die Gedanken an das für die Ewigkeit vorherbestimmte Los einlasse[7].

Immerhin scheinen nach 1525 neben der Genugtuung über die wachsende Beeinträchtigung des Papsttums einigermaßen sein neuer Stand und die häus-

---

[1] Furebam ita saeva et perturbata conscientia *etc.* Opp. lat. var. 1, p. 22. Oben Bd 1, S. 316.

[2] Aus dem S. 279, A. 3 angeführten Briefe an die Augustiner S. 411 f bzw. 116.

[3] An Melanchthon 26. Mai 1521, Briefwechsel 3, S. 163, von der Seelenkrankheit, die ihn auf der Wartburg überfiel.

[4] Khummer (1539) bei Lauterbach, Tagebuch S. 36: per totum triennium laboravi omnibus desperationibus. Omnibus desperantibus zu lesen geht schon wegen des Nachfolgenden nicht an, wo es heißt: scripserunt quidam ad me fratres ad constantiam me adhortantes.

[5] An Link 8. September 1541, Briefe 5, S. 399.

[6] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 9.

[7] Cordatus, Tagebuch S. 205. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 80. Werke, Erl. A. 60, S. 160 f.

lichen Anliegen und Ablenkungen zu einer Minderung des inneren Notgefühles beigetragen zu haben.

Aber nachher, 1527, „kams wieder".

Schwere Leiden der Seele und bittere Sorgen ob der Mißstände im neuen Religionswesen gingen der großen Krankheit, die er 1527 seit dem 7. Juli durchzumachen hatte, unmittelbar voraus, „ein Essig bitterer als alle Essige", wie er sagt[1]. Die Seelenleiden und Selbstvorwürfe begleiteten auch als unerbittliche Gäste den tödlichen Anfall von Ohnmachten, der damals sein Leben bedrohte. Die Kämpfe seines Innern waren so stark, daß Bugenhagen, der ihm beistand, dieselben mit den Seelenfinsternissen vergleicht, „deren oft in den Psalmen bei Beschreibung von geistigen Höllenschmerzen gedacht wird". „Doctor Martinus", schreibt dieser Pfarrer von Wittenberg und „Beichtvater" Luthers, „hat zwar wohl mehr solche Anfechtungen erlitten, aber niemals so heftig, als dießmal; das bekannte er am folgenden Tage dem Doctor Jonas, dem Doctor Christian [Schurf] und mir. Er sagte nämlich, sie wären viel härter und gefährlicher gewesen, als die leibliche Schwäche, die ihn am nemlichen Samstag Abend um fünf Uhr befiel, die doch so stark war, daß wir befürchteten, er würde darunter bleiben." Luther selbst erklärte in diesen kritischen Tagen, „daß er seine Lehre nicht widerrufe"; und nachdem er bei Bugenhagen, wie dieser meldet, gebeichtet, „sprach er noch länger von der geistlichen Anfechtung, die er am nämlichen Morgen unter solchem Schrecken und Zagen gefühlt hätte, daß er es nicht beschreiben könnte"[2]. Damals preßten sich ihm auch die unwillkürlichen und sehr merkwürdigen Klagen aus: die andern, die sein äußeres Verhalten sähen, meinten, „er ginge nur so auf Rosen, aber Gott kenne, wie es um ihn sei". Mit manchem frommen Worte, das Luther damals gesprochen hätte, haben Bugenhagen und auch Jonas ihre Berichte über diese Krankheit ihres Freundes ausgestattet[3].

Im höchsten Sturme 1527, 1528.

Die härtesten Seelenkämpfe reihten sich durch viele Monate an die Krankheit von 1527 an.

Kaum ist nämlich die bedenkliche Krisis der Gesundheit vorüber, da beginnt Luther in seinen Briefen die bewegliche Schilderung eines fortdauernden Zustandes der Verzweiflungsstimmung und der Glaubensängste, wohl die wehmütigsten Akkorde in seinem ganzen Leben.

---

[1] Acetissimum mihi acetum nennt er die Bereicherungslust von Kirchenräubern und die Verwendung der alten Kirchengüter für rein private Zwecke im Brief an Spalatin vom 1. Januar 1527, Briefwechsel 6, S. 3.

[2] Luthers Werke, Walchs A. 21, Anhang S. 158*, aus dem Lateinischen. Jetzt im lateinischen Urtext am besten bei O. Vogt, Briefwechsel Bugenhagens, 1888, S. 64 ff. Vgl. die in dem Bericht gegebenen Mitteilungen über Luthers Selbstbeschwichtigung hinsichtlich seiner Lebensgewohnheiten.

[3] Vgl. den Bericht von Jonas Colloq. ed. Bindseil 3, p. 160 sqq und besser bei Kawerau, Briefwechsel des Jonas 1, 1884—1885, S. 104 ff. Der Bericht beginnt: Cum mane, ut ipse fatebatur nobis, habuisset grandem tentationem spiritualem et tamen utcunque ad se rediisset. Kawerau a. a. O. S. 109: Dixit (Lutherus) hesternam tentationem spiritualem duplo fuisse maiorem, quam hanc aegritudinem ad vesperam subsecutam.

„Länger als die ganze letzte Woche wurde ich in Tod und Hölle umhergeschleudert", so schreibt er zuerst an Melanchthon, „so daß ich noch am ganzen Leibe zittere und wie gebrochen bin. Wogen und Stürme der Verzweiflung und der Gotteslästerung waren über mich hereingebrochen, und Christum hatte ich fast ganz verloren. Aber Gott hat auf der Heiligen [d. h. der Freunde] Fürbitte begonnen, sich meiner zu erbarmen; er hat meine Seele aus der untersten Hölle losgemacht." [1] — „Dieser Ringkampf", schreibt er an Justus Menius, „geht über meine Kräfte... Nicht bloß am Leibe, sondern mehr noch und aufs ärgste am Geiste wurde ich heimgesucht. Der Satan darf mich so samt seinen Engeln peinigen mit Erlaubnis Gottes." [2]

In einem Briefe an den damaligen Freund Johannes Agricola vom 21. August eröffnet er ihm, daß der Ringkampf nicht nachlasse. „Der Satan wütet gegen mich mit all seiner Gewalt. Wie einen andern Job [16, 12] hat Gott mich ihm als Zielscheibe ausgesetzt, und er versucht mich mit unerträglicher Schwachheit im Geiste. Das Gebet heiliger Männer wirkt zwar, daß ich nicht in seinen Händen bleibe, aber die Herzenswunden, die ich empfangen, werden schwer geheilt. Ich vertraue, dieser mein Ringkampf werde vielen zum Heile werden." Die (katholischen) Gewalthaber könnten an ihn nicht heran, schließt er, um so mehr leide er „vom Fürsten dieser Welt im Geiste" [3]. — Wiederum geht seine Klage in ähnlicher Weise am 26. August an Nikolaus Hausmann.

Ja wohl, sagt er am 31. August aufs neue dem Freund Johannes Agricola, „die Welt und die Vernunft fassen es nicht, wie schwer die Erkenntnis sei, daß Christus unsere Gerechtigkeit ist; so eingewurzelt ist in uns die Lehre von den Werken, so sehr mit uns aufgewachsen und in uns verkörpert. Auf daß Christus mich stärken wolle, empfehle ich mich deinem Gebete" [4]. Es war also sein Hauptdogma, der Fels seines Evangeliums, was ihm damals „der Satan" streitig zu machen suchte. Die Notwendigkeit der guten Werke war, wie er fühlte, allzuschwer zu verleugnen.

„Fast drei Monate bin ich elend", schreibt er dann am 8. Oktober, „nicht so sehr am Leibe als an der Seele, so daß ich nichts oder wenig geschrieben habe; also hat mich der Satan im Sieb herumgeworfen [Luk 22, 31]." [5] — „Noch immer hat mir Gott nicht ganz die frühere Gesundheit zurückgegeben", meldet er am 19. Oktober, „noch immer überläßt er mich nach seinem Ratschlusse dem Satan, der mich schlägt und anficht, aber Gott sendet auch Schutz und Hilfe." [6]

Er nennt sich am 27. Oktober „einen elenden und verworfenen Wurm, gepeinigt vom Geiste der Trauer"; „nach anderem suche und dürste ich nicht, als nach einem gnädigen Gotte, der sich doch als solcher aufdrängt sogar seinen Verächtern und Feinden" [7]. Er gab vor, mit seiner neuen Lehre unter Preisgabe seines Mönchsstandes „einen gnädigen Gott" gefunden und diesen mit seiner Versöhnung den Menschen kundgetan zu haben. Man preist diesen Gewinn als die größte Errungenschaft der lutherischen Kirchentrennung. Des Trostes, einen gnädigen Gott zu

---

[1] Am 2. August 1527, Briefwechsel 6, S. 71: agebar fluctibus et procellis desperationis et blasphemiae... Deus eruit animam meam de inferno inferiori (Ps 85, 13).

[2] Am 12. August 1527, ebd. S. 73: agon iste meus *etc.*

[3] Ebd. S. 78. [4] Ebd. S. 84 f.

[5] An Michael Stiefel, ebd. S. 104. [6] An Justus Jonas, ebd. S. 106.

[7] An Melanchthon, ebd. S. 110: cum aliud non quaeram aut sitiam quam propitium Deum. Vgl. oben S. 269: Ringen um das Gefühl „Ich weiß, daß du, o Gott, gnädig bist."

haben, entbehrt er aber immer noch. — „Und doch pflegte ich die andern immer zu trösten", fährt er am 1. November in einem Brief an Amsdorf fort, „jetzt bedarf ich selbst ganz und gar der Tröstung; nur eines, ein Feind Christi möchte ich nicht werden, wenngleich ich ihn mit vielen und großen Sünden beleidigt habe. Satan sucht eben einen Job in mir; er will mich schütteln im Siebe einem Petrus gleich und seinen Brüdern. Wollte doch Christus zu ihm sprechen: ‚Seine Seele aber schone' [Job 2, 6], und zu mir: ‚Dein Heil bin ich' [Ps 34, 3]. Ja ich hoffe noch, daß er nicht bis zum Ende meinen Sünden grollen wird... Inzwischen sind außen Kämpfe, *inwendig Schrecken*, und zwar sehr herbe."[1]

So sucht er sich trotz allem an der Hoffnung emporzurichten.

Indessen sein Seufzen muß sich fortsetzen. „Vor Sturm und Kleinmut im Geiste kann ich kaum atmen... Meine Käthe aber ist stark im Glauben und gesunden Leibes... Mein Leben ist noch heil, aber versucht" (4. November)[2]. — „Von verschiedenen Seiten dringt der Schrecken auf mich ein. Es plagt mich meine Anfechtung... Sturm und Kleinmut im Geist weichen jetzt schon Monate lang nicht mehr; bete, daß mein Glaube nicht versiege" (7. November). — „Belästigungen habe ich vollends genug: Kreuziget mich doch nicht dazu noch mit eurer Zwietracht" (9. November). — „Nun kommen noch Erasmus und die Sakramentierer, um mich Armen mit Füßen zu treten; ja eine Verfolgung gegen den ohnehin im Geiste Aufgeriebenen!"[3] — „Ich trage den Zorn Gottes, weil ich ihm gesündigt habe. Meine Sünden, der Tod und der Satan mit seinen Engeln wüten gegen mich ohne Unterlaß; und jetzt stürmen noch Papst und Kaiser, Fürsten und Bischöfe und die ganze Welt auf mich ein [er meint die damaligen Sorgen wegen des Verhaltens der Reichsmacht] im Bunde mit den Brüdern, die mich peinigen"; alles wäre noch erträglich, wenn nur Christus mich nicht verließe, um dessentwillen man ihn den „ärmsten unter allen Sündern" haßt; den, „welchen Gott geschlagen hat"[4], den verfolgen sie! (10. November.) — „Ich vermute, nicht ein Satan aus dem gewöhnlichen Heerhaufen der Teufel ist gegen mich aufgestanden, sondern der Fürst der Dämonen selbst; so mächtig ist er und so bewaffnet bis an die Zähne mit Bibelsprüchen, daß meine Kenntnis der Bibel auf dem Sande ist und ich mich an fremdes Wort halten muß; daraus magst du, wie man sagt, die Leibeshöhe des Teufels entnehmen" (17. November).

„*Am Leibe bin ich gesund*, aber wie es im Geiste mit mir steht, weiß ich nicht gewiß... *Nur einen gnädigen Christus verlange ich*... Der Satan will mich am Schreiben verhindern und mich zu sich in die Hölle hinabziehen. Christus trete ihn mit Füßen, Amen!" (22. November.)[5]

Sein Werk und seine Lehre *müssen* nach ihm dem Himmel gefallen; die Schwierigkeiten, die äußeren und inneren Anfeindungen, alles rechnet er zu des *Satans Wüten* und zu den Beweisen, „daß unser Wort Gotteswort ist, was allein

---

[1] Ebd. S. 111. 2 Kor 7, 5: Foris pugnae, intus timores; Luther: pavores.

[2] An Jonas, ebd. S. 113. Er fügt jedoch noch den halben Scherz über den damals in seinem Hause wohnenden Bugenhagen bei: Salutat te Pomeranus, hodie cacator purgandus factus.

[3] Vgl. Ps 108, 17: compunctum corde mortificare. Luther sagt aus dem Gedächtnis: contritum corde ad mortificandum.

[4] Novissimus omnium hominum. Vgl. Ps 53, 3: novissimus virorum, vom Messias; 1 Kor 4, 9: novissimos ostendit, von den Aposteln. — Quem Deus percussit, persequuntur; vgl. Ps 68, 27.

[5] Die zuletzt zitierten Briefe s. am genannten Datum im Briefwechsel.

ihn gegen uns so toll macht" (30. Dezember). — Mit einem „kühnen Glauben", hat man gesagt, halte er hieran fest. Richtiger ist, daß er mit tollkühner Verwegenheit sich alle diese Vorstellungen aufnötigt, um nicht zu versinken; eine Erscheinung, welche ein helles Schlaglicht auf seinen dunkeln Geistesgang oder seine Illusionen wirft. Er *will* seiner Sache gewiß sein — und er läßt zu eben dieser Zeit einen Zwinglianer zu Coburg durch staatliche Gewalt zum Schweigen bringen, weil dieser vermeintlich der eigenen Sachen „nicht gewiß ist, noch gewiß sein kann" [1].

„Ich selbst befinde mich in Elend und Schwachheit", heißt es aber wieder bei ihm. „Wenn nur Christus mich nicht verläßt... Der Satan läßt seine Wut an mir aus, weil ich ihm durch Tat, Rede und Schrift zugesetzt habe; aber ich fühle Trost, wenn ich *mit Tapferkeit glaube* (fortiter credo), es habe dem Herrn und seinem Christus gefallen. Ich werde zwischen den zwei sich bekämpfenden Fürsten [Christus und Satan] hin- und hergeschleudert und jämmerlich zugerichtet. Viele Werke des Satans habe ich getan und tue sie noch; dennoch hoffe ich meinem Christo zu gefallen, der da barmherzig ist und zum Verzeihen neigt; vom Satan aber will ich keine Verzeihung für das gegen ihn und für Christus von mir Geschehene. Er ist Mörder und Vater der Lüge... Aber ich fühle in tiefster Seele, wie er auf mich losgeht mit unglaublichem Zorne, und dabei nimmt er noch die Gestalt Christi und natürlich auch des Engels des Lichtes an" (1527, 27. November). — Die „Gestalt Christi" und des „Engels des Lichtes", die er erwähnt, dürften für Tieferblickende ein Wink sein, daß der ihn beunruhigende Christus und der Engel des Lichtes doch in der Tat den in seinem Gewissen sprechenden Stimmen nicht so fremd waren.

Wie weit er aber in den eigenen Vorspiegelungen zur *Selbstbeschwichtigung* ging, ersieht man aus einem Berichte über sich, den er in jenem Jahre den „Christen zu Erfurt", um sie zur Treue zu ermahnen, vorhält: Solange er in Erfurt zu katholischer Zeit studiert hätte, habe er vergeblich gewünscht, dort „ein Evangelium, ja ein Psälmlein einmal zu hören"; die Heilige Schrift sei dort, wie im Papsttum überhaupt, „tief vergraben gewesen"; keine „rechte christliche Predigt sei von irgend einem geschehen" [2].

Und ebenso haltlos wie dieser Trost aus der Vergangenheit war der im Blicke auf die Zukunft gesuchte. Er greift mächtig zu seiner Illusion, das Ende aller Dinge sei da; „der Satan" ruft er, „hat nur noch wenig Zeit bis zu seiner gänzlichen Überwindung, deshalb macht er so unglaubliche Anstrengungen der Wut" (31. Dezember).

„Der Satan hat öffentlich den kürzeren gezogen, weil das Wort gepredigt wird; jetzt sucht er im stillen mich heim; er ist entfesselt, und mit all seinen Maschinen sucht er, mir Christum zu entreißen." So setzen sich die Klagen am 28. November fort. — „Ich bin ein elender ‚Auskehricht Christi'" (29. November). — „Ich bin wie bisher daran und sozusagen tot, wie der Apostel sagt, aber dennoch lebendig" (10. Dezember).

Das lange schreckliche Jahr geht zur Neige. Er hat sich schon fast an die Pein gewöhnt. „Von meiner Anfechtung bin ich noch nicht frei, begehre auch nicht frei zu werden, wenn es zur Ehre Gottes ist. Gegen mich wütet

---

[1] An Kurfürst Johann von Sachsen 16. Januar 1528, Werke, Erl. A. 53, S. 215 (Briefwechsel 6, S. 195).

[2] An die Christen zu Erfurt, Januar oder Februar 1527, Werke, Weim. A. 23, S. 15; Erl. A. 53, S. 412 (Briefwechsel 6, S. 15).

der Teufel bloß, weil Christus ihn durch mich, sein elendestes Gefäß, geschlagen hat" (14. Dezember). — „Dem Leibe nach gesund, befinde ich mich an der Seele, wie Christus will, mit dem ich nur noch vermöge eines dünnen Fadens zusammenhänge. Dafür hängt der Teufel an mir mit mächtigen Stricken, ja mit Tauen [Kamelen]; er zieht mich in die Tiefe, aber der schwache Christus hat noch die Oberhand durch euer Gebet, oder er kämpft wenigstens tapfer" (29. Dezember).

Andauernde Not. Nachwehen.

Auch in Luthers Vorlesungen über den ersten Brief des Apostels Johannes zittert in diesem Unglücksjahr, 1527, die Aufregung seines Innern nach. Die Auslegung, wie sie in der vatikanischen Handschrift (Palat. 1825) bewahrt ist, beginnt unter dem Datum des 19. August in der Vorrede mit diesen Worten: „Ihr wisset, daß wir von Gott in dieses Leben so gesetzt sind, daß wir allen Geschossen des Satans bloß stehen. Und nicht nur der Satan stürmt gegen uns, sondern auch die Welt und unser Herz und Fleisch. Wir müssen infolgedessen am Frieden verzweifeln, so lange wir hienieden leben. Gegen alle diese Übel hat uns Gott keine Waffe dargereicht als sein Wort, das er uns, die wir in Mitte der Wölfe leben, predigen läßt. . . Da wir also jene Gefahren bereits inne werden, den Tod, die Sünde, die Häretiker und den ganzen Satan, so habe ich mir vorgenommen, dieses Sendschreiben zu erklären."

Mitten in seinem inneren Unglück wollte und sollte er doch von Erfreulichem sprechen. Es wurde ihm Ende 1527 ein Töchterchen geboren. Er war ferner mit den Seinen der Pest glücklich entronnen und er hatte seine Gegner unter den neugläubigen Predigern zum großen Teile zum Schweigen gebracht. An seinem Landesfürsten besaß er sicherer als je die mächtigste Stütze seines Werkes. In den deutschen Landen und darüber hinaus eroberte sein Evangelium sich täglich mehr Boden. Also Gründe genug zu innerem Genügen waren vorhanden. Dennoch behalten seine Worte an die Freunde die bittern und erschreckenden Töne bei: „Harre mit mir im Todeskampfe aus!" „Zuweilen läßt wohl die Anfechtung etwas nach, dann fällt sie zu ihrer Stunde schonungsloser über mich her" (30. Dezember). — „Wir alle sind wohl, außer Luther selbst, der sich zwar leiblich gesund fühlt, aber draußen von der ganzen Welt und drinnen vom Teufel und allen seinen Engeln gepeinigt wird." „Der Satan knirscht wütend im Umkreis" (31. Dezember). — „Solche Anfechtungen kannte ich wohl seit meiner Jugend, aber daß sie derart anwachsen könnten, ahnte ich niemals. Christus behauptet sich mit äußerster Mühe, aber bis jetzt hat er doch triumphiert. Deinem und deiner Brüder Gebet empfehle ich mich. Andere habe ich gerettet, und mich selbst zu retten, gelingt mir nicht. Gepriesen sei mein Christus", weiß er indessen in der Eingenommenheit von seinem Rechte beizusetzen, „gepriesen mitten in Verzweiflung, Tod und Gotteslästerung... Unser Ruhm ist, in der Welt gelebt zu haben gemäß Christi Willen, unseres früheren sehr schlechten Lebens vergessend. Es erübrigt, daß Christus unser Leben und unsere Gerechtigkeit sei, allerdings eine schwere und dem Fleische unbekannte Wahrheit! Einen bittern Kelch muß ich trinken am nahenden Ende der Welt!" (1. Januar 1528.)

Nach diesem wehmütigen Neujahrsbriefe nehmen im Jahre 1528 endlich die Klagen Luthers über die Seelenleiden einstweilen ab, obgleich sie nicht lange nachher dann und wann in greller Form wieder hervortreten.

Körperliche Krankheit hatte auf dieselben nicht vorwiegenden Einfluß gehabt, sonst würde er nicht öfter seinen guten äußeren Gesundheitszustand mitten in den inneren Leiden hervorheben. Er siegte auch zuletzt über die Ängste nicht infolge körperlicher Genesung, sondern durch den Trotz seines Geistes, indem er sich mit der leidenschaftlichsten Einbildung an seinen göttlichen Beruf kettete. Es ist kein Geheimnis, wozu ungestümer Wille selbst im innersten Seelenleben fähig ist. Immerhin darf jener unglückliche Sieg, den er für eine Zeitlang errang, als etwas Seltenes und nur wenigen in solcher Lage Mögliches gelten. Kaum verfügte je ein Mensch über titanische Kräfte wie er. Luther konnte und wollte eben nicht mehr zurück. Der Abgrund der Trennung war zu weit aufgerissen. So verhallten denn alle Einladungen der inneren Stimme, die ihn mahnten, abzulassen von der „schweren Wahrheit" des von ihm gefundenen Dogmas und zurückzukehren zu der von ihm zertretenen Kirche.

Er erklärte ganz im Gegenteil auf echt Lutherische Art im Januar 1528, um das Kämpfen und Bangen noch wirksamer los zu werden, „immer mehr den Satan reizen zu wollen, der ärger als die Wut selbst gegen ihn wüte" (27. Januar). — „Wenn ich aber tot bin", so bittet er, „dann rächet ihr Überlebenden mich am Satan und seinen Aposteln" (6. Januar).

Den gemachten Erfahrungen entsprechend erteilt er im nämlichen Jahre dem Freunde Wenzeslaus Link ausführliche Anweisungen für jene Anhänger des Evangeliums, die „in Glauben und Hoffnung angefochten sind". Durch ihn lehrt er sie, die „höchste Anstrengung" aufzuwenden gegen den ganz offenbaren Teufel; sie sollten blind auf die Gewißheit bauen, daß alle gegenteiligen Gedanken nur Teufelsverrat sind. Sie sollten sich ferner an eines guten Mannes Wort, wie an eine Stimme Gottes vom Himmel, anklammern, wie er sich selbst öfter gekräftigt habe durch Vergegenwärtigung des einfachen, von Bugenhagen an ihn gerichteten Ausspruches: „Du darfst unsern Trost nicht verachten."[1] — Ähnliche Briefe über die Auswege aus „Verzweiflung" scheint Luther an Link öfter haben schreiben zu müssen[2]. Er wußte nur allzugut, wie es vielen mit ihren Ängsten im neuen Evangelium erging[3].

„Unser Gewissen spricht", so sagte er in einer Predigt, „ich bin ein Sünder; es gehet mir übel, ich habe es auch wohl verdient. Da zappeln die Gewissen und sagen: .. Da habe ich nicht gut sterben. Das ist des Todes Angst."[4]

Ihn selbst brachte im Jahre 1528 die Rückkehr seiner Freunde nach Wittenberg und die gesellige Unterhaltung in ihrem Kreise allmählich in andere Stim-

---

[1] Am 14. Juli 1528, Briefwechsel 6, S. 300.
[2] Vgl. den Brief an Link 7. März 1529, ebd. 7, S. 63. [3] Vgl. Bd 2, S. 555 ff.
[4] Werke, Erl. A. 19², S. 350 f, Predigt über Röm 8, 31 (1537).

mungen. Er war der Wirkung eines fröhlichen Austausches von Rede und Scherz und der Erheiterung des Trunkes sehr zugänglich. Auch die neuen großen Aufgaben, die an ihn herantraten, machten ihn die Nöte im Hause seiner Seele einigermaßen vergessen.

„Mein Satan", konnte er am 25. Februar 1528 schreiben, „ist mir etwas erträglicher, euer Gebet wirkt." [1]

Aber im folgenden Jahre, 1529, zeigte es sich, wie wenig das Meer bleibend geglättet sei. Er bittet schon am 12. Februar seinen Freund Amsdorf wieder um seine Gebetshilfe, damit er nicht „der Hand des Satans überantwortet bleibe" [2]. — Es ist zufällig genau am Tage der Verlesung der Protestation zu Speyer, den 19. April 1529, wo er wieder im ärgsten Sturme der „Agonien mit dem Teufel" sein Herz dem Genossen Jonas ausschüttet: Wenn es eine apostolische Eigenschaft sei, „häufig in Todesnöten" weilen zu müssen (2 Kor 11, 23), dann stehe er freilich in dieser Hinsicht „als Petrus oder als Paulus" da; jedoch habe er andere nicht apostolische Eigenschaften, „räuber- und zöllnermäßige, huren- und sündermäßige Eigenschaften" [3]. — Bezüglich des Vergleiches mit den Aposteln meint er bald bestimmter, sich neben Petrus stellen zu dürfen, aber neben den noch schwachgläubigen und wankenden, wie er vor der Sendung des Heiligen Geistes war: „Während ich mich körperlich leiblich wohl befinde, bin ich am Geiste schwach und, wie bei Petrus, leidet mein Glaube" [4] (31. Juli).

Als er vorstehendes schrieb, hatte er bereits sein Erscheinen beim Marburger Gespräch mit Zwingli zugesagt. Es ist bekannt, wie er zu Marburg äußerlich über Zwingli triumphierte. Als er jedoch mit gutem Befinden und gutem Mute nach Hause zurückkehrte, überfielen ihn im Oktober 1529 zu Torgau die „Anfechtungen" mit solchem Anprall, daß er bekannte, „kaum im stande gewesen zu sein (vix et aegre), nach Wittenberg weiterzureisen; er habe schon daran verzweifelt, lebend und heil die Seinigen wiederzusehen" [5]. Es hatte wohl der Kummer über die damaligen schlimmen Nachrichten von der Türkengefahr mitgewirkt. Er sagt selbst: „Vielleicht muß ich zum Teil in diesem Ringkampfe (agon) den Türken ertragen und besiegen, wenigstens dessen Gott, den Teufel." [6] Vorher hatte er aber auf der gleichen Rückreise die sog. Schwabacher Artikel verfaßt, in welchen keine Spur von seinen Zweifeln und Selbstvorwürfen sich einmischt, im Gegenteil der feste, trotzige Ton seiner

---

[1] An Link, Briefwechsel 6, S. 214.

[2] Briefwechsel 7, S. 52: ut Dominus non me deserat in manu Satanae.

[3] Ebd. S. 87.

[4] An Johann Brismann in Riga, ebd. S. 139. — Zu den außerordentlichen Zuständen und Prüfungen der Heiligen, die man auf eine Linie mit Luthers Anfechtungen stellen zu können meinte, s. unten XXXV, 5 Ende.

[5] An Link 28. Oktober 1529, ebd. S. 179 f. Über das Marburger Gespräch oben Bd 2, S. 317 f.

[6] Ebd. S. 180. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 180 über den damaligen „Anfall seiner Anfechtungen" und seinen „Seelenkampf", von dem Luther sagt, Satans Engel habe ihn gepeinigt.

übrigen Erklärungen herrscht. Sie sind gegenüber der Zwinglianischen Partei wie gegenüber den Katholiken vom stärksten Pochen auf seine Ansichten getragen.

Luther predigte, ehe er nach Torgau kam, bei verschiedenen Gelegenheiten, unter anderem auch zu Erfurt.

Ausbrüche und Erleichterungen.

Zu Erfurt wetterte er, wie um sich selbst in seinen Ängsten zu erleichtern, gegen die Rottengeister innerhalb des Evangeliums, aber auch gegen die Mönche und die Werkheiligen. Sollten in dieser Stadt seines Jugendaufenthaltes die lebhaften Erinnerungen an seine eifrigen und friedlichen ersten Klosterjahre in ihm die Unruhe vermehrt haben? Erfurt war eben öfter ein Gegenstand für jene Entladungen des Zornes, mit denen sein gepreßtes Gemüt sonst den Selbstvorwürfen zuvorzukommen suchte.

Eine Eruption vom Jahre 1527, welche gleichfalls die Zustände in Erfurt betraf, kann die bei ihm mitten in seinem Ankämpfen gegen die Anfechtungen häufigen Wutausbrüche wider die Gegner vor Augen stellen.

Die Erfurter „Evangelischen" hatten noch immer den katholischen Barfüßerprediger Doktor Konrad Kling nicht zum Schweigen gebracht. Der wackere Ordensmann, der als der tüchtigste zu Erfurt noch vorhandene Priester und als mächtiger Kanzelredner großen Zulauf hatte, war für Luther in dieser Lutherstadt unerträglich. Er rief in dem Schreiben an die „Erfurter Christen" vom Januar oder Februar 1527 gegen sie „Gottes Zorn und Verhängnis" an und bedrohte alle mit der Strafankündigung Christi gegen „Kapharnaum, Chorozain und Bethsaida", wenn sie nicht durch Beschluß ihrer Ratsherren den Prediger austreiben ließen und auf diese Weise sicherstellten „die große Fülle und Reichtum des Wortes", das er selbst ihnen verkündet habe. Der Satan schlafe in ihrer Mitte wahrhaftig nicht; das könnten sie recht wohl sehen an dem Wirken jenes „Lehrers der Finsternis", des unverschämten Mönches [1].

Der pflichteifrige, von den Katholiken sehr geschätzte Kling, der den letzten Rest der kirchlich Gesinnten zu retten suchte, mußte dem Fanatismus des erzürnten Gegners als Beweis gelten von der jetzt zur Herrschaft kommenden schrecklichsten aller Sünden, der Sünde gegen den Heiligen Geist. Nachdem die Welt von der geringeren Sünde „der Blindheit, des Irrtums und der Finsternis" durch die Predigt des Evangeliums befreit worden, so sagt Luther den Erfurtern, „was toben wir mit der andern Sünde in den Heiligen Geist und reizen den Zorn Gottes auf, uns zeitlich und ewiglich zu verderben? Diese Sünde will Gott nicht vergeben, kann sie auch nicht leiden, da wird nicht anders aus". „Man ficht itzt muthwilliges wider die offentliche erkannte Wahrheit, da ist kein Hülfe noch Rath mehr." [2]

Solches Auftreten dürfte nur aus einem ganz singulären seelischen Zustande heraus erklärt werden können.

Aus höchster Gereiztheit, verbunden mit gänzlicher Ideeneingenommenheit, entsprangen bei Luther auch die folgenden fast an Tobsucht erinnernden Ausfälle, die seinem eigenen damaligen Gewissenskampf wohl ebenfalls nicht fremd waren.

---

[1] Werke, Weim. A. 23, S. 13; Erl. A. 53, S. 411 (Briefwechsel 6, S. 15). Vgl. die Abhandlung über Kling von N. Paulus, Katholik 1892, 1, S. 146 ff.

[2] Werke, Weim. A. 23, S. 322; Erl. A. 63, S. 259, in der Vorrede zur Schrift des Justus Menius gegen Konrad Kling: Etlicher gottloser Lere . . Verlegung usw., 1527.

Im Jahre 1528 ruft er in der Vorrede zu einem Buche Klingenbeyls gegen die Eheloſigkeit der Geiſtlichen: „Es ſind doch Buben in der Haut, und alle die es mit ihn' wiſſentlich und muthwillig halten"; „die allerſchändlichſten Hurntreiber, Ehebrecher und Frauenräuber und Mägdeſchänder, ſo ſie ſelbſt untereinander ſind, daß ihr unverſchamptes Sundenregiſter Himmel und Erden füllet". Ihrer Schlechtigkeit kommt nur ihre Dummheit gleich. „Ein Papſteſel", ruft er, „iſt aus dem Volk [der Papiſten] worden, daß ſie Eſel ſind und Eſel bleiben müſſen, man ſiede, brate, ſchinde, kehre, gieße, bläue, breche, wende ſie, wie man will oder kann; allein den Luther können ſie ſchelten... Weil ich ſie dann nu hab in die Schrift gejagt und können dieſelbigen nicht verſtehen noch handhaben, hilf Gott, welch ein wild Geplerr und Geſchrei hab ich damit angericht. Hie heulet einer von Einer Geſtalt des Sakraments, da löret der ander wider der Geiſtlichen Ehe; hie billet einer von der Meſſe, hie kraiſchet der ander von guten Werken." „Mein Ungeziefer und wüſt Gejägd will ſein eigen Geheule und Getöne nicht verſtehen." „Daraus du ſieheſt, wie ſie das Recht lieben, nämlich ihr eigen Tyrannei."

Zu ihrer Laſterhaftigkeit, Dummheit und Eigenſinnigkeit tritt aber noch hinzu, um das Maß zu füllen, die gemeinſte Unverſchämtheit: „Sie machen ihren Unflath für alle Welt aufs Schändlichſte und Ärgerlichſte." „Es gemahnet mich ſolcher unverſchampten Buben, gleich als wenn ein grober Ulespiegel mitten auf dem Markt fur Idermann ſich aufhübe und ſeinen Miſt machet, und zeiget dieweil auf ein Haus, da ein Kindlein mit Zucht und heimlich ſeine Noth ausrichtet, und meinet damit ſich zu beſchönen und Jedermann des Kindes zu lachen bewegen." „Sollt man ſolchen Schelmen nicht mit Hunden aushetzen oder mit Ruthen ausleuchten... Ach laß ſie fahren, die verblendeten blinden Leiter! Es iſt Gottes Zorn uber ſie kommen bis ans Ende, daß ſie nichts mehr ſehen ſollen." [1]

Aus jener ſchweren Zeit innerer Kämpfe nach der überſtandenen Todeskrankheit von 1527 wäre zufolge neueren Forſchungen das bekannte Lied Luthers „Ein feſte Burg iſt unſer Gott" hervorgegangen. Dieſes „große Lied der evangeliſchen Gemeinde", wie es Köſtlin genannt hat, feiert mit Anklängen an die Pſalmen Gott als Hort der Zuverſicht und Stärke der Sache Luthers. „Der alt böſe Feind, Mit Ernſt ers itzt meint, Groß Macht und viel Liſt Sein grauſam Rüſtung iſt, Auf Erd iſt nicht ſeins Gleichen... Und wenn die Welt voll Teufel wär, Und wollt uns gar verſchlingen, So fürchten wir uns nicht ſo ſehr, Es ſoll uns doch gelingen... Das Wort ſie ſollen laſſen ſtahn", uſw. [2] „Aus der tiefſten Bewegung ſeines eigenen Innern", ſagt Köſtlin, „aus dem Drucke der Anfechtung und aus kühnem Glauben iſt das Lied hervorgegangen." Man hält dafür, die erſte Spur des Liedes in einem neuentdeckten Leipziger Geſangbuch gefunden zu haben, das der Nachdruck jenes Wittenberger „Geſangbüchleins" von 1528 wäre, worin es zuerſt geſtanden hätte [3].

Ein proteſtantiſcher Forſcher, P. Tſchackert, hat für die Entſtehung des Lutherliedes auch darauf hingewieſen, daß man im nämlichen Jahre 1528 in Wittenberg „eine politiſche Bedrohung der evangeliſchen Stände von ſeiten der katholiſchen erwartete". Die Stimmung Luthers gegenüber ſolchen vermeintlichen

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 530 ff; Erl. A. 63, S. 271.
[2] Ebd. Erl. A. 56, S. 343 f. Vgl. unten XXXIV, 4, wo der Urtext.
[3] Köſtlin-Kawerau 2, S. 177 646.

Bedrohungen, die durch seine damaligen Seelenkämpfe verschärft wird, verlangt ein näheres Wort.

Die angeblichen Enthüllungen des Otto von Pack an den Landgrafen von Hessen über geheime Waffenpläne der Katholiken zur Entthronung der protestantischen Fürsten hatten sich als ein Lügenmachwerk herausgestellt [1]. Trotzdem wütete Luther gegen den am meisten bezichtigten Herzog von Sachsen fort, als hege er solche Pläne, und schrieb: „Herzog Georg ist ein Feind meiner Lehre, folglich tobt er wider Gottes Wort; ich muß also glauben, daß er wider Gott selbst und seinen Christum tobet. Tobt er wider Gott selbst, so muß ich heimlich glauben, er sei mit dem Teufel besessen. Ist er mit dem Teufel besessen, so muß ich heimlich glauben, daß er das Ärgste im Sinne habe." [2] Mit diesem merkwürdigen Schlusse langte Luther also doch wieder bei den Vorwürfen der Packschen Enthüllungen an. Er traute, wie der angeführte Forscher hervorhebt, seinen Gegnern beharrlich das Schlimmste zu.

Im Jahre 1528 predigte er über das 17. Kapitel des Johannesevangeliums, und in diesen 1530 gedruckten Predigten kommen in der Stimmung, die darin das Wort redet, manche bemerkenswerte Anklänge an die Gedanken des Lutherliedes „Ein feste Burg" vor [3].

Der Prediger spricht zu den Zuhörern sowohl von inneren Anfechtungen wie von äußeren Bedrängnissen, also den Ursachen seiner Seelenschrecken; er redet bald mit Wendungen, die den oben mitgeteilten Klagen und Erfahrungen seines Teufelskampfes ähnlich sind, bald in den trotzig zuversichtlichen Tönen des Liedes von der festen Burg.

„Man wisse, daß kein Rath ist, wider des Teufels Verfuhrung zu bestehen, denn daß man am bloßen hellen Wort der Schrift hafte, und nicht weiter denke noch spekulire... Wer das nicht thut, der muß anlaufen und irren und sich stürzen." [4] Glaubst du nicht einfach an das Wort, so wiederholt er dem Volke, dann wirst du „weidlich mit dem Kopf anlaufen und dich stürzen; denn der Teufel kann eine Larven machen im Herzen, als sei er Gott und sich verkleiden in eitel Herrlichkeit und Majestät"; „was große Klugheit und Heiligkeit und Majestät angeht, da ist er Meister und Gott in der Welt"; „darum kann ihn Niemand baß [besser] täuschen, denn daß er sich an den Pfahl binde, dahin ihn Gott geheftet hat; ergreifet er dich anders, so bist du verloren, und reißet dich hin, wie der Weihe das Kuchle außer der Gluckhenne Flügel" [5].

Er prophezeit in derselben Predigt aber zugleich Untergang und Schmach allen „unsern zornigen Feinden, so das Evangelion wollen dämpfen und die Christen ausrotten, welcher sie schon viel verbrannt und gemordet haben; denn es sind wohl stolzere Könige und Herrn uber dem Evangelio gestürzt und zu scheitern gangen, gegen welche itzige Fürsten und Herren lauter Bettler sind" [6]. Gegen die katho-

---

[1] Vgl. Bd 2, S. 38 271.

[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 41; Erl. A. 31, S. 20. Von heimlichen .. Briefen, 1529.

[3] P. Tschackert, Die Entstehung des Lutherliedes „Ein feste" usw., im Theolog. Literaturblatt 1905, Nr 2, und früher in der Neuen kirchl. Zeitschrift 1903, Hft 10. — Die Wahl nachstehender Stellen schließt sich nicht an Tschackert an, sondern ist selbständig getroffen.

[4] Auslegung des 17. Kapitels St Johannis, Werke, Weim. A. 28, S. 91; Erl. A. 50, S. 174.

[5] Ebd. S. 137 bzw. 213. [6] Ebd. S. 85 f bzw. 169.

lischen Fürsten und an ihrer Spitze Kaiser Karl V. ruft er aus: „Unsere wüthigen Tyrannen, wenn sie nur das Evangelion und alle die Unsern können getrost lästern, verfolgen, morden und brennen, so heißen sie christliche Fürsten und Schutzherrn der Kirche; das macht alles zu Ehren, was sie sonst für schändliche, böse Stück wider Gott und Menschen begehen." [1]

Wieder preist er die Unanfechtbarkeit des Wortes, indem er Christus sprechen läßt. „Das Wort habe ich ihnen gegeben, dadurch dein Name ihnen kund ist worden" („Das Wort sie sollen lassen stahn", heißt es in dem Liede); aber „weder das Papstthum noch kein ander Rotten wollen da nicht an", nämlich Christi Erkenntnis annehmen; „darüber müssen wir uns mit ihnen und dem Teufel dazu ohn Unterlaß hadern, streiten und schlahen" [2]. Indessen „all unser Schutz, Erlösung von Sunden, Tod, Welt- und Teufelsgewalt ist in dem einigen Wort gefasset"; an ihm festhaltend, habe man alle Propheten, Martyrer, Apostel, die ganze Christenheit auf seiner Seite. Die Christenheit jedoch ist eine „gewaltige Frau und Kaiserin in Himmel und Erden, der beide, Teufel und Welt, Tod und Hölle muß zu Fussen fallen, wenn sie ein Wort spricht". Denn „wer will einem Menschen", so fährt er mit dem Blick auf sich selbst fort, „der solchen Trotz hat, abbrechen oder schaden?" „Ob der Teufel gleich ein einzelen schwach Glied der Christenheit angreifet und meinet, er habs gefressen [diesen Ausdruck brauchte er um jene Zeit von sich selbst, unten S. 293]; ja ob er auch die ganze Christenheit wollt angreifen", muß er „erzittern und zu Boden fallen". „Greifet ihn [den Christen] eine Sunde an, die das Gewissen will erschrecken, beißen, drücken, und mit dem Teufel, Tod und Hölle drauet, so sagt Gott mit dem ganzen Haufen [der Engel und Heiligen]: ‚Liebe Sunde, laß mir ihn ungebissen, Tod, ungewürget, Hölle, ungefressen!'" [3]

„Aber da gehöret Glaube zu", setzt er sogleich bei; „denn es scheinet fur der Welt Augen und Vernunft gar viel anders, ja das Widerspiel." [„Und wenn die Welt voll Teufel wär", singt das Lied von der festen Burg.]

Die äußeren Bedrohungen durch die Papisten und ihre Fürsten und die innere „geschwinde, giftige Anfechtung des Teufels im Gewissen" faßt er damals wiederum vorübergehend zusammen in der Auslegung von Johannes 18 (V. 28): „Das ist geschrieben zur Schande unsern Hohenpriestern und Ältesten, Bischoffen und Fürsten", ruft er, „so der Welt eine Nase machen, als sind sie fromm und heilig, und verjagen doch die frommen gottfürchtigen Christen und Prediger aus ihrem Lande. Wer hat ihnen, in des Teufels Namen, Macht gegeben, uber die Lehre des Evangelii zu richten?" Aber auch der Teufel verfolgt uns mit seinen Praktiken. „Wenn er ein arm Gewissen findet, das gern wollt fromm sein, so fichtet ers mit diesem Stück [Kleinigkeiten] an. . . Unter uns Evangelischen ist Keiner, der nicht habe große starke Sünde und Gebrechen, als zweifeln und zappeln im Glauben und andere große Knoten. Aber solche starke Sünde und große Knoten soll [will] der Teufel wohl gar lassen anstehen und mit einem geringen Stücklin an uns setzen . . und das Gewissen zu plagen und martern." Aber wenn wir dadurch „blöde und betrubet sind", sollen wir uns „trösten und sprechen: ‚So unser Herr Gott mit mir kann Geduld haben, daß ich an ihn nicht feste gläube, sondern oft zappel und zweifel, was plagest mich denn du, du Teufel, mit andern geringen Stücken und Sünden? Ich merke deine Kunst und böse Tücke wohl; du thust Solches darumb:

[1] Ebd. S. 159 f bzw. 233 f. [2] Ebd. S. 199 bzw. 264.
[3] Ebd. S. 182 ff bzw. 252 f.

die großen Sünde und groben Knoten deckest du zu, daß ich dieselbigen nicht achte, mir kein Gewissen darin mache, noch Vergebung drüber begehre...' Darum soll ein Christ lernen, daß er ihm [sich] nicht leichtlich lasse ein böse Gewissen machen, sondern, so er an Christum gläubet und gerne wollt fromm sein, streitet wider die Sünde, soviel er kann, versiehets doch, daß er zuweilen stolpert und strauchelt, da laß er ihm solch Stolpern sein gut Gewissen nicht verderben, sondern spreche: Es fahre dahin dieser Irrthum und dieß Stolpern, mit andern meinen Gebrechen und Sünden, die ich bringen muß in den Artikel des Glaubens: Ich glaube Vergebung der Sünden." [1]

Der Fortgang von Luthers Seelengeschichte wird noch klarer zeigen, inwieweit dieser Artikel von der Sündenvergebung bei ihm selbst vorhielt, und wie er sich mit einem Glauben zurechtfand, der in ihm selbst während der Jahre 1527 und 1528 in so trauriger Weise „zappelte und zweifelte".

5. Das Jahrzehnt 1528—1538. Beschwichtigungsmittel.

Bis zur neuen Todeskrankheit.

In der Zeit vor dem Augsburger Reichstage treten die Klagen Luthers über die gewohnten Seelenkämpfe gegenüber seiner Inanspruchnahme durch die äußeren Ereignisse in den Hintergrund. Er scheint denselben damals nicht mehr in besonderem Grade ausgesetzt gewesen zu sein.

Anders wurde es jedoch, als er während der Augsburger Tagung auf der stillen Feste Coburg weilte. Beides zugleich, körperliche und geistige Leiden sollten dort über ihn hereinstürmen.

Seine nervösen Beschwerden, namentlich das Sausen im Kopfe, verschlimmerte sich damals sehr teils wegen der Aufregungen um seine Sache teils infolge seines angestrengten Schriftstellerns in der Zurückgezogenheit jener Mauern. Wider die inneren Ängste suchte er sich mit dem „notwendigen Humor" zu waffnen [2]. Aber umsonst. Die „geistlichen Anfechtungen" kamen, befördert durch die Einsamkeit, dennoch an ihn heran. Anfangs Mai hatte der Satan seine bekannte „Gesandtschaft" bei ihm. Weil er damals (in Abwesenheit von Veit Dietrich und Cyriakus Kaufmann) ganz allein gewesen, sagt er, sei er vom Satan bis zu dem Punkte besiegt worden, daß er aus dem Zimmer fliehen mußte, um den Anblick von Menschen aufzusuchen. Wo er dies Melanchthon schreibt, spricht er zugleich das seltsame Wort: „Kaum erwarte ich den Tag, um endlich zu schauen die übergroße Macht dieses Geistes und seine gewissermaßen völlig göttliche Majestät (planeque divinam maiestatem quandam)." [3] Was mag er hiermit gemeint haben? Wahrscheinlich die Zeit seines Todes und des Gerichtes, wo ihm der Anblick Satans zu gewähren sei. Er wurde aber noch früher, schon im folgenden Monate, der Anschauung des Feindes in einer gewissen Gestalt auf der Coburg teilhaftig. Er glaubte es

[1] Werke, Weim. A. 28, S. 295 ff; Erl. A. 50, S. 328 f.
[2] An Spalatin 23. April 1530, Briefwechsel 7, S. 308. Oben S. 265.
[3] An Melanchthon 12. Mai 1530, ebd. S. 332 f.

wenigstens, wie die später zu beschreibende förmliche Illusionsvision dartun wird (XXXVI, 3).

Sehr viel muß er von den Ängsten in der Burg gelitten haben. Er vergleicht sich mit der ausgetrockneten, ihn umgebenden Landschaft; so sei er im Innern von Stürmen und von Hitze heimgesucht[1]; aber „unsere Sache ist heil, wenn unser Wort wahr ist; und daß es wahr ist, zeigt allein schon die Wut und die Torheit unserer Feinde zur Genüge"[2]. Er hatte Todesgedanken und in denselben suchte er sich, wie er später erzählte, den Platz in der Burgkapelle auf, wo er begraben liegen werde[3]. Als die inneren Unruhen etwas nachließen, da war es die große körperliche Schwäche, die ihn an das Sterben denken machte. Auch sie rührte nach seiner Meinung vom Satan her. Seit dem Coburger Aufenthalt fühlte er sich überhaupt gebrochen und begann zunehmend, obschon noch nicht zu weit in den Jahren vorgerückt, über den Druck des Alters zu seufzen.

Er lobte indes am 29. Juni 1530 in einem Briefe an Melanchthon die Bequemlichkeit seines Aufenthaltes. Er kann ihm vor allem melden: „Jener Geist scheint nachzulassen, der mich bisher [am Geiste] mit Fäusten geschlagen hat."[4] Von seinen körperlichen Leiden sagt er schmerzlich: „Ich vermuthe, es ist ein anderer an seine [des alten Plageteufels] Stelle getreten, der meinen Leib peinigt; doch den Peiniger des Leibes wollt ich noch lieber ertragen, als jenen Henker des Geistes. Er hat mir den Tod geschworen, das fühle ich wohl, hat auch keine Ruge, er habe mich denn gefressen."[5]

Als er dennoch heil und lebend wieder in Wittenberg war, erinnerte er sich mit Grausen an alles, was er dort leiblich und geistig durchgemacht. „Ich fühle jetzt recht das Alter auf den Schultern", schrieb er bei solchem Rückblick an den vertrauten Amsdorf, „und die Kräfte nehmen ab. Der Engel des Satans hat mich wahrlich tüchtig mitgenommen."[6]

„Mein Gedanckhen haben mir weher gethan, dann all mein Arbeit", sprach er im Mai 1532 und meinte damit die nächtlichen Sorgen und Unruhen (curae nocturnae)[7]. Nichts, sagte er bei anderer Gelegenheit, habe ihn so sehr, wie sie, dem Tode nahegebracht; mit ihnen seien nicht zu vergleichen all seine Mühen, von denen doch die zahllos angehäuften Briefe, die er empfangen, Kunde gäben[8]. Veit Dietrich erzählte als Erinnerung von den Tagen auf der Coburg dem jungen Schlaginhausen, dort hätte Luther zu ihm gesagt: „Wen ich ytzund stundte [stürbe?], und man mich auffschnide, so wurd man sehen, das

---

[1] An Jonas 19. Mai 1530, ebd. S. 338.

[2] An Melanchthon 15. Mai 1530, ebd. S. 335.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 203.

[4] Spiritus ille, qui me colaphizavit hactenus. Vgl. 2 Kor 12, 7: angelus satanae, qui me colaphizet.

[5] Briefwechsel 8, S. 43.

[6] Am 31. Oktober 1530, ebd. S. 301.

[7] Schlaginhausen, Aufzeichnungen S. 87.

[8] Mathesius, Tischreden S. 374, 28. Oktober bis 12. Dezember 1536.

mein Herz gantz und gar verschnurfft [eingeschrumpft] were infolge der Trübsal und Trauer meines Geistes." [1]

Der gewaltsame Kampf gegen solche Stimmungen ist auch wiederum zum großen Teile an dem sturmartigen und exaltierten Tone mitschuldig, der die verschiedenen während des Coburger Aufenthaltes oder bald nach demselben verfaßten Schriften beherrscht [2].

„Ich würde ohne alle Anfechtung gestorben sein", 1537.

In der zweiten Todeskrankheit zu Schmalkalden 1537 und bei seiner Lebensgefahr auf der Heimreise von dieser Stadt legte Luther dieselbe Unbeugsamkeit an den Tag wie in den tödlichen Anfällen von 1527. Ein Steinleiden war es, das ihn diesmal an den Rand des Grabes führte. Er selbst glaubt nachher von der Schmalkaldener Krisis sagen zu dürfen, daß er damals leicht und sicher gestorben wäre. Freilich ist es nicht gegeben, durch den Schleier der Worte in die Tiefe der Seele zu blicken. Sollte wirklich, als Folge des beharrlichsten Widerstandes gegen die früheren inneren Bewegungen, damals jene Ruhe oder kühle Resignation in ihm haben wohnen können, die er besessen zu haben behauptete? Allerdings muß auch die gewaltige körperliche Ermattung mit ihrer Wirkung auf den Geist in Anschlag gebracht werden, denn die Schwäche konnte zur Lähmung der inneren Stimmen beitragen.

„Zu Gotha [bei der Heimkehr]", so stellt er selbst i. J. 1540 seinen Freunden die Sache dar, „war ich schon gewiß, sterben zu müssen, sagte Allen Lebewohl, rief Bugenhagen, befahl ihm die Kirche, die Schule, mein Weib und das Übrige an und bat, daß er mich von den Sünden lossspreche... So würde ich ohne alle Anfechtung mit ganz ruhiger Seele in Christus gestorben sein. Aber der Herr hat mich am Leben behalten wollen. Auch meine Kette [catena, Käthe]", so fährt er von einer Krankheit seiner Frau zu reden fort, „wäre, als wir einmal bereits alle die Hoffnung für ihr Leben aufgegeben hatten, gern und willig und ruhigen Geistes gestorben; sie sprach nur die Worte mehr als tausendmal: ‚Auf dich, o Herr, habe ich gehofft, ich werde in Ewigkeit nicht zu Schanden werden.'" Aus solchen Erfahrungen an ihr und an sich zieht Luther dann die Folgerung, daß der „Teufel zu seiner Zeit von selbst mit den Anfechtungen der Gotteslästerung nachläßt". „Zu andern Zeiten gestattet Gott demselben", meint er, „uns damit heimzusuchen, damit wir nicht lässig werden, sondern kämpfen lernen. Am Ende des Lebens aber hören alle solche Anfechtungen auf; denn da ist der Heilige Geist bei den guten Gläubigen, hält mit Macht den Teufel zurück und gießt vollkommene Ruhe und Sicherheit in das Herz." [3]

So die von ihm ausgedachte Interpretation.

Luther wundert sich selbst zu andern Zeiten über die wahnerfüllten Sektierer, wie sie doch mit solcher Sicherheit selbst dem Tode ins Auge sähen. Auf sie will er das zuletzt Gesagte durchaus nicht anwenden; sie sterben nicht in wahrer Ruhe, sondern in reiner Verblendung des Satans. „Diese neue Secte der Anabaptisten", sagt er mit Unwillen, „wächst wunderbar, sie leben mit großem Scheine [des Geistes]

[1] Schlaginhaufen a. a. O. [2] Siehe oben Bd 1, S. 650—655; Bd 2, S. 532—534.
[3] Mathesius, Tischreden S. 115, 21. Mai bis 11. Juni 1540.

und sterben mit großer Kühnheit durch Feuer und Wasser." [1] Er meint die Wiedertäufer, die sich 1527 hinrichten ließen. — „Gott erbarme sich dieser armen Gefangenen des Satans... Weder durch Schwert noch durch Feuer können sie bezwungen werden; so wütet Satan in dieser Stunde, weil es seine letzte ist." Und doch ist es eigentlich ein Scherzen des Satans in diesen Ungeheuern, urteilt er.

„Bei mir aber scherzt er wahrhaftig nicht; ich glaube eben Christo zu gefallen und dem Satan zu mißfallen." [2]

Er übersieht, daß eben auch die Wiedertäufer Christo zu gefallen meinten, ja mit wahrer Leidenschaft glaubten, Christo und nicht dem Satan zu leben, und daß sie sich sogar freiwillig den ärgsten Qualen der Henker vor dem Hinscheiden aussetzten unter der starrsinnigen Erklärung, es sei ihnen unmöglich, zu widerrufen. Die nachdrücklichen Worte, mit denen Luther dies bei ihnen beklagt, sind gewissermaßen ein zweischneidiges Schwert wider ihn selbst.

Den Starrsinn der Ketzer beklagt er gerne; er sei ein Gegenstand heilsamer Furcht für alle; er dringe ihnen „wie Wasser in das Inwendigste und wie Öl durch Gebein und Mark"; es kommt bei ihnen so weit, daß sie infolgedessen nur in ihrer eigenen Lehre noch „Segen und Heil" erblicken können; nur wenige „kommen wieder zurecht, die andern bleiben in ihrem Fluche". „Ich habe auch nie gelesen", versichert er, „daß die Lehrer, so Ketzerei anheben, bekehret sind"; „das recht Evangelion, so wider sie lehret, ist und bleibt ihnen eitel Teufelsding." [3] — „Kein Häretiker", ruft er, „will sich überzeugen lassen... Es ist bald geschehen umb einen Menschen, das in [ihn] der Teufel so gar einnimbt." [4] Ein solcher rühmt sich, „er sei der Sachen ganz und gar gewiß"; „nimmermer helt so fest ein Christ an seinem Christo, als ein Jud oder Schwermer auf seiner Lehr helt" [5]. Und derselbe glaubt, der Gegner sei „so gewiß, als Gott Gott ist", ein Lügner [6]. Dennoch kann der Sektierer oder Schwärmer nach Luther gar nicht gewiß sein; ja kein einziger von seinen Widersachern ist der Sache gewiß; keiner hat, wie er selbst, „Kampf gefühlet und sich mit dem Teufel gerauft" [7].

Ich aber „bin je gewiß, daß mein Wort nit mein, sondern Christi Wort sei", und „ein Jeglicher der Christi Wort redet, mag frei sich ruhmen, daß sein Mund Christi Mund sei" [8]. — „Hätte uns der Teufel diese Jahre her", sagt er in der 1539 erschienenen zweiten Auslegung des ersten Petrusbriefes, „mit Gewalt und List so heftig nicht angegriffen, wir wären zu dieser Gewißheit in der Lehre nimmermehr kommen" [9]. Er verdankt, wie man ihn wiederholt hat versichern hören [10], gerade den ungeheuern „Anfechtungen" seine Glaubenskraft. Sein Streben beflügelt

---

[1] An Jakob Probst 31. Dezember 1527, Briefwechsel 6, S. 169.

[2] An Johann Heß 27. Januar 1528, ebd. S. 199 f.

[3] Werke, Weim. A. 19, S. 609 f; Erl. A. 38, S. 445 f, Auslegung der vier Trostpsalmen (1526).

[4] Mathesius, Tischreden S. 295. Im Jahre 1542—1543.

[5] Ebd. S. 317, Frühjahr 1543. Seine Versicherung lautet, es werde „kein Ketzermeister bekehrt". Werke, Weim. A. 26, S. 262; vgl. 23, S. 73; Erl. A. 30, S. 22.

[6] Werke, Erl. A. 61, S. 5. [7] Ebd.

[8] Werke, Weim. A. 8, S. 683; Erl. A. 22, S. 53, Eine treue Vermahnung usw. (1522). Vgl. die Auslassungen über die „Hartnäckigkeit der Häretiker" Colloq. ed. Bindseil 2, p. 37 sqq: Temeritas Schwermeriorum pestilentissima est *etc.* P. 40 die Überschrift: Quomodo sit cum fanaticis agendum.

[9] Werke, Erl. A. 52, S. 24 f. Nach seinen Predigten. [10] Vgl. auch unten S. 300 f.

sich wenigstens immer mehr, dem Teufel zum Trotz das Gefühl kräftiger Gewißheit zu erwerben, ähnlich wie es in seiner Dogmatik gilt: Gegen den Teufel muß man sich gewiß gemacht haben durch den Fiduzialglauben, sonst gibt es keinen Halt![1]

„Ob ich gleich strauchelt, so will ich doch bei dem, das ich gelert hab, bleiben." Und als ob das Straucheln eine Art von Notwendigkeit für den Christen sei, fährt er fort: „denn ob wol ein Christ auch bei seiner Lehr bleibet bis in Todt, doch strauchelt er offt und beginnt zu zweiffeln; aber das ist bei den Schwermern nicht, die stehen fest"[2]. Indessen feststehen muß jeder nach Luther, denn „Bangen und Zweifeln dürfen nicht in der Theologie sein. Da muß vielmehr Gott gegenüber Gewißheit herrschen. Vor den Menschen muß freilich Einer bescheiden sein und sprechen ‚Weiß es Jemandt besser, so sage ers'"[3].

Allmähliche Abnahme der „Tag- und Nachtkriege".

Kaum hatte Luther die zweite Gefahr für sein Leben überstanden, da stiegen in der ersten Zeit seit 1537 schon wieder aus dem Grunde der Seele jene schwarzen Gedanken auf, die mit unheimlichem Flügelschlag seine Schritte begleiteten, ähnlich, wenn auch vielleicht nicht mit so anhaltender Zudringlichkeit wie nach der Überstehung der Todesgefahr von 1527. Es ist, als ob beidemal erst der Rückblick auf den Todesrachen die Geister innerer Not entfesselt hätte und als ob nach gewichener Erschlaffung der Körperkräfte der Bann, der die Seelenängste zurückgehalten, erst recht gelöst wäre. Diesmal war es der letzte große Angriff; wenigstens sind aus der folgenden Zeit bis zu seinem Lebensende die sichern Zeugnisse für die Gewissenskämpfe nicht so wie früher vorhanden.

Noch im Jahre 1537 fällt er jener zweiwöchentlichen „geistigen Krankheit" anheim (S. 269), worin er „mit Gott disputirt", kaum Speise und Schlaf genießend, und wo er auch nicht zu predigen vermag, obwohl er „den Psalter und sein Trost", daß man harren solle, „ein wenig versteht"[4]. — Er jammert am 7. Oktober 1538, daß ihn eine „tägliche Agonie" umlagere[5]. Im gleichen Jahre tröstet er sich gewaltsam mit Paulus, der auch das Rechte „nicht habe ergreifen" können[6], und beschwert sich spottend gegen den Teufel: „Warum klagt Ihr dan so hart uns an vor Gott, als weret Ihr so gar heilig und der oberst Richter!"[7]

---

[1] „Es ist nur ein Artikel und Regel in Theologia . . nämlich rechter Glaube oder Vertrauen auf Christum. . . Der Teufel hat von Anfang der Welt diesen Artikel angefochten." Werke, Erl. A. 58, S. 398. — „Ein Christ muß der Sach gar gewiß sein, daß also sei und nicht anders . . auf daß er stehen könne in aller Anfechtung und dem Teufel und allen seinen Engeln, ja Gott selber ohn alles Wanken antworten." Ebd. S. 394. — „Wer seiner Lehre und Glauben nicht gewiß ist und will noch davon disputieren, der ist verloren." Ebd. — „Der Satan kommt, um das Beste anzuklagen. Da mus einer gewiß sein." Colloq. ed. Bindseil 1, p. 221. — „Denn man muß es durchaus dahin bringen, daß die Gewissen in allen Dingen gewiß und sicher sind; bleibt auch nur ein einziger Zweifel übrig, so hat alles keinen Bestand." An N. Hausmann 17. Dezember 1533, Briefwechsel 9, S. 363.

[2] Mathesius, Tischreden S. 317. [3] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 38.

[4] Mathesius, Tischreden S. 406, 21. bis 28. März 1537. Vgl. oben S. 269.

[5] Lauterbach, Tagebuch S. 144. [6] Ebd. S. 128, 10. September.

[7] Ebd. S. 4, 5. Januar.

Er erfährt damals an sich, daß in den Seelenängsten dem Bedrängten der Gedanke aufsteigen könne, den Tag der eigenen Geburt mit Job (3, 1 ff) zu verfluchen. Denn als er in der Nacht des 1. August 1538 von sehr starken Gelenkschmerzen im Arme heimgesucht worden war, sagte er am Tage danach, solche Peinen seien noch erträglich im Vergleich zu andern: „Es ist noch leidlich, die Hautt hineinzuschicken. Aber wenn die geistlichen Anfechtungen kommen, das ‚Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren' drauff folget, da hats Muhe. Ähnlich wurde Christus im Ölgarten versucht... Er ist wegen seiner Versuchungen der beste Fürsprecher [für uns] in allen Versuchungen... Bleiben wir nur bei der Hoffnung!" [1]

Nicht belegen läßt sich mit beweisenden Zitaten, daß er im Ernste und aus Verzweiflung gewünscht habe, in „des Kindes Alter gestorben", ja „nie geboren worden zu sein" und „alle seine Bücher schon untergegangen" zu sehen. Überhaupt darf man die in Momenten lebhaften Verdrusses wegen äußerer und innerer Anfeindungen oder in übertreibender Sprache geschehenen Aussprüche nicht pressen, auch nicht auf Redefloskeln, wie die demütigen vom Untergang der Bücher, viel Gewicht legen [2].

Es dürfte zweckmäßig sein, beim Jahre 1538 einzelne andere Aussprüche Luthers aus unbestimmter Zeit, die aber die häufigen Kampfszenen seiner Seele und die Art seines Widerstandes drastisch ausmalen, anzureihen.

Hieronymus, Augustinus und Ambrosius haben „fleischliche und kindische Anfechtungen" gehabt; „die sind nichts gegen den Satan, der schlägt, σκόλοψ, do einer an den Galgen wirdt gehefftet; do vergehen einem die Kinder des Hieronymus und Anderer Versuchungen wohl" [3]. — „Einst wurde ich in meinem Garten bei der Lavendel sehr angefochten. Da sang ich das Lied: ‚Christum wir sollen loben schon', sonst wäre ich dort zu Grunde gegangen. Wenn du also einen solchen [beschwerenden] Gedanken fühlst, so sprich ‚Das ist nit Christus'... Das predige und schreibe ich, aber ich bin in dieser Kunst doch nicht zu Hause, wenn wir so versucht werden." [4]

Die schlimmsten Anfechtungen sind, „da man nicht weiß, ob Gott Teufel oder Teufel Gott ist" [5]. — „Der Apostel Judas, da das Stündlein [der Anfechtung durch den Teufel] kam, ging sicher dahin und wußte nicht, wo aus. Aber wir, die wir mit ihme zu Felde und ihme in den Haren liegen, wissen von den Gnaden Gottes ihm zu begegnen und Widerstand zu thun." [6] — „Der Teufel kann mich so engsten, das mir der Schweiß im Schlaff angehet; sonst bekümmere ich mich um Träume und Zeichen nicht... Traurige Träume sind des Teufels Handtwergk. Oft hat er mich vom Gebete weggetrieben und hat mir Gedanken eingegossen, das ich bin davon

---

[1] Ebd. S. 106.

[2] Mehr unten S. 312 ff. Vgl. die vorhergehende Stelle und S. 280.

[3] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 315. Die Stelle 2 Kor 12, 7: Datus est mihi stimulus carnis meae, angelus satanae, qui me colaphizet, wird gewöhnlich mit St Thomas auf Versuchungen des Fleisches bezogen.

[4] Khummer bei Lauterbach, Tagebuch S. 73 f. Im Jahre 1539.

[5] Werke, Erl. A. 61, S. 197. [6] Ebd. 58, S. 286.

gelauffen; die besten Kempfe, die ich mit ime gehabt habe, die habe ich in meinem Bette gehabt, an meiner Kethe Seiten." [1] So versichert er seinen Freunden.

Es heißt jedoch bei ihm auch anderwärts: „Die Nachtkriege sein mir viel schwerer worden als die Tagkriege"; „daß aber Christus Herr ist, dafür habe ich nicht bloß Heilige Schrift, sondern auch Erfahrung"; „Gott gibt beides reichlich. Es ist mir aber auch saur worden durch die Anfechtungen" [2]. — „Aus eigener Erfahrung weiß ich, wie es geschieht, was in den Psalmen steht [6, 7]: ‚Jede Nacht wasche ich mein Lager, mit Thränen netze ich meine Lagerstätte.' In meinen Anfechtungen habe ich mich oft mit Verwunderung gefragt, ob ich auch ytzundt ein bissichen von meinem Herzen leiblich hette; ein solcher Mörder ist der Satan; aber die Oberhand wird er doch nicht behalten; er hatt sich an Christo verbrannt." [3]

Zu den Ängsten in solchen Kämpfen traten auch Selbstmordgedanken. Als der Prediger Leonhard Beyer, Pfarrer in Guben, früher Augustinermönch, zu Luther von seinen Anfechtungen, sich das Leben zu nehmen, sprach und sich über die ihm aufsteigenden Gedanken ‚Erstiech dich' beklagte, erwiderte der letztere: „Das traf auch bei mir zu. Wenn ich ein Messer in die Hand bekam, fielen mir solche Vorstellungen ein; ich konnte auch nicht beten, [ohne] das mich der Teuffel aus der Kammer gejagt hatt. Wir haben die großen Teufel [zu leiden], die theologiae doctores; Türken und Papisten aber haben die kleinen Teufel" zu Versuchern [4]. Man wird solche Selbstmordgedanken, die in sehr gereiztem Zustand vorübergehend gekommen sein mögen, bei Luther nicht besonders verwunderlich finden. Bei Gepeinigten können sie unfreie und deshalb schuldlose Begleiter trüber Gedanken sein. Es ist auch kaum der Mühe wert zu zeigen, daß eine andere Stelle, bei Cordatus, die man gegen ihn als Beweis von Selbstmordneigungen angerufen hat, gar nicht hierhergehört. Er sagt da in seiner übertriebenen drastischen Ausdrucksweise, er wolle sich „an den nächsten Baum henken", wenn es dem Satan gelänge, Christum aus dem Himmel herunterzureißen. So wenig letzteres dem Feind gelingen konnte, so sicher war er, nicht der eigene Henker werden zu müssen [5]. Indessen haben Polemiker zu solchen Stellen gegriffen, um einen späteren Selbstmord Luthers, der doch nur eine Geschichtsfabel ist, für lange vorbereitet zu erklären.

Beschwichtigungsmittel.

Wenn es Luther seit Ausgang der dreißiger Jahre noch mehr gelang, die Gewissensängste zurückzudrängen, so mag dies der Anwendung jener Mittel gegen die „Anfechtung" zuzuschreiben sein, deren Kraft er öfter lobt. Was sind das für Gegenmittel? Einige erscheinen, sofern von wirklichen Versuchungen die Rede sein soll, unschuldiger Natur und wurden auch von Geistes-

---

[1] Mathesius, Aufzeichnungen S. 49. [2] Ebd. S. 97.

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 39, Januar bis März 1532.

[4] Ebd. S. 214. Werke, Erl. A. 60, S. 60. Mathesius, Aufzeichnungen S. 213 f. Leonhard Beyer hatte als junger Augustiner auf der Heidelberger Disputation 1518 die Thesen von Luther verteidigt.

[5] Cordatus, Tagebuch S. 129.

männern der alten Kirche in gewissen Umständen angeraten. Andere müssen jedoch, namentlich in seiner sittlichen Lage, als recht bedenklich bezeichnet werden.

Vor allem empfiehlt er das Ablenken der Gedanken, besonders durch Teilnahme an munterer Unterhaltung oder an Spielen; wünscht er doch für sich selbst in Anfechtung dringend die Rückkehr seiner Freunde, „damit nicht der Satan sich freue, daß wir so getrennt sind“ [1]. Er bezeugt die Besserung nach dem aufgeräumten, muntern Umgange.

Er rät die Erweckung eines „heftigeren Affektes“ an, der den Eindruck der beunruhigenden Gedanken überbieten soll [2]. Also z. B. „nur flugs gescholten!“ [3] Nur voran zu einem entladenden „tapfern Zorne!“ [4]

Weiter ist aber nach ihm auch sinnlicher Lustgenuß vorteilhaft; wie er sich denn nach eigenem Geständnis selbst durch die materiellsten sexuellen Genüsse zu zerstreuen sucht [5]. „Ein starker Trunk Bieres“ pflegt laut seiner Weisung bei schweren Gedanken mehr zu helfen als anderes, z. B. als astrologische Aufschlüsse [6].

Die Sinnlichkeit ist aber nicht immer wirksam und mächtig genug. Besser ist, von vornherein zu religiösen Mitteln zu fliehen. „Wenn ich die Schrift [einen biblischen Spruch] ergreife, so hab ich gewunnen“ [7], nur — denn auch hier findet er Unzulänglichkeit — stellt der Spruch sich öfter nicht ein. Im allgemeinen sind Gebet und viele Geduld mit Erweckung des Vertrauens unerläßlich [8]. Die Geduld aber stärkt sich sonderlich beim Gedanken „du wirst vielleicht mittels der Versuchungen ein großer Mann werden“, wie er es ja selbst in der Tat zum Teil mittels der Versuchungen geworden sei [9].

Ferner mögen Worte von „gelehrten und großen Männern, die an den Angefochtenen gerichtet sind, diesem wie ein Orakel, eine Weissagung dienen, was sie ja sein können“ [10]. Anklammerung an ein einziges fremdes Wort habe schon oft geholfen. Man erinnert sich, daß er mit „einer Stimme vom Himmel“ jenes an ihn gerichtete Wort von Bugenhagen verglich: „Du darfst unsern Trost nicht verachten.“ [11] Auch der andere Ausspruch desselben Freundes, seines Beichtvaters, habe ihn, sagt er, sehr gestützt. „Gott denket gewiß also: ‚Was soll ich diesem Manne [Luther] noch weiter tun? Ich habe ihm so treffliche Gaben gegeben, und er verzweifelt an meiner Gnade!‘“ [12]

---

[1] An Jonas 30. Dezember 1527, Briefwechsel 6, S. 167.

[2] Cordatus, Tagebuch S. 450: aliquis vehementior affectus. Oben Bd 2, S. 145, A. 6.

[3] Werke, Erl. A. 69, S. 129. Oben S. 634 f.

[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 515.

[5] Cordatus, Tagebuch S. 450. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 299. An Hier. Weller, Juli (?) 1530, Briefwechsel 8, S. 160. Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 11. Siehe oben Bd 2, S. 142 ff.

[6] Aus Veit Dietrichs handschriftlichen Aufzeichnungen bei Köstlin-Kawerau 2, S. 516.

[7] Mathesius, Aufzeichnungen S. 97.

[8] An Wenzeslaus Link 14. Juli 1528, Briefwechsel 6, S. 301.

[9] An Hieronymus Weller Juli (?) 1530, ebd. 8, S. 160. [10] Ebd.

[11] An Wenzeslaus Link an der A. 8 angeführten Stelle. Oben S. 286.

[12] Köstlin-Kawerau 2, S. 176, aus Veit Dietrich.

Bei solchen „Anfechtungen" weiß er für sich und andere kaum etwas von Bußen und Abtötung, wie sie die Männer der Kirche stets empfahlen und anwendeten, um Versuchungen zu überwinden. Im Gegenteil, solche aszetische Mittel würden nach ihm den Zustand verschlimmern. Ohne Diskretion wollte man sie auch auf katholischer Seite nicht angewendet sehen, da der Mangel körperlicher Kräfte den Widerstand des Geistes schwächen, ja geradezu Ängste und Versuchungen begünstigen könne. Luther sagt 1531: „Wenn ich meinem Appetite folgen sollte, so würde ich [in diesem Zustande] drei Tage nichts essen. Das ist den doppeltes Fasten, das ich iß, trinckh, und dennoch one Lust. Wenn die Welt das sihet, so sihet sie es an als Trunkenheit, aber Gott wird richten, ob es Trunkenheit oder Fasten ist. Sie werden kriegen die Fasten, aber nicht wie ich faste. Halte also den Pauch und den Kopf voll. So kann auch der Schlaf helfen."[1] Der Schlaf schien ihm besonders wichtig, nicht nur als Bedingung für kräftige Arbeit, sondern auch zur Abwehr der Verstimmungen. Gerade, wenn er nicht schlafen konnte, sagt er, „habe ihn der Teufel vexiert, bis er gesprochen ‚Leck mich' ꝛc. Wir haben den Schatz des Wortes. Gott hat Lob"[2].

Im wesentlichen ist seine Praxis und Lehre gegenüber den inneren Beunruhigungen himmelweit verschieden von derjenigen der christlichen Zeiten vor ihm; ebenso auch von jener, welche katholische Geisteslehrer ersten Ranges gerade zu seiner eigenen Zeit in ihren Schriften zum Nutzen der Nachwelt niedergelegt haben. Es ist bekannt, wie diese Schriftsteller mit klarer Methode vor allem dazu anleiten, die beunruhigenden Mahnungen des Gewissens und innerlich erfreuende Stimmen wahrer Aneiferung zum Guten zu unterscheiden von den Einsprechungen des bösen Geistes. Sie sagen, daß der Teufel ebenfalls, indessen auf ganz andere Weise beunruhige und erfreue als die Geister von oben. Für Luther war es ganz verhängnisvoll, daß er sein Auge für solche „Unterscheidung der Geister" schloß. Er machte sich ein für allemal der Einwirkung heilsam aufschreckender Beunruhigungen unzugänglich; er kam dahin, alle Bedenken zu betäuben. Er wollte allein seinem Grundsatz sich hingeben: „Vor allem halte mit Festigkeit daran, daß die schlimmen und traurigen Gedanken nicht von Gott, sondern vom Teufel sind"; „gewöhne dich an das Verfahren, sofort zu dem inneren Vorwurf zu sprechen: ‚dich hat Gott nicht gesandt.'"

„Anfänglich", setzt er wie zur Selbstzeichnung bei, „ist dieser Kampf hart, aber durch die Übung wird er leichter."[3]

Durch seine vielfache Übung in den inneren Kämpfen wollte er dann eine große „Stärkung des Glaubens" erlangt haben; die „Anfechtungen" hätten ihm eine „Fülle göttlicher Gaben" beschert, hätten ihn Demut gelehrt und ihn für seine Aufgabe fähig gemacht, sie hätten sogar das Siegel von oben auf seine

---

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 11, November bis Dezember 1531. Übereinstimmend bei Veit Dietrich. Vgl. Werke, Erl. A. 60, S. 47.

[2] Schlaginhaufen a. a. O.

[3] An Hieronymus Weller 19. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 5.

Sendung gedrückt[1]; seine „Theologiam" habe er durch die Anfechtungen, durch den Teufel gelernt; ohne einen solchen Teufel bleibe man nur spekulativer Theologe[2].

Solche Versicherungen fordern dazu auf, nach der Stärkung seines Glaubenslebens mit dem wachsenden Alter zu fragen.

6. Luther über sein Glauben, Lehren und Zweifeln, besonders in späteren Jahren.

Wer die sehr auffälligen Äußerungen Luthers, die in nachstehendem zu betrachten sind, richtig beurteilen will, der wird nicht umhin können, an dieselben, d. h. wenigstens an ihren Gesamtinhalt, den Maßstab von Luthers Lehre über den Glauben anzulegen. Wenn je ein durchgehender Zug seiner Seele, dann hat der im gegenwärtigen Falle zu behandelnde und in so vielen öffentlichen wie privaten Reden ausgesprochene Geisteszustand das Recht, durch die Lehrgedanken, die in ihm lebten, beleuchtet und erklärt zu werden. Man wird dabei nicht übersehen dürfen, daß er unten bisweilen in den gewohnten Hyperbeln, ja auch in spaßhaften und paradoxen Ausdrücken spricht, daß er auch manchmal, indem er sich scheinbar tadelt, nur das Höhere, zu dem er gelangen möchte, bezeichnen will; aber die eigentliche Norm zur Wertung jener vielgestaltigen und gerade auf diesem Gebiete in eine merkwürdige Einheit austönenden Erklärungen muß doch aus den theologischen Grundlagen seiner Stellung hinsichtlich des Glaubens genommen werden.

Der Glaube bei Luther.

Unter Glauben versteht er bekanntlich einerseits das Fürwahrhalten aller geoffenbarten Wahrheiten; jedoch meint er häufiger damit das bloße Glaubensvertrauen auf das Heil in Christus, die Zuversicht der Rechtfertigung durch den Glauben, worin sein „Evangelium" besteht[3].

Für den Glauben im ersten Sinne verweist er mit Recht auf das feste, unbewegliche Fundament der Wahrheit Gottes. Aber was die Quellen angeht, aus denen der Menschheit die Kenntnis der geoffenbarten Wahrheiten zufließt, so bringt er die von ihm sonst so hochgeschätzte Autorität der Bibel dadurch ins Schwanken, daß er ganze biblische Bücher nach Willkür entfernt und sich überhaupt für die Beantwortung der Frage: Was gehört zur Heiligen Schrift und woran sind die kanonischen Bücher zu erkennen? die notwendigen Kriterien entzieht[4]; ferner dadurch, daß er in der Auslegung der Bibel, besonders in der Feststellung der in ihr enthaltenen göttlichen Wahrheiten, dem Subjektivismus Tür und Tor öffnet, jeden auf sich selber stellt und ihm auch für sein Verfahren keine sichern Direktiven zu erteilen weiß[5]. Er hat das Lehramt

[1] Schlaginhaufen a. a. O. S. 9 88. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 316. Werke, Erl. A. 52, S. 24 f.

[2] Werke, Erl. A. 57, S. 99.

[3] Siehe oben Bd 2, S. 9 ff 721 ff 744 ff 748 752.

[4] Ebd. S. 708 ff. [5] Ebd. S. 712 ff.

der Kirche beseitigt, das dem Katholiken als authentischer Ausleger der Schrift und zugleich als Bürge für die kanonische Geltung ihrer einzelnen Teile galt. Von den alten Glaubensbekenntnissen der Kirche hält er nur einen Teil und diesen im Sinne seiner Auslegung fest[1].

Somit führt er unter dem alten Namen des Glaubens an die Offenbarung einen neuen objektiven, der Stütze entbehrenden Glauben ein.

Es genügt in der Tat, gewisse Sätze, besonders aus der Frühzeit seines Auftretens zu betrachten, um die der überlieferten und kirchlichen Auffassung des Glaubens zu teil gewordene Erschütterung zu begreifen. Er ging bei diesen Neuerungssätzen von der Polemik gegen gewisse ihm unliebsame Dogmen der alten Kirche aus, aber sein Ansturm warf alsbald im Anfange alle Schranken aller Dogmen nieder, und sein Kampf bedrohte auch später immer in gewisser Hinsicht die Wurzeln der ihm noch mit allen Christen gemeinsamen religiösen Erkenntnis[2]. Die Schrankenlosigkeit der Meinung, die man vielfach auf protestantischer Seite in der Gegenwart als freies Christentum fordert, rechtfertigt man ausdrücklich mit Stellen Luthers, wie diejenige aus seiner Schrift von 1523 „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde das Recht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursache aus der Schrift"[3].

Den Glauben im zweiten obigen Sinne gelehrt und ihn an die Stelle des ersten gesetzt zu haben, wäre nach weitverbreiteter moderner Auffassung jene Tat Luthers, wegen deren ihm die höchste Palme gebührt. Er habe aufgeräumt mit dem „unevangelischen Glaubensbegriff des Fürwahrhaltens, der Unterstellung der innerlichsten und zartesten Dinge unter juristische Instanzen"[4]; er habe mit der Glaubenszuversicht auf Christus den einzigen Glauben, der solchen Namen verdiene, wiederentdeckt, er habe damit einfachhin die Religion dem Menschen wiedergebracht.

Diese Glaubenszuversicht ist aber wiederum ihrer Natur nach und zufolge den ausdrücklichen Zugeständnissen Luthers, wie ausführlich dargelegt wurde, ohne wahre Stütze etwas Schwankendes, der Unsicherheit und dem Gefühle Preis-

---

[1] Ebd. S. 713 f 718 ff 722 f. [2] Ebd. S. 5 ff 13 ff und unten XXXIV, 1.

[3] Die Süddeutschen Blätter f. Kirche u. freies Christentum 1911, Nr 24 riefen gegen die Absetzung Jathos durch das Berliner Spruchkollegium die Worte Luthers in obiger Schrift an: „In solchem Handel, nämlich Lehre zu urteilen, Lehrer oder Seelsorger abzusetzen, muß man sich gar nicht kehren an Menschengesetz, Recht, altes Herkommen, Brauch, Gewohnheit ꝛc. . . Die Seele muß nur mit ewigem Wort regiert und gefaßt sein." „Es ist hohe Zeit", setzten sie bei, „daß man sich wieder daran erinnert, daß eine Auffassung von Glauben einkehrt, die der Seele, dem Gewissen das heilige, unantastbare Recht gibt, auf das jeder Mensch Anspruch hat", und sie heben mit Berufung auf Luther den „unmöglichen Zustand" hervor, „zu dem der Zwang unter das ‚Bekenntnis' führt, über das jeder der zwölf Richter des Spruchkollegiums selbst anders denkt als der andere". „Man darf sich in gewissem Maße vom Bekenntnis der Kirche anerkanntermaßen entfernen. Bei mir sagt man plötzlich: soweit nicht. Wer entscheidet über die Grenze?"

[4] So das eben angeführte Organ für „freies Christentum" ebd.

gegebenes, sie ist insbesondere für ein unter dem Drucke von Schuld gepreßtes Gewissen, das sich durch bloßen Glauben die fremde Gerechtigkeit Christi aneignen soll, eine an sich unerschwingliche Aufgabe; sie ist eingestandenermaßen ein bleibendes Feld des Ringens[1]; und letztlich kommt nach ihm die wahre Gläubigkeit nur von Gott, von dem der unfreie Mensch sie eigentlich nur passivisch zu erwarten hat[2], ja sie gehört in letzter Linie auch nur zum geoffenbarten Gott, da uns die Verfügung von Gottes geheimem Willen über unsere Zukunft im Himmel oder in der Hölle nicht bekannt ist[3].

Also auch hier eine neue Art des Glaubens.

Diese macht es noch erklärlicher, wie in Luthers Äußerungen über sein persönliches Glauben, über sein Predigen und sein Durchdrungensein von dem durch ihn entdeckten religiösen Standpunkte, über sein Zweifeln, Hangen und Bangen die befremdlichsten Dinge auftreten. Befremdlich sind sie zu nennen, weil sie jeden, der sich den Glauben an die religiöse Wahrheit als festen Besitz des Geistes und Herzens vorzustellen gewohnt ist, insbesondere einen Gläubigen im Sinne der katholischen Kirche unangenehm überraschen müssen. Bis auf Luther hat kaum jemals ein Christ, der Lehrer sein wollte, so von der eigenen Schwäche im Glauben geredet und so häufig und beharrlich die eigene Erfahrung in Gegensatz gebracht zur Ruhe und inneren Festigkeit, die doch der herzliche, demütige Gottesglaube jedem, auch dem Versuchtesten, mit der Gnade von oben gewährt.

Wenn nun Luther trotzdem unzweifelhaft und deutlich durch das ganze Leben hin sein Fürwahrhalten eines großen gemeinsamen Glaubensbestandes bekennt (und wiederholt wurde dies oben anerkennend hervorgehoben[4]), so sieht man ihn hierin nicht auf seiner neuen schwankenden Unterlage stehen, sondern auf der alten sichern Basis, auf die er auch sonst mit einer glücklichen Inkonsequenz und oft in mehr unbewußter als bewußter Weise herübertritt. Er würde sich noch öfter auf dieser Basis finden lassen, wenn ihn nicht sein jäher Bruch mit der ganzen Vergangenheit in den Tiefen seiner Seele aufgeregt und geschreckt hätte. Ohne Zweifel trugen die von ihm oben graphisch beschriebenen Gewissensängste oder „Teufelsanfechtungen" ihrerseits sehr viel zu dem Zustande bei, in dem er dem Leser die innere Seite seines Lehrens, Glaubens und Zweifelns im nachfolgenden zeigen wird.

Zur Selbstzeichnung aus späten Lebensjahren.

Es liegt auf der Hand, daß nicht einzelne abgerissene von den anzuführenden Aussprüchen Luthers, sondern ihre Gesamtheit für die Beurteilung seines Glaubenslebens ins Gewicht fällt[5].

---

[1] Siehe oben Bd 2, S. 745.

[2] Bd 1, S. 71 163 f 171 187 518 ff 546 ff 565 ff; Bd 2, S. 739 f.

[3] Bd 1, S. 149 ff 548 ff 569.

[4] Bd 1, S. 655 f; Bd 2, S. 3 f 9 ff 568 ff 573 ff 582 ff 594 ff 611 718 722 ff.

[5] Man vergleiche neben dem Folgenden auch die in Bd 2, S. 163 ff unter der Überschrift „Selbstbekenntnisse bezüglich der Tugenden" und ebd. S. 744 im Kapitel „Das Durchringen nach absoluter Heilsgewißheit" angeführten Stellen, aber auch die Ausführungen über die Art seines Gebetes und Gottvertrauens Bd 2, S. 603 ff.

Als sechsundfünfzigjähriger Mann machte er, indem er von Anfechtungen sprach, der Beschwerde über den Unglauben Luft, in die er sich einschloß: „Wenn wir nur den [göttlichen] Verheißungen glauben khüntten, das sie Got gered hatte! wenn wir nur auf seine Rede achteten! dann würden wir sein Wort hoch halten. Aber wenn wir es [Gottes Wort] im Munde eines Menschen wahrnehmen, so ist uns, gleich als ein Khüe gebleckt hette.“ [1] — Etwas früher tröstet er sich, indem er wieder alle einbezieht: Unsere Schwäche zweifle immer an Gottes Barmherzigkeit, aber auch Paulus habe seine Unvollkommenheit gefühlt; „des troste ich mich auch, wenn ich sehe, daß Paulus nicht heranreicht. Fort mit den Ehrgeizigen, die alles geleistet haben wollen! Gottes Worte kräftigen uns, und dennoch glauben wir nicht“ [2]. „Ich hab 25 Jar gepredigt“, sagt er um dieselbe Zeit, „und versthe die Stelle noch nicht ‚der Gerechte lebt aus dem Glauben‘.“ [3]

Von seinem gläubigen Vertrauen, selig zu werden, bekennt er im Jahre 1543, er fühle das Vertrauen nicht recht fest gegründet, und es stehe noch unter demjenigen von gewöhnlichen Gläubigen. Er spricht von einer Frau, die ihm zu Torgau geklagt habe, sie halte sich für „verloren“, für ausgeschlossen von der Seligkeit, weil sie nicht glauben (oder vertrauen) könne. Er habe sie gefragt, ob sie denn nicht am Credo festhalte, und als sie den Glauben an dasselbe beteuerte, habe er geantwortet: „Ei, liebe Frau, so gehet in Gottes Namen hin! Ihr geleubet mer und besser als ich.“ „Ja, lieber Doctor Jona“, sagte er bei dieser Erzählung zu seinem anwesenden Freunde, „ja, wenn es Einer kunt so geleuben, wie es da sthet, so muß Eines Hertz vor Freuden zuspringen! Das wer gewiß.“ [4]

Er erklärte sich hierüber am 6. Mai 1540 so stark, daß er sich, wie die Worte liegen, den Glauben an Christi Wunder und sein Werk abzusprechen *scheint*. „Ich kans nicht glauben, und lere doch Andere. Das weiß ich, das recht ist, *aber glauben kan ichs nicht*. Ich denk wol zu Zeiten: ‚Und du lehrest doch richtig; den du bist im heiligen Dienst und Beruf; du nützest Vielen und verherrlichst Christum; denn wir predigen doch nicht Aristoteles oder Cäsar, sondern Jesus Christus.‘ Wenn ich aber meine Schwäche betrachte, wie ich esse, trinke, scherze und ein lustiger Gesellschafter bin, dann fange ich an zu zweifeln. *Ach werß nur glauben kundt!*“ [5] Er sprach diese Worte am Feste Christi Himmelfahrt, nachdem er seine Verwunderung über den starken Glauben der Apostel an die Gottheit des zum Himmel Emporsteigenden ausgedrückt hatte: „Wunderbar; ich begreife nicht, *kann auch nicht glauben*, und alle Apostel haben geglaubt.“ [6] „Ich habe Jonas gern [dieser saß dabei]; wenn er aber jetzt zum Himmel auffahren und aus unserem Anblick verschwinden würde, was würde ich dennoch denken?“

„Ach, wers nur glauben könnte!“

---

[1] Khummer bei Lauterbach, Tagebuch S. 73. Für die Aufzeichnungen Khummers (1554 beendet) s. Kroker, Mathesius' Tischreden S. XXII und Lauterbach, Tagebuch, Einleitung S. IX f. — Vgl. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 219.

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 128, im Jahre 1538. — Vgl. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 229 sq.

[3] Lauterbach a. a. O. S. 81 (1538). Vgl. Werke, Erl. A. 58, S. 374.

[4] Mathesius, Tischreden S. 313. Vgl. desselben Historien S. 147′.

[5] Mathesius, Tischreden S. 79. Vgl. Werke, Erl. A. 58, S. 103: „Daß ich esse, trinke und zu Zeiten auch fröhlich und ein guter Collationsgesell bin“ usw.

[6] Ego non intelligo nec possum credere, et omnes apostoli crediderunt (schon vor Herabkunft des Heiligen Geistes).

Es ist klar, daß er mit solchen Reden sich nicht als Ungläubigen oder als religiösen Skeptiker hinstellen wollte. Er fühlte vielmehr schmerzlich — und in dieses Gefühl scheinen sich in seinen späteren Jahren die ehemaligen heftigen Gewissenskämpfe umgesetzt zu haben —, daß die Lebendigkeit und Kraft des Glaubens, auch an die gemeinsamen Offenbarungswahrheiten und Glaubenstatsachen, wie er ihn hätte haben sollen und wie er ihn selbst als notwendig hinstellte, nicht recht in ihm wohne.

Das drückende Gefühl häufiger großer Mattigkeit im religiösen Glauben wird beim alten Luther nicht gehoben durch die wiederholten Versicherungen, in denen er sich gefällt, von der bevorstehenden, seiner Sache zum Rechte verhelfenden Ankunft des Erlösers und Weltenrichters, sowie von der nahen Niederlage des Teufels, des Herrn dieser Welt [1]. Man kennt den psychologischen Grund dieser exaltierten Erwartungen. Ihre unnatürliche Glut konnte bei ihm den oft hervortretenden Mangel an Lebhaftigkeit und Kraft des gewöhnlichen einfachen Glaubens nicht ersetzen. Geistige Kälte konnte zusammenwohnen mit giftigem Haß gegen den Teufel und mit der sehnlichen Erwartung des Weltendes.

„Der Teufel ist ein boser Geist . . wie ich auch wohl erfahre, wann ich gleich kaum ein Tag mich versäume; denn es wird der Mensch kalt und je länger je mehr." So schreibt er 1542 dem Grafen Albrecht zu Mansfeld [2]. — Er sei „leidend und fast [sehr] mürrisch", meldet er 1541 an Jonas, „infolge des Ekels an allen Sachen und an den Krankheiten" [3]. Er erklärt 1544, wie öfter in jener Zeit, des Teufels und des Kampfes gegen ihn gänzlich müde zu sein; nur das „Ende seines Wütens" will er sehen und „eines gottgefälligen, heilsamen Todes sterben" [4]. — „Gott selbst möge zusehen, wo meine Seele bleiben wird"; dieser liebe, sagt er, die Seelen, und gut sei es, daß Luthers Heil nicht in seiner eigenen Hand liege, sonst würde er „im Moment vom Satan verschlungen sein"; aber Gottes Sorge, der viele Wohnungen habe, sei ihm genug (1539) [5].

Er schreibt einmal 1542: Wenn er nicht aus gewissen „Gedanken oder Anfechtungen" herausgekommen wäre, so wäre er „drinnen ersoffen und längst in der Helle"; denn solche „teuflische Gedanken" machen zuletzt „verzweifelte Leute" oder „Gottesverächter" [6].

„Wenngleich gegen Ende des Lebens solche Anfechtungen aufhören", sagt er i. J. 1540, so bleiben doch andere Beschwernisse des Innern: „Oft pflege ich bei mir zu zürnen, daß ich so viel Unreinigkeit in mir finde. Aber was soll ich tun? Ich kann die Natur nicht ausziehen. Inzwischen hält uns Christus für gerecht, weil wir gerecht zu sein begehren, die Unreinigkeit verabscheuen und das Wort lieben und bekennen." [7] — Andere, wie Spalatin, fühlten die Beschwernisse durch Gewissenskämpfe im Alter lebhafter als Luther; sie hatten das gewaltsame Ringen, die Gymnastik des Wittenbergers nicht durchgemacht und nicht gelernt, sie herunterzudrücken. Der gealterte Luther ruft 1544 dem in Schwermut versunkenen

---

[1] Siehe oben S. 201—207.

[2] Am 8. Dezember 1542, Briefe 5, S. 514 f.

[3] Am 5. Mai 1541, Briefwechsel 13, S. 328.

[4] An Jakob Probst 5. Dezember 1544, Briefe 5, S. 703. Siehe oben S. 188 ff.

[5] Mathesius, Tischreden S. 360.

[6] An Graf Albrecht von Mansfeld 8. Dezember 1542, Briefe 5, S. 513.

[7] Mathesius, Tischreden S. 115.

Freunde die schon angeführten Worte zu, er (Spalatin) sei ein „allzu zarter Sünder" (nimis tener peccator). „Vereinige dich mit uns großen und harten Sündern" im Glaubensvertrauen auf Christus![1]

Frühere und undatierte Äußerungen.

Eine Anzahl von Äußerungen und Mitteilungen Luthers ist vorhanden, die, wenngleich meist ohne genaue chronologische Angabe, doch in der Sache unanfechtbar, eigentümliche neue Aufschlüsse für vorliegenden Gegenstand enthalten. Manche dürften aus späten Tischreden sein und Luthers geistige Regionen im Alter direkt beleuchten. An die erste Stelle sind seine Aussagen über den Apostel Paulus mit den Folgerungen für sich selbst zu setzen.

Als er einmal auf die beliebte, ihn anscheinend sehr tröstende Versicherung kam, der Apostel Paulus habe selbst nicht stark geglaubt (neque Paulum fortiter credidisse), dehnte er diese sogar aus auf dessen erhebende Stelle über „die Krone der Gerechtigkeit", die er erwarte und die ihm im Himmel „hinterlegt sei" (2 Tim 4, 8). Der anwesende Jonas hatte erklärt, „er könne dieser Äußerung Pauli keinen Glauben schenken". Luther aber sagte: Paulus habe es allerdings nicht stark geglaubt; „den es were zu hoch. Auch ich kann nicht so glauben, wie ich predige, wenngleich alle meinen, ich glaubte jene Dinge fest". Er legte dann aber Berufung auf Gottes Nachsicht ein und machte den unzeitigen Scherz: wenn wir alle Gottes Willen vollkommen erfüllten, so käme Gott um seine Gottheit, und der Artikel von der Vergebung der Sünden ginge zu Trümmern[2]. Er möchte wenigstens viel fester und lebhafter das, was er lehrt, glauben können.

„Die Anfechtung des Glaubens", sagt er auch, „ist S. Pauli Pfahl oder Stachel [2 Kor 12, 7], ein großer Bratspieß und Pfahl, der durch beide, durch Geist und Fleisch gegangen ist, durch Leib und Seele."[3] — Er gesteht: „Bisweilen gedenke ich: ich weiß schier nicht, woran ich bin, ob ich recht predige oder nicht. Das ist S. Paulus' Anfechtung und Marter auch gewest, die er, halt ich, nicht Vielen gesagt oder hat sagen können". Paulus hat es aber nach ihm genug angedeutet mit den Worten „Ich sterbe täglich" (1 Kor 15, 31). In Wirklichkeit ist der Apostel weit entfernt, sich hier oder anderswo Glaubenszweifel zuzuschreiben. Aber Luther will mit seinen Zweifeln genau jenes „tägliche Sterben" in der Anfechtung erfahren; er hat seine Agonien und Höllenfahrten[4]. Er steht dem Apostel Paulus nicht bloß hierin, sondern auch in dem Unvermögen gleich, das Gesetz vom Evangelium zu unterscheiden: „Paulus und ich habens noch nie dahin konnt bringen."[5] Auch eine andere Ähnlichkeit zwischen ihm und dem Völkerapostel ist vorhanden. Denn gleich ihm hat auch St Paulus „mit jenem Argument viele Mühe gehabt": Man soll die Väter hören (vgl. Röm 9, 5) und nicht allein gegen alle angehen[6].

---

[1] Am 21. August 1544, Briefe 5, S. 680. Siehe oben Bd 2, S. 161, A. 1.

[2] Werke, Erl. A. 58, S. 380 393. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 59 sq. Cordatus, Tagebuch S. 209. Die Quelle ist Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 132 f, Juni bis September 1532.

[3] Werke, Erl. A. 60, S. 113. [4] Ebd. 58, S. 26. [5] Ebd. S. 308.

[6] Opp. lat. exeg. 18, p. 223, Auslegung des 45. Psalms.

Aber nicht bloß Paulus, sondern alle Apostel kamen nach Luther in die Lage zu zweifeln.

Er muß eben zu seinem Troste viele und große Leidensgenossen haben. Christus, meint er, habe den Aposteln das vorausgesagt; er habe ihnen von den Verfolgungen auch in diesem Sinne gesprochen: „Da wird denn euer Gewissen schwach seyn, daß ihr oft werdet gedenken ‚Wer weiß, ob ichs auch recht gemacht habe? Ach, ich habe ihm zu viel gethan.‘ Müsset also vor der Welt und in euren Gewissen unrecht haben“; aber der Heilige Geist habe bei allem die Apostel trösten müssen[1].

Doch wenn es selbst „dem Mann Christus auch gefehlt hat am Berge!“[2] Wenn selbst Christus gedenken mußte: „‚Ich wais nicht, wahran ich bin mit Gott, ob ich auch Recht daran thu oder nicht.‘ Das geschah mit Christus.“[3] „Allen, die angefochten werden, sollen ihnen Christum zum Exempel und Furbilde für die Augen stellen, der auch allenthalben versucht ist worden; aber es ist ihm viel säurer worden, denn uns und mir.“[4] Luther beachtet nicht den himmelweiten Unterschied zwischen der Traurigkeit Christi, der in der Wahrheit nicht wanken konnte, und seinem eigenen Zweifeln und Wanken bezüglich des Glaubens.

„Ach“, sagte er bei anderer Gelegenheit, „lieber Gott, der Artikel vom Glauben, der wil nicht ein; darum kommen so viele traurige Stimmungen daher. Oft muß ich mich selbst ausschelten, daß ich solcher Stimmungen, wenn sie eintreten, nicht Herr werde, ich, der ich doch so oft in den Vorlesungen, den Predigten und den Schriften gelehrt habe, wie diese Anfechtung zu besiegen ist.“[5]

Sein Schüler Mathesius erzählt in den Lutherpredigten, zu deren Druckausgabe er 1565 die Vorrede schrieb, folgendes wörtlich: „Antonius Musa, Pfarrner zu Rochlitz, saget mir, er habe dem Doctor einmal herzlich geklagt, er könne selbst nicht glauben, was er andern predige. ‚Gott sey Lob und Dank‘, hab Doctor geantwort, ‚das Andern Leuten auch so gehet. Ich meinet, mir were allein also.‘ Dises Trosts kondte Musa sein Lebtag nicht vergessen.“[6] Mathesius war so voll Bewunderung für Luther und wohl auch durch ihn so gewöhnt an Theorie und Praxis eines Glaubens, der erst nach Festigkeit ringt, daß er in solcher Mitteilung durchaus nichts Ungünstiges für seinen Heros erblickte. Im Gegenteil, er reiht die Erzählung in eine Liste von „allerley weysen Reden“ ein, die je nach Gelegenheit aus Luthers Munde gekommen seien. Und er versichert sogar an der Spitze dieser Aufzeichnungen: „Der Mann war voller Gnade und heyliges Geistes; darumb Alle, so bey im, als bey einem Propheten Gottes, umb Rath ansuchten, die funden was sie begerten.“[7] Hiernach muß Mathesius in Bezug auf seine Auffassung vom Glauben und dessen Festigkeit den äußersten Grad von Genügsamkeit besessen haben. Mit starkem Glauben würde er sich in der gegen sein Lebensende über ihn gekommenen Melancholie besser zurechtgefunden haben[8].

„Ah, sprach Doktor Martinus“, so lesen wir anderwärts in den Notizen seiner Schüler, „ich hab dem Papst und Mönchen Alles gegläubt, was sie nur sagten; aber was itzt Christus saget, der doch nicht läuget, das kann ich nicht gläuben. Das

---

[1] Werke, Erl. A. 58, S. 159.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 1, im Jahre 1531.

[3] Ebd. S. 84, Mai 1532. [4] Werke, Erl. A. 60, S. 45.

[5] Cordatus, Tagebuch S. 452. Vgl. Werke, Erl. A. 60, S. 110 f.

[6] Mathesius, Historien Luthers S. 147'. [7] Ebd. S. 147.

[8] Siehe oben Bd 2, S. 555—563: Ein Zeitübel: Zweifel und „Melancholie“, bes. S. 559.

ist je ein jämmerlich, verdrießlich Ding. Wohlan, wir wollens und müssens sparen bis an jenen Tag." [1] — „Da man uber Doctoris Martini Luthers Tisch sang den Text aus dem Propheten Hosea ‚Das sagt der Herr', so Josquinus gemacht hatte, sprach er zu Doctor Jona: ‚So wenig ihr gläubet, daß dieser Gesang gut sei, so wenig gläube ich, daß Theologia wahr sei... Ich habe Christum wohl lieb, aber mein Glaube sollte billig viel größer und hitziger sein." [2] — „Viele rühmen sich, die Lehre von der Vergebung der Sünden ganz gründlich inne zu haben, und ich Elendester kan mich der Passion und Resurrection und Vergebung der Sunden so wenig trosten! Das kan ich wol, daß ich unserm Herrn Gott sein Brodt esse und sein Bier trinke. Aber das ich mich des notigsten Schatzes also kunde annehmen, nämlich der freien Vergebung der Sunden, das wil nicht folgen." [3]

Nicht bloß auf die ersten Angehörigen Christi, auf Paulus und die Apostel, dehnt er seine subjektiven Erfahrungen aus, er sucht sie immer wieder auch zu einem Erbübel der Allgemeinheit, zu einem Angebinde aller Christen zu machen, ja sie zur Natur des Glaubens zu rechnen. Tatsächlich spricht er öfter so über den Glauben, als wäre er etwas ganz Mystisches und Ungreifbares, dessen Vorhandensein in sich der Mensch nicht kenne. Der Glaube, meint er, könne auch nicht vorhanden sein, wenn man wähne, ihn zu haben; und er könne in jemand da sein, der meine, ihn nicht zu haben; das geschehe „zum wenigsten in der Fahr und Anfechtung; denn es kompt, ja es gehet also zu mit dem Glauben, daß oft der, so da meinet, er glaube, nichts uberall glaube, und wiederumb, der da meinet, er glaube nichts, sondern verzweifele, am allermeisten glaube... Wers hat, der hats. Glauben muß man; aber wir sollen noch könnens nicht gewiß wissen" [nämlich, daß wir wirklich glauben]. So im Jahre 1528 [4]. Weit war er mit solcher Auffassung entfernt von dem schlichten, kräftigen und seiner selbst wohl bewußten Glauben so vieler Tausende der einfachsten Anhänger der alten Religion.

Einige Jahre früher machte er von dieser eigentümlichen Lehre über die häufige subjektive Glaubensungewißheit die Anwendung auf sich selbst in einer vielgelesenen Schrift. Er bekannte, in dieser Hinsicht wegen seiner Anfechtungen nicht bloß nicht als Meister gelten zu können, sondern auch „zuweilen wohl weder Schüler noch Meister" zu sein.

Jeder, „der sich rühmet", sagt er in jener Schrift über den 117. Psalm, „er wisse fast [sehr] wohl, daß wir ohn unser Werk durch Gottes Gnaden selig werden müssen", „derselbige weiß nicht, was er sagt"; „es ist eine Kunst, die uns will zu Schülern behalten", ein Geruch, dem wir „nachtrachten und laufen" müssen. „Und wen es gelüstet, der denke mein bei diesem Exempel, das ich

---

[1] Werke, Erl. A. 57, S. 209 und übereinstimmend 58, S. 385.

[2] Ebd. 58, S. 397. [3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 52 sq.

[4] Werke, Weim. A. 26, S. 155; Erl. A. 26², S. 296. Von der Wiedertaufe. An dieser Stelle will er beweisen, daß der Text: „Wer da glaubt und getauft wird, wird selig werden" (Mk 16, 16), nicht für die Wiedertaufe angeführt werden könne; der Täufer könne weder sicher sein, daß die Erwachsenen zur Wiedertaufe den Glauben mitbringen, noch vermöge der Erwachsene immer Gewißheit zu haben, daß er den Glauben besitze.

hiemit bekennen will. Es hat mich der Teufel etlichemal erwischt, da ich an dies Hauptstück nicht gedacht, und mit Sprüchen der Schrift [hat er] mich also zuplagt, daß mir Himmel und Erden zu enge ward. Da waren Menschen Werk und Gesetze alle recht, und im ganzen Papsttum kein Irrtum. Kürzlich, es hatte Niemand jemals geirret, ohn der Luther allein; alle meine besten Werk, Lehre, Predigt und Bücher mußten verdampt sein. . . Du höreſt itzt, wie ich dir beichte und bekenne, was der Teufel vermocht hat wider den Luther, welcher doch auch sollt schier ein Doctor sein in dieser Kunst. Er hat wohl so viel davon gepredigt, gedichtet, geschrieben, geredt, gesungen und gelesen, und muß dennoch ein Schuler hierin bleiben, und zuweilen wohl weder Schuler noch Meister ist." [1]

Das Endergebnis ist hier nach ihm: Wenn du etwa auch „Alles kannst", so siehe doch zu, „daß dir die Kunst nicht feihle" [fehle].

Er hätte also den glücklichen Zustand nicht genossen, der nach den Zeugnissen von Gebildeten und Ungebildeten in den Kreisen der Kirche, die er verlassen hatte, für kirchentreue Personen ganz selbstverständlich war, sofern von ihrer Seite nur das religiöse Leben die nötige Pflege erhielt: Man kannte kein Hangen und Bangen, da man von Jugend auf an der Hand der Kirche geführt war, die für die unzureichenden Kräfte der menschlichen Erkenntnis infolge ihrer eigenen göttlichen Beauftragung und des Mitgiftes ihrer Untrüglichkeit einen kostbaren Ersatz darbot. Man suchte nicht sein Heil in einer unerreichbaren blinden Zuversicht auf Zurechnung der Gerechtigkeit Christi.

Welchen Kontrast bildete hiermit das stete unruhvolle Ringen Luthers nach dem Glauben!

Nicht bloß in den kalten und dürren Jahren, die seinem Ende vorangehen, sondern schon in seiner jüngeren Zeit beobachtet man in ihm die Tendenz, diese Erringung des Glaubens als das einzig Große anzusehen. Er stellt schon in früheren Äußerungen dem Glaubensvertrauen sozusagen nach, er bemüht sich gewaltsam, dasselbe in seine Brust zu schließen, und läßt alles religiöse Streben hierin aufgehen.

Bereits im Jahre 1517 legt er in seinem unedierten Kommentar zum Hebräerbrief eine hierhergehörige bemerkenswerte und von ihm öfter wiederholte Anempfehlung nieder. Das verstörte Gewissen stellt sich ihm dar, das, „wohin es sich auch wenden mag, geängstigt und bedrängt wird". Da ist es der Glaube an die Kraft des Blutes Christi, den er umfassen lehrt. „Durch den Glauben wird das Gewissen gereinigt und beruhigt." Auf diesen Glauben an Christi Blut müssen wir mit allen Kräften ausgehen. Daraus folgt nach ihm, „daß es bei der Betrachtung des Leidens Christi das beste ist, diesen Glauben, oder dieses Glaubensvertrauen in der Seele zu entfachen". „Je häufiger diese Betrachtung geschieht, desto kräftiger soll von jedem geglaubt werden, daß Christi Blut für die eigenen Sünden vergossen ist. Das heißt ‚geistig trinken und essen', nämlich durch diesen Glauben sich sättigen an Christo und mit ihm ein Leib werden." [2]

---

[1] Werke, Erl. A. 40, S. 325 f. Auslegung des Psalms 117 (1530).

[2] Nach der in der Vatikanischen Bibliothek vorhandenen Abschrift des lateinischen Kommentars, Palat. 1825, fol. 117: Dum (conscientia mala) praeteritum peccatum non potest

Hingegen die Anweisungen der Vorzeit über die Betrachtung des Leidens Christi und ebenso die Winke der Kirche in der Sprache ihrer Liturgie beschränken sich nicht auf solche Glaubenserweckung als das Höchste, sondern greifen weiter. Sie gehen, indem sie einfach den Glauben im Christen voraussetzen, auf die Erweckung wahrer Liebe aus; durch die Betrachtung der Schmerzen und des Todes des Herrn suchte man vor allem die edeln Gefühle liebentzündeter Dankbarkeit, heiligen Mitleidens und eigener Opferbereitheit zu erwecken; man stieg hinab in die heilsamen Gründe innerer Zerknirschung, man übte sich in frommer Selbstbeschämung gegenüber den Leiden des unschuldigen Lammes, man entflammte sich zu heiliger Sehnsucht, Christum nachzuahmen durch gute Werke der Überwindung und durch Taten des Seeleneifers. Der alte wunderbare und tiefinnige Gebetshymnus Stabat Mater spricht niemals vom Glauben, so kostbar die Gnade desselben ist; er setzt ihn als Fundament voraus; aber er lehrt flehen: Fac ut tecum lugeam — fac ut ardeat cor meum in amando Christum Deum — passionis fac consortem *etc.* Das ist etwas Größeres als die bloße Aneignung jenes Glaubensvertrauens, in dem Luther alle Höhe und Tiefe der Vereinigung mit Christus konzentriert.

Luther erklärt ebenda in seiner übertriebenen Sprache, es sei „fast heidnisch", „wenn einer bei Betrachtung des Leidens Christi etwas anderes anstrebt als den Glauben"; eine Behauptung, die er übrigens selbst durch gelegentliche Ausführung von andern guten moralischen Reflexionen über die Passion widerlegt, wenngleich es ihn hauptsächlich immer zu seiner Glaubensgymnastik hinzieht.

Glaubensgefühl und tatsächlicher Glaube flossen ihm zu sehr ineinander.

Die Lehrer vor Luther unterschieden genau bezüglich der inneren Bewegungen des Mißtrauens und Unglaubens zwischen den unfreiwilligen Vorgängen im niederen Menschen, die sich nicht über die Gefühlswelt erheben, und dem klaren beistimmenden Willensakte, den sie allein für die schwere Sünde gegen den Glauben oder die Hoffnung erklärten. Bei Luther ist alles Sünde; er beklagt das wahre Mißtrauen, die wirkliche, im Fehler des Willens ruhende Glaubensschwäche; aber auch die unfreiwilligen Bewegungen der bösen Natur verdienen nach ihm Gottes größten Zorn; die Erbsünde, durch die wir uns solches aufladen, muß täglich mittels des von Gott gewirkten Glaubens zugedeckt werden. Da aber Gott den Glauben allein wirkt, so wäre eigentlich Luther entschuldigt, auch wenn er den Glauben ganz verloren hätte. Macht er sich Unruhe und klagt er sich an, wie er es schon wegen Mängel im Glauben tut, so springt er dabei von der neuen Lehre auf die Basis der

---

mutare et iram futuram nullo modo vitare, necesse est, ut, quocunque vertatur, angustetur et tribuletur; nec ab his angustiis liberatur, nisi per sanguinem Christi, quem si per fidem intuita fuerit, credit et intelligit, peccata sua in eo abluta et ablata esse. Sic per fidem purificatur simul et quietatur, ut iam nec poenas formidet prae gaudio remissionis peccatorum. Ad hanc igitur munditiam nulla lex, nulla opera et prorsus nihil nisi unicus hic sanguis Christi facere potest; ne ipse quidem, nisi cor hominis crediderit eum esse effusum in remissionem peccatorum. — Fol. 117′: Quae (fides remissionis peccatorum) haberi non potest nisi in verbum Dei, quod praedicat nobis, sanguinem Christi effusum esse in remissionem peccatorum. — Fol. 118: Unde sequitur, quod hi qui meditantur Christi passionem, tantum ut compatiantur aut aliud quam fidem consequantur, prope infructuose et gentiliter meditantur. . . Quo frequentius meditetur, eo plenius credatur, sanguinem Christi pro suis peccatis effusum. Hoc est enim bibere et manducare spiritualiter, scilicet hac fide in Christum impinguari et incorporari.

alten über, denn nur bei der Voraussetzung menschlicher Freiheit sind Selbstvorwürfe berechtigt.

Die „Sünde" und der „Teufel" müssen die Schuld am Verhalten des willenlosen Menschen tragen.

„Die Sünde, so noch in uns steckt", sagt Luther in seinen letzten Predigten zu Eisleben[1], „zwingt uns, daß wirs nicht gläuben." „Weil wirs fur den Augen und fur der Thür täglich haben, so gehets zu einem Ohr ein und zum andern wieder aus." „Das thun die rohen wilden Leute, die nach Gott nichts fragen und trauen! wir, die besten Christen thuns auch." „Wir folgen der Erbsund, dem bösen Grind, so noch in unserm Fleisch steckt, zu sehr, und ob wirs wohl gerne gläuben wollten, hören und lesen Gottes Wort gerne, doch können wir's so hoch nicht bringen, wie wir sollten."[2] Und vorher: „So dich Jemand fragete, Lieber, gläubstu auch, daß Gottes Sohn . . für deine Sünden gestorben sei? sollt es aber gewißlich wahr sein? so mußtu sagen, so du recht und wahrhaftig antworten wilt, wie du fühlest, daß du dich dafur entsetzen mußt, und bekennen, daß du es nicht also gewißlich und ungezweifelt gläuben kannst . . und mußt sagen: . . Ich sehe und fühle leider, daß ich nicht . . also gläube, wie ich sollt."[3] Später kommt er wieder auf diesen ihn sehr beschäftigenden Gedanken zurück: „Ob wir gleich nu so stark nicht gläuben können, wie wir wohl sollten, so trägt doch Gott Geduld mit uns."[4] Aber „wir sollen fortfahren mehr zu gläuben und gleich uns entsetzen und sagen: Himmlischer Vater, ist's wahr, soll ichs gläuben, daß du deinen eingebornen Sohn in die Welt geschickt? . . O ja, das hat keinen Zweifel, daß ich denn weiter sage: Ei, so will ich mein Lebtage Gott darumb danken, ihn preisen und loben"[5].

Unser eigentliches Ziel soll nach ihm sein, „zuzulaufen und vor Freuden zu springen", weil man im Glauben „den Herrn Christum selbst reden hört". „Es sollte billig der Christen Leben eitel Freude und Wonne sein, aber wenig sind, so die Freude recht erfahren." Die Märtyrer mit ihrem frohen, oft jauchzenden Glauben in den Leiden sind ihm die Exempel eines feinen, festen, starken Glaubens, in denen das Wort so kräftig und die Lehre des Evangelii so gewaltig wird[6]. Jedoch, wie er schon in einer andern dieser Eislebener Predigten gesagt hatte, „wir fühlen fur Schwachheit des Glaubens Zappeln und Zagen, wie wir denn von Natur

---

[1] Werke, Erl. A. 20², 2, S. 502 ff. [2] Ebd. S. 548 f. [3] Ebd. S. 547.

[4] Ebd. S. 573.

[5] Ebd. S. 554. Es liegt auf der Hand, daß Äußerungen wie die obigen: Ich glaube nicht, wie ich sollte, und: Wir könnens nicht so hoch bringen, wie wir sollten, an und für sich in bestem Sinne genommen werden können, wie sie sich denn auch im Munde von Heiligen finden. Das Gebet Credo Domine, sed adiuva incredulitatem meam war immer den Gläubigen, auch den frömmsten, geläufig. Wie Luther unten S. 312 die Kinder um ihren frommen Glauben beneidet, so tun dies auch sehr eifrige Christen. Aber nicht solche Stellen sind die maßgebendsten für die Charakteristik des Glaubens und Zweifelns Luthers, wie sie hier durch seine Aussprüche geboten werden soll, sondern die Gesamtheit jener vielen andern Aussagen, die er allein und zuerst über das Glaubensleben macht und die durch seine theologischen Lehren in ihrer wahren Natur beleuchtet werden (S. 301 ff). Die obigen annehmbar klingenden Äußerungen dürfen daneben als Zeugen eines tiefen Gefühles gewiß Anerkennung finden, zumal sie andern kräftigen Glaubensäußerungen über einzelne große christliche Wahrheiten zur Seite stehen. Die Sehnsucht nach Besserem kann recht wohl lebendig geblieben sein, wenn auch der Glaubensgeist sich häufig angekränkelt fühlte.

[6] Ebd. S. 549.

nicht anders thun", müssen aber immer wieder „so klug sein, daß wir zu Christo zulaufen und aufschreien und ihn wecken mit Anrufen und Beten" [1].

Die Abschiedsrede Luthers, worin diese Worte vorkommen, ist zugleich ein Beispiel dafür, wie er beim Zappeln und Zagen das „Christo zulaufen" zeitlebens ausgeführt hat und wie er es in der damaligen trüben Zeit der Gefahr für das Evangelium wegen der Rüstungen des Kaisers ausführt. Er gießt in seinen Glauben das Stärkungsmittel des herausfordernden Trotzes gegen alle seine Widersacher und ruft alle seine Anhänger zu gleichem zornentflammten Trotze auf: „Christus sagt: .. Mir soll man gehorchen; hastu mein Wort so bleib dabei... Lasse den Papst, Kaiser, Gewaltigen, Gelehrten klug sein, aber folge du ihnen nicht... Thu das nicht, das auch kein Engel im Himmel thar [darf] thun... Die elenden armen Leute, Papst, Kaiser, Könige und alle Rotten haben nicht Scheu, sich solches anzumaßen; aber Gott hat seinen Sohn zur rechten Hand gesetzt und gesagt: Du bist mein Sohn, dir hab ich alle Könige und alle Welt zu eigen gegeben usw. Den sollt ihr Könige und Herrn hören." „Ich will euch", spricht Christus, „das Herz geben, daß ihr lachen sollt, wenn der Türk, Papst, Kaiser aufs allergreulichst zürnen und toben: allein, kompt zu mir. Habt ihr Beschwerung, Tod oder Marter, so Papst, Türk, Kaiser euch angreift, erschreckt nicht." [2]

Es ist überhaupt eine Eigenschaft seines Glaubens, daß er in Bedrängnissen um so mehr sich mit Trotz und starrer Gewaltsamkeit durchtränkt, je mehr er dessen Mangel an theologischer Grundlage und dessen Gefühlscharakters inne wird. Er kann einerseits in den Tischreden von Cordatus sagen: „Wenn ich so großen Glauben hätte, wie ich sollte, so wolt ich den Turcken längst erschlagen haben und die Tyrannen kurre haben gemacht. Ich habe mich wohl so mit ihnen zuplagt. Aber der Glaube fehlt mir." [3] Er kann aber auch bei anderer Gelegenheit mit einem wehmütigen Gefühl, das ihn ehrt, seinem frommen Neid gegen den „einfältigen, reinen Glauben" der Kinder Worte leihen und klagen: „Wir alten Narren plagen uns und haben das Herzeleid mit unserm Disputiren uber dem Wort, obs wahr sei, wie es möglich sei." [4]

Die angeblichen starken Verurteilungen des eigenen Lebenswerkes.

In der Polemik wurden verschiedentlich Stellen gegen Luther ins Feld geführt, worin er entschieden und klar einen Widerruf seiner Lehre und seines Werkes ausgesprochen hätte; er hätte den Wunsch kundgetan, die Glaubensneuerung überhaupt niemals angefangen zu haben! Man glaubte von ihm Worte zu besitzen, welche „die bündigste Verurteilung der Reformation durch den Reformator" enthielten.

Derartige Erklärungen von seiner Seite liegen jedoch nicht vor.

Die erste Verleugnung seines ganzen Lebenswerkes sollte in der Äußerung enthalten sein: „Wohlan, weil ich nu hab angefangen, so will ichs mit ihm hinausführen. Ich wollt nicht die ganze Welt nehmen, daß ichs itzund sollt anfahen." [5] —

---

[1] Ebd. S. 523. [2] Ebd. S. 568 f 571.

[3] Cordatus, Tagebuch S. 209. Vgl. Werke, Erl. A. 58, S. 92 373.

[4] Werke ebd. S. 362. [5] Ebd. 59, S. 245.

Aber warum wollte er es *jetzt nicht mehr anfangen*? Luther sagt zunächst mit keinem Worte, der Grund sei, weil er das Geschehene für verwerflich halte; er sagt vielmehr, er wollte nicht mehr anfangen „umb der überaus großen und schweren Sorge und Angst willen, so dieß Ampt hat“. Daß er aber das Amt selbst durchaus nicht für verwerflich erklären will, erhellt im Gegenteil aus den sofort von ihm angereihten Worten: „Wenn ich den ansehe, der mich dazu berufen hat, so wollt ich auch nicht wollen, daß ichs *nicht* hätte angefangen; ich will auch nu keinen andern Gott haben.“ Und vorher sagt er sogar an der gleichen Stelle, indem er sein Amt hoch erhebt, Moses habe schier sechsmal Gott gebeten, ihn mit seiner schweren Sendung zu verschonen. „Gleichwohl mußte er fort. Und zwar hat Gott auch also mich hineingebracht. Hätte ichs zuvor gewußt, er hätte Mühe bedurft, daß er mich dahin gebracht hätte.“ Es ist eine bei Luther geläufige Manier, den Anfang seiner Unternehmung in dieser Weise als ganz von Gott geleitet hinzustellen. Er hebt gerne stark hervor, weder die letzten Ziele noch die turmhohen Schwierigkeiten vorausgesehen zu haben, und nach solchen Beschreibungen sagt er dann: Meine Unwissenheit war ein Glück und eine Fügung der Vorsehung, denn sonst würde ich, geschreckt durch die Gefahr, mich den Arbeiten entzogen haben. Ähnlich ist sein Gedanke auch hier. Es tritt also so ziemlich das Gegenteil von Selbstverurteilung auf. Ob freilich seine Anschauung: Gott allein hat mich hineingeführt, sich auf Wahrheit stützt, ist etwas anderes.

Ein zweiter hierhergehöriger und gegen Luther angerufener Ausspruch enthält bloß die gleiche Versicherung über die ihm widerfahrenen Enttäuschungen mit der bösen Welt sowie Klagen über die Kälte der Menschen gegen sein Evangelium, das Gottes Wort ist: „Hätte ich in der Erste gewust, da ich anfieng zu schreiben, das ich itzt erfaren und gesehen hab, nemlich das die Leute Gottes Wort so feind weren und setzten sich so hefftig dawider, *so hette ich fürwahr stille geschwiegen*, denn ich were nimermehr so küne gewesen, daß ich den Bapst und schier alle Menschen hette angriffen und sie erzörnet.“[1] Übrigens liegt hier nicht viel mehr als eine rhetorische Vergrößerung der von ihm überwundenen Schwierigkeiten vor.

Es ist auch nicht schwer, die nachfolgende dritte Äußerung seines gepreßten Innern richtig zu werten: „Ich lasse die Gedancken nimer mehr fahren, nemlich daß ich wünsche und wollt, *daß ich diese Sache nie nicht angefangen hätte*.“[2] Die wahre Stimmung, aus der dies Wort hervorging, wird unmittelbar im nachfolgenden ausgedrückt: „Item ich wollt lieber todt sein, denn daß ich die Verachtung Gottes Worts und seiner treuen Diener sehen solt.“ Auch hier liegt lediglich ein starker Ausdruck für den ihn umdüsternden Gedanken vor, daß seine Predigt der göttlichen Wahrheiten lange nicht genug beachtet werde, nicht aber etwa das Eingeständnis, daß sie falsch sei.

Zwei weitere merkwürdige Sätze, die man angeführt hat, sind nicht bloß unter dem Eindruck solcher Enttäuschung gesprochen, sondern tragen zugleich den starken Stempel seiner bizarren Redeweise und sind aus letzterer heraus zu erklären. Auch schon wegen ihres Zusammenhanges kann man eine Absage an sein bisheriges Auftreten darin nicht finden.

Wunderlich klingt freilich der eine dieser Sätze Luthers: „Die Tyrannen im Papsttum“ haben die Welt „mit Gewalt geplagt“; von ihnen frei geworden, will man jetzt die aus „Gottes Befehl“ Predigenden doch nicht hören, sondern lieber Verführern

[1] Ebd. 57, S. 32. [2] Ebd. 58, S. 429.

nachlaufen. „Darumb will ich schier das Papstthum wieder helfen aufrichten und die Mönche hoch emporheben; denn die Welt kann nicht bestehen ohne solche Larven und Fastnachtsnarren." — Aber im Ernste wollte er bekanntermaßen das Regiment des Papsttums, dieses wahren Antichristen, nirgendwo dulden und nie die Mönche wieder einführen. Man hat ihn mißverstanden und seine Manier der hyperbolischen Ausdrucksweise mißkannt, wenn man in jenem Scherze gefunden hat, daß er „des Papstes Regiment" wirklich habe wiederherstellen wollen.

In dem andern gegen ihn vorgebrachten Satze sagt er: „Solt ich itzt das Evangelium anfahen zu predigen, ich wollt mich anders drein schicken." Damit knüpft er aber an seine vorausgestellte Bemerkung an, daß ein Prediger große Welterfahrung haben müsse, und fährt danach fort: „Den großen rohen Haufen wollt ich unters Papsts Regiment lassen bleiben; sie bessern sich doch des Evangelii nichts, sondern mißbrauchen nur seine Freiheit. Aber den geängstigten und gedemütigten, verzagten und blöden Gewissen wollt ich sonderlich das Evangelium und Trost predigen." Der Prediger könne sich, erklärt er, die Welt nicht böse genug vorstellen, da sie ganz des Teufels sei; derselbe sollte nicht so „ein einfältig Schaf sein", wie er es gewesen mit seiner anfänglichen Erwartung, daß alle „gleich dem Evangelium zulaufen würden" [1]. Also hier keine Rede davon, daß er reuig das ganze Lebenswerk verurteilt habe. Er kleidet in seine absonderliche „Rhetorik" einen Gedanken, der ihm allerdings eigentümlich ist, nämlich von der besondern Kraft seines Evangeliums für Geängstete. Die erlebten Enttäuschungen, die Verbitterung seines Gemütes, auch etwas Trotz gegen seine eigene Partei lassen ihn hier so stark auf die Bevorzugung der Geängsteten und die Preisgabe der übrigen hinweisen. Wie sehr er übertrieb, wußte er sicher selbst; denn er übertreibt auch, wie in den obigen Aussprüchen, seine Einfalt und seinen Mangel an Klugheit. Der Anklang an die Idee von der Sonderkirche der wahren Gläubigen ist übrigens im letzten Ausspruche bemerkenswert [2].

Man beruft sich ferner auf Luthers angeblichen Wunsch, daß er nie geboren wäre, und auf ähnliche starke Ausdrücke seines Unmutes, um zu sagen, er selbst habe „die bündigste Verurteilung der Reformation" ausgesprochen. Geht man dem Zusammenhang der Äußerungen nach, so findet man darin etwas anderes. Als Beispiel diene die folgende Stelle mit der scheinbaren Verwünschung seiner Geburt, die in der kleinen Schrift von 1539 „Wider die Antinomer" vorkommt [3] und die sogar mit dem Wunsche verbunden ist, daß alle seine Schriften zerstört wären. Mit Beziehung auf Johannes Agricola, seinen Gegner im eigenen Lager, schreibt er: „Auch ich sollt ja billig für den Meinen Frieden haben, es wäre an den Papisten gnug. Es möcht Einer schier mit Hiob und Jeremia sagen: ‚Ich wollt, daß ich nie geboren wäre!' So möcht ich auch schier sagen: ‚Ich wollt, daß ich mit meinen Büchern nicht kommen wäre'; fragt auch nichts darnach, möcht leiden, daß sie alle schon untergegangen und solcher hoher Geister [wie Agricola] Schrift' feil stunden in allen Buchläden, wie sie gern wollten, damit sie der schönen Ehre ja satt würden."

Ironisch wünscht er also dem Gegner besten Erfolg, und ironisch verzichtet er auf seine Bücher und sein ganzes Lebenswerk, wobei freilich der tiefe Verdruß über die Anfeindung schmerzlich von ihm ausgesprochen wird. In diesem Gemisch von

---

[1] Werke, Erl. A. 59, S. 242. [2] Siehe oben S. 111 ff.
[3] Werke, Erl. A. 32, 1 ff. Vgl. Briefe 5, S. 147 ff 183.

Schmerz und Sarkasmus fährt er fort: Auch Christus habe (wie er) klagen müssen durch den Propheten (Is 66, 4): „Umsonst habe ich 'gearbeitet"; aber man sehe (so wenig verurteilt er die eigene Predigt), daß „der Teufel Herr ist in der Welt", weil das von Luther gelehrte Evangelium seines „lieben Hausherrn" so angefochten werde. „Es will und muß gekämpft und gelitten sein", ruft er schließlich aus, „wir können nicht besser sein, denn die lieben Propheten und Apostel, denen es auch also gangen ist". Überhaupt in dem ganzen Schriftchen kämpft er gegen die „teuflischen" Verunstaltungen seiner Lehre. Und auf den nämlichen Seiten sollte er wegen Reue über seine Lehre dem Tage seiner Geburt geflucht haben?[1]

Aber mehr noch. Es wurde wiederholt in populären Schriften, auch in neuerer Zeit, eine alte Erzählung abgedruckt, wonach Luther im Gespräch mit Katharina wehmütig gestanden haben soll: „Der Himmel ist nicht für uns."

„An einem schönen Abend", so heißt es, „war Luther im Garten mit Katharina und blickte mit ihr auf zum sternenfunkelnden Himmel. ‚Ach, wie schön ist der Himmel', rief Katharina aus. ‚Ja', sagte Luther traurig, ‚aber ich befürchte, daß er nicht für uns ist.' ‚Nicht für uns?' erwiderte Katharina, ‚dann laß uns in Gottes Namen umwenden.' ‚Es ist zu spät', sagte Luther und ging schweren Herzens in sein Studierzimmer."

Ein Buch gegen Luther führte jüngst für diese Legende einen neueren dänischen Autor, Pastor Stub, an. Es wäre eher J. M. Audin, der französische unkritische Verfasser einer auch ins Deutsche übersetzten Geschichte Luthers zu zitieren gewesen, durch den die Legende namentlich verbreitet wurde[2]. Audin verweist seinerseits auf Georg Iwanek S. J. († 1693), der sie in seiner Norma vitae berichte; ferner auf Johannes Kraus S. J., der 1709 ein ziemlich leichtgläubiges polemisches Buch „Das zurückgekehrte Schäflein" usw. veröffentlichte. Aber Kraus[3] hat sie aus Iwanek, und woher dieser sie entnimmt, ist aus seiner Norma vitae nicht zu ersehen[4]. Letzterer erzählt in einfachster Form, Luther habe oft die Augen zum Sternenhimmel erhoben und gesagt: „Wie schön ist der Himmel, Martinus, aber er ist nicht für dich."[5] Iwanek zitiert keinen Autor; er hat wahrscheinlich die Legende durch Hörensagen erhalten und voreilig geglaubt. Da Luther abends sein Gebet öfter zum Himmel verrichtet haben soll, und da er häufig seine Gewissenskämpfe bekennt, so kann beides zur Entstehung der Sage beigetragen haben.

Ferne davon, seinem Werke mit Reue den Rücken zu kehren, ruft Luther im Gegenteile beständig: Die Schuld an aller Zerfahrenheit hat der Teufel!

---

[1] Vgl. Werke, Erl. A. 32, S. 9, in derselben Schrift.

[2] Vie de M. Luther; deutsch: Geschichte des Lebens, der Lehre und der Schriften M. Luthers 2, nach der 2. Ausgabe des französ. Originals übersetzt, Augsburg 1843, S. 212.

[3] Ovicula ex lutheranismo redux, Pragae 1709, pars II, p. 39. Der Verfasser legt bei dieser Gelegenheit Luther den drastischen Ausdruck in den Mund: „Die Deuchsel ist zu weit geschoben" (es ist zu spät zur Umkehr).

[4] Norma vitae ad instituendas recte actiones, Pragae 1685, p. 276. Das sehr seltene Buch fand sich nur auf der Gymnasialbibliothek zu Mariaschein in Böhmen.

[5] Erigebat illos [oculos] interdum haeresiarcha Lutherus ad coelum, cum illud sub mortem scintillantibus stellis pulcherrime rutilaret; sed quia turpissimo voluptatum coeno animum gerebat immersum, simul ita dicebat: Quam pulchrum est, Martine, coelum, sed non est pro te. Die Stelle kommt im Zusammenhange des Festes Christi Himmelfahrt vor. Der Dialog mit Katharina ist erst später hinzugedichtet worden.

Er hat die Schuld an Luthers eigenem Elend, an seinem inneren Schwanken, aber nicht weniger an dem Mangel der Ordnung, der Sittlichkeit und des Glaubens in der evangelischen Laienwelt und bei seinen Predigern. Er macht, „daß ich zu Zeiten glaube, zu Zeiten nicht glaube“ [1]. Satans Wüten gegen ihn kann er nun einmal nicht für gering halten; es geht über alle Verfolgung der Menschen. „Ihr sehet in meinen Büchern, wie ich die Menschen, die meine Gegner sind, verachte. Ich halt sie für Narren“; auch allen Juristen will ich Trotz bieten; „wen aber die Gesellen kumen, die bösen Geister, da muß die Gemeinschaft mit [mir] fechten“, da ist er, der Teufel, der „Herr der Welt“, gegen mich im Kampfe [2]. Ein Rückblick auf das Obige zeigt, wie diese Anfechtungen zu verstehen sind.

Der schillernde, manchmal humoristische und satirische Ton einigt sich in den vielen ähnlichen Reden mit der tiefen Verstimmung, die ihnen offenbar zu Grunde liegt. Das läßt ebenso der Rückblick erkennen.

Es ist eine Verstimmung, aus welcher heraus selbst auch vorübergehende Anwandlungen von wirklicher Reue über alles Begonnene recht wohl sich erklären würden. Sie sind aber nicht klar genug bezeugt; und deshalb kann man nur sagen: ein Gefühl der Reue würde allerdings verständlich sein. Es war namentlich das niederbeugende Gefühl von der Haltlosigkeit seiner eigenen Doktrin und „Reformation“, das die Reue erzeugen konnte; denn Luther sah selbst allzudeutlich, wie Döllinger richtig sagte, daß er wohl stark genug war, einen Abfall von der alten Kirche herbeizuführen, aber ohnmächtig, in ihren Anhängern eine sittliche Erneuerung zu bewirken oder die religiöse Ordnung zu erhalten [3]. Döllinger fügt zutreffend bei: Die Gründe für sein Zweifeln lagen „einmal in der Wahrnehmnng der schlechten Wirkungen, welche die Lehre erzeugte, dann in dem Bewußtsein, sich um einer neuen, früher ungekannten Doktrin willen von der ganzen Kirche getrennt zu haben, endlich in den inneren Widersprüchen, an denen dieses System litt, und in der Unmöglichkeit, so viele biblische Stellen, welche die entgegengesetzte Lehre enthalten oder voraussetzen, mit demselben in Einklang zu bringen“ [4].

Die „Agonismen“ und die „Nachtkriege“ sind und bleiben erschütternde Worte, die Luther zur Bezeichnung der Kämpfe mit seinem Gewissen hinterlassen hat.

In den letzten Jahren vor Luthers Ausgang sah man sie weniger heftig. Gewissensbeschwerden können, wie die Erfahrung bestätigt, so stark sie zu gewisser Zeit auch aufgetreten sind, dennoch mit der Zeit eingeschläfert werden. Es sei in dieser Beziehung ein Satz von einem der angesehensten älteren katholischen Geisteslehrer hier einfach historisch angeführt, ohne daß derselbe in allweg auf Luther anzuwenden wäre, eine Anwendung, die darum Bedenken gegen sich hat, weil der Grad und die Wirkung der inneren Eingenommenheit in den einzelnen Stadien des Geistesganges eines Mannes, und zumal eines Mannes

[1] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 266; Erl. A. 19², S. 76.

[2] Mathesius, Aufzeichnungen S. 411.

[3] Vgl. Döllinger, Die Reformation 3, S. 259. [4] Ebd. S. 246.

wie Luther, sich nicht ermessen lassen. „Zuweilen entzieht sich Gott der Seele", schreibt der Autor, „wegen verborgener schweren Sünden, die aus Unwissenheit geschehen sind, aber aus schuldbarer Unwissenheit, oder aus solcher, die sich mit dem Mantel der Tugend auf Antrieb des bösen Feindes zu schützen sucht. Dann entfernt sich Gott vom Menschen, während dieser selbst es nicht weiß, und solches Nichtwissen dauert bisweilen die ganze übrige Lebenszeit bis zur Nacht des Todes. Der Betrogene glaubt Gott zu besitzen, findet sich aber zu seinem unermeßlichen Schaden und Schmerze ohne ihn. Im Buche der Sprichwörter (14, 12) heißt es: ‚Mancher Weg, welcher dem Menschen der rechte scheint, führt doch zuletzt zum Tode.'" [1]

Wer wollte nun bei Luther die zeitlichen Grenzen zuerst des klaren Wissens von seiner moralischen Verantwortung, dann der selbstverschuldeten Trübung dieses Wissens bestimmen? Wer wollte also in das Geheimnis der Zeit und des Grades der Verantwortung eindringen? Ist es auf der einen Seite für den Katholiken gewiß, daß anfänglich und lange Zeit sein Auftreten gegen die Kirche nicht ohne sehr große Schuld blieb, so läßt sich doch in Luther die verhängnisvolle, mit den Jahren anwachsende Macht der Einbildung seines Rechtes durchaus nicht verkennen (s. oben Bd 2, S. 630 f). Aber frei behielt er die unselige ihm zum Habitus gewordene Abfalls- und Kampfstellung bei, und an und für sich minderte sich darum für ihn nicht das Gewicht ihrer moralischen Zurechnung [2].

XXXIII.

Einberufung des Konzils von Trient 1542. Höchste Anspannung Lutherscher Polemik.

1. Schritte und Schriften gegen die Kirchenversammlung seit 1537.

Auf dem Konvente der protestierenden Fürsten und Stände zu Schmalkalden 1537 wurde das als Mittel der Vergleichung und des religiösen Friedens vorgeschlagene allgemeine Konzil auf das entschiedenste abgelehnt. Es geschah unter beleidigenden Formen gegen Rom [3]. Mit der offenen Ablehnung waren die Versammelten konsequenter als Luther und seine Theologen, welche sich damals gegen eine absolute Weigerung ausgesprochen hatten. Der Haß gegen den Papst, den übrigens Luther selbst so nachdrücklich zu Schmalkalden

---

[1] Ludwig de Ponte (de la Puente) in seinen 1605 erschienenen Meditaciones; lateinische Ausgabe von 1857 t. 2, p. 216.

[2] In scholastischer Weise hat ein hier einschlägiges psychologisches Prinzip, betreffend den Habitus, Franz Suarez auf folgende Weise ausgedrückt: Habitus quidem per se ac formaliter, seu facta suppositione, minuit libertatem, quia inclinando magis voluntatem ad alteram partem minuit indifferentiam eius; tamen moraliter et in ordine ad effectus morales non censetur minuere, quamdiu illa consuetudo libera ac voluntaria est, propter eandem rationem, quia dispositio libera, ut sic, non minuit liberum. Opp. 4, Paris. 1856, p. 209, n. 16.

[3] Siehe Bd 2, S. 358 ff.

lehrte, ließ die Beschließenden über gewisse Rücksichten der Klugheit und Politik hinwegsehen.

Luther war nicht darum gegen die einschneidende Ablehnung, weil er etwa Aussicht eröffnete, irgend ein Konzil, das sich nicht sofort für ihn erklärte, anzunehmen. Im Gegenteil, er wußte recht wohl, daß unter den Bedingungen, die er setzte, nicht an die Möglichkeit eines wahren Konzils im alten Sinne der Kirche zu denken sei. Es war nur für ihn und die Seinen eine heikle Sache, nach der früher eingenommenen Stellung in dieser Frage jetzt auf einmal allzuschroff dem Konzilsgedanken entgegenzutreten. Er sah von seiten der katholischen Reichsmacht gegen die neugläubige Partei die bittersten und gerechtesten Vorwürfe voraus, daß sie, die einst am lautesten das Konzil verlangt und wegen seiner Verschiebung mit Klagen und Beschwerden sich überboten hatten, nunmehr demselben den Rücken wendeten. Welchen Eindruck mußte solche Haltung auf den Kaiser, der jetzt voll von Konzilsplänen war, machen? Wie mußten nicht die vielen Schwankenden, die der Neuerung schon halb zustimmten oder bis zum erwarteten Konzil ihre Entscheidung verschoben, zurückgeschreckt werden? „Wir seien so verworfen, sagen die Papisten", schrieb Luther, „daß wir auf nichts hören wollten, weder auf Papst, noch Kirche, noch Kaiser, noch Reich, noch schließlich auf das Konzil, das wir doch so oft gefordert hätten."[1] — Diese Überlegungen waren jedoch für ihn nicht so mächtig, daß er nicht alsbald für den Schmalkaldener Beschluß mit der ganzen Kraft seiner Stimme eingetreten wäre.

Nach der beleidigenden Ablehnung aller weiteren Einigungsversuche schien der lange drohende Waffenkonflikt mit dem Kaiser unvermeidlich bevorzustehen. Luther faßte ihn, alle Ausflüchte beiseite setzend, verwegen ins Auge. Er sprach sich in einem Gutachten an seinen Kurfürsten vom Ende Januar 1539 noch stärker als früher für das Recht bewaffneten Widerstandes gegen Kaiser und Reich aus; wende dieser Gewalt an wider das Evangelium, so sei kein Unterschied zwischen einem Privatmörder und dem Kaiser; so der Oberherr den Untertan zu Gotteslästerung und Götzenanbetung treiben wolle, habe er sich der blutigen Verteidigung der Angegriffenen zu gewärtigen[2].

Während in Frankfurt Verhandlungen geführt wurden, von denen Krieg oder Frieden abhängig war, und während infolgedessen die Frage des Konzils wieder mehr zurücktrat, beendigte Luther eine Schrift mit dem Titel „Von den Conciliis und Kirchen", die noch im Frühjahr 1539 verbreitet wurde[3]. Trotz Schwäche und Krankheit schien seine Arbeitskraft unverwüstlich, und die inneren Nöte und Mühseligkeiten vergaß er, wenn es galt, als Führer der Bewegung in die Schranken zu treten. Die Schrift sollte der Wirkung des ökumenischen Konzils, wenn dasselbe doch je eine Tatsache würde, zuvorkommen und die für ihn nachteiligen Früchte möglichst vereiteln. Der Verfasser setzt darin seine eigene Autorität trotzig der obersten weltlichen und kirchlichen Gewalt

[1] An Nikolaus Amsdorf 9. Juli 1546, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 746.
[2] Oben Bd 2, S. 46 ff, bes. S. 56. [3] Werke, Erl. A. 25², S. 278 ff.

gegenüber; er spricht eine so selbstbewußte und zugleich eine so vulgäre Sprache in dieser weltbewegenden Angelegenheit, daß sein Ton auch hier zum psychologischen Rätsel wird.

Der Papst wolle, heißt es im Eingange, mit dem Plane des Konzils eigentlich nur den Kaiser und alle Christen „über die Schnauze hauen". Derselbe halte ihnen das Konzil dar, wie man dem Hunde, mit dem man Kurzweil treibe, den Bissen am Messer darhalte, um ihn, wenn er danach schnappe, mit dem Hefte des Messers zu schlagen. Er erklärt rundweg, die Papisten „würden und könnten kein Konzilium halten, es wäre denn, daß sie den Kaiser, Könige und Fürsten zuvor gefangen hätten" [1]. Wenn der Kaiser und die Fürsten es also haben wollten, daß „ihnen verdampte Leute auf dem Maule trumpelten", dann sollten sie nur weiter über das Konzil verhandeln. Noch krasser verkündet er die angebliche Unmöglichkeit des Konzils durch die Versicherung, alle Welt müsse bei der Stimmung der Papisten verzweifeln an der Verbesserung der Kirche: „Sie wollen ehe die Christenheit lassen zu Grund gehen, das ist den Teufel selbs zum Gott und Herrn haben, ehe sie Christum haben und ein klein Stück ihrer Abgötterei wollten lassen." Man muß also bei unserem Herrn Christo ein Reformation suchen „und sie lassen zum Teufel fahren, wie sie wollen" [2].

Er führt sodann aus, auch nicht nach den Grundsätzen der altkirchlichen Zeit, nach der Richtschnur der Väter und Kanones, könne gebessert werden, sondern nur nach der Heiligen Schrift; jene seien in vielen Stücken uneinig; selbst die vier ersten ökumenischen Konzilien, auf deren Geschichte er weitschweifig, aber mit geringer Geschichtskenntnis eingeht, hätten eben nur den in der Schrift niedergelegten Glauben bestätigen können; für den Glauben sei ein gewisseres und festeres Fundament nötig als die dem Irrtum unterworfenen Kirchenversammlungen. Dabei hat er nur Spott für den Anspruch der alten Weltkirche auf ein bleibendes unfehlbares Lehramt in Glaubenssachen; kein Auge hat er für die überwältigende göttlich verbürgte Kraft ihrer Einheit, wie sie auf den allgemeinen Konzilien, der feierlichen Vertretung der Kirchen des ganzen Erdkreises, hervorgetreten. Dagegen sind ihm seine eigenen Ansprüche über jeden Zweifel erhaben. Er besitzt, wie er behauptet, eine viel genauere Kenntnis der alten Konzilien als alle Papisten zusammengenommen. Er darf dem Konzil, wenn ein solches wirklich stattfinden soll, sein Verfahren und seine Norm anweisen. Dasselbe besitzt laut ihm gar keine Macht in der Kirche, als um der Schrift gemäß die neuen Irrtümer zurückzuweisen (als ob ein Konzil je einen andern Weg eingeschlagen hätte). Selbst das Amt eines Pfarrherrn und eines Schulmeisters, sagt er, ist insofern mit dem der Konzilien zu vergleichen, als sie in ihrem kleinen Kreise Menschenmeinungen und -satzungen zurückweisen, nach dem Worte Gottes richten und dem Teufel zu wehren suchen. Wie er freilich für diese keine Garantie kennt, daß sie immer nach der richtigen Erklärung der Heiligen Schrift handeln, so auch nicht für die Konzilien.

Soll nun aber doch eine solche feierliche Kirchenversammlung stattfinden, und einen gewissen Nutzen könne sie ja immer bringen, dann sei das allererste Erfordernis, erklärt er mit fast überraschender Offenheit: „Der Papst soll im Concilio nicht allein seine Tyrannei menschlicher Gebot abthun, *sondern auch mit uns halten*... Hie sollten Kaiser und Könige zuthun, und den Papst, wo er nicht

[1] S. 281. [2] S. 282 f.

wollte, dazu zwingen."[1] So schreibt er zur Enttäuschung der Blindesten in Tagen, wo noch merkwürdigerweise in Deutschland sehr einflußreiche Kreise eine Versöhnung anbahnen zu können vermeinten mit Verhandlungen und mit Religionsgesprächen und bis zum gemeinsamen Konzil die lutherische Frage suspendieren wollten. Weiter fordert Luther: Zu dem Konzil müssen auch gehören „die recht gründlich gelehrten Leute in der Heiligen Schrift . . darunter etliche vom weltlichen Stande, die auch verständig und treuherzig wären... Alldo würde des Papstes Greuel flugs verdammt".

Er sagt: „Ja, sprichstu, solch Concilium ist nimmermehr zu hoffen. Das denke ich selber auch wohl."[2]

Er will sich jedoch allenfalls mit einem Provinzialkonzil solchen Schlages in Deutschland begnügen und spricht die eigentümliche Hoffnung aus, daß „die andern Monarchen mit der Zeit solchs Concilii Urtheil loben und annehmen würden". Mit dem Hinweis auf das Provinzialkonzil kommt er den Vorschlägen kurzsichtiger kaiserlicher Ratgeber entgegen, daß ein „freies deutsches Concilium" den Streit zu erledigen suchen sollte.

Nachdem der Verfasser der langen Schrift in einem letzten Teile derselben noch seine verworrenen Gedanken von der „Kirche" dargelegt hat, schließt er endlich mit Beteuerungen über seine Lehre, die der Kirche Pfeiler sei: „Wer anders lehret, wenns auch ein Engel vom Himmel wäre, der sei verflucht" (Gal 1, 8). „Wir wollen des Papsts Herren sein und ihn mit Füßen treten, wie Psalm 91 [V. 13] sagt: Du wirst auf den Ottern und Basilisken gehen und den Löwen und Drachen mit Füßen treten."[3]

Die Schrift „Von den Conciliis und Kirchen" verliert sich in manchen Teilen, wo sie sachliche Darlegungen versucht, in Wiederholungen und einem gewissen öden schleppenden Ton, der Luthers Erzeugnissen bei dieser Schriftgattung öfter eigen ist, wenn nicht die Glut seiner Polemik beständig sprüht oder populäre Belehrung und Erbauung sein Ziel ist. Er schrieb selbst nach der Vollendung an Melanchthon, der beim Konvente zu Frankfurt weilte: „Das Buch verdrießt mich arg, ich finde es schwach und mit Wortschwall gefüllt."[4] Immerhin wird es bei vielen weniger Einsichtigen die Verlegenheit verdeckt haben, die Luther und seinen Freunden aus der Berufung des von ihnen unablässig verlangten Konzils erwachsen konnte.

Auf die fruchtlosen Konvente von Frankfurt und Hagenau und auf die ebenso unwirksamen Religionsgespräche von Worms und Regensburg folgte das Regensburger Interim 1541. Dasselbe befriedigte, wie vorauszusehen war, keinen der beiden Teile. Das Konzil war von Paul III. wegen der kriegerischen Wirren zwischen dem Kaiser und Frankreich und des Widerstandes der Protestanten wiederholt vertagt worden.

Nun berief endlich am 22. Mai 1542 derselbe Papst die allgemeine Synode für den 1. November des gleichen Jahres nach der Stadt Trient. Das Haupt der katholischen Kirche sprach in der Einberufungsbulle von den früheren Hindernissen, die durch die öffentliche Lage geschaffen worden seien und deren

[1] S. 408. [2] S. 409 f. [3] S. 448.

[4] Am 14. März 1539: mire me piget eius scripti, quod tam tenue et verbosum sit .. tempus et labor fuit ultra vires meas. Briefwechsel 12, S. 115 f.

Beseitigung jetzt in sicherer Aussicht stehe. Als das hohe Ziel der Zusammenkunft wurde bezeichnet die Beratung und Feststellung aller jener Beschlüsse, „die zum Schutze der Reinheit und Wahrheit der christlichen Religion, zur Wiederherstellung guter Sitten und zur Verbesserung der schlechten, zum gemeinsamen Frieden, zu Eintracht und Harmonie der Christen unter sich, sowohl der Fürsten als der Völker, und endlich zum Widerstande gegen die hereinbrechende Macht der Ungläubigen [Türken] unter der Erleuchtung durch die göttliche Weisheit und Wahrheit zweckdienlich erscheinen könnten". Der Papst bittet den Kaiser und die übrigen christlichen Monarchen flehentlichst „bei der Barmherzigkeit unseres Herrn und Gottes Jesu Christi, dessen Glaubenslehre und Religion von innen und von außen heftig bekämpft wird", sie wollten Gottes Sache nicht verlassen, sondern durch wirksame Teilnahme dieselbe in jeder Weise unterstützen.

Der große Gedanke der Kirchenversammlung erlitt jedoch infolge des neu ausgebrochenen Krieges zwischen Karl V. und Frankreich einen abermaligen Aufschub und konnte erst am 13. Dezember 1545 zur Ausführung kommen. An diesem Tage wurde die erste Sitzung zu Trient gefeiert. Es war die höchste Zeit, auch darum, weil Kaiser Karl V. in der Hoffnung einer allgemeineren Beihilfe der Deutschen zum französischen Kriege sich auf den Weg einer falschen Nachgiebigkeit gegen den Protestantismus zerren ließ, wie dies besonders der Abschied des Speyerer Reichstages von 1544 an den Tag legte.

Wie verhielt sich inzwischen Luther? Er spottete bis zur letzten Stunde über die römischen Bemühungen, als wären die Reformationsvorsätze nur Trug. Unter dem Spotte verbarg er seinen Ärger über die Konzilseröffnung.

Als die neue Ansagungsbulle für den bezeichneten Termin von 1545 erschien, schrieb er an seinen alten Freund Wenzeslaus Link: „Ich habe das Schreiben des Papstes und die Bulle, die das Trienter Konzil auf Lätaresonntag ansetzt, gesehen. Christus möge dieser seiner verlorenen Spötter spotten. Amen."[1] Dem Vertrauten Justus Jonas sagte er brieflich einige Tage später: „Den Versprechungen des Papstes glauben, das heißt ebensoviel wie dem Vater der Lüge, dessen eigenster Sohn er ist, Glauben schenken."[2] — „Der Papst ist toll und thoricht von der Scheitel an bis auf die Fersen", so unterweist er seinen Kurfürsten, „daß sie nicht wissen, was sie thun oder reden. Zweifel ists nicht, wo ein Concilium sollt angehen, sie wurden eben solche Weisheit oder noch großer drinnen beschließen."[3] — Als „Narrenfest"[4] bezeichnete er die Versammlung der berufensten und geschultesten Vertreter der Kirche aus allen Gegenden und Ländern, die mit der ehrlichen Absicht, Frieden den Christen und Sieg der Wahrheit zu bringen, zusammentraten. Wo hingegen nach ihm der Quell der Wahrheit allein noch auf der Welt floß, sagt er am nämlichen Tage, an dem er die letztangeführten Worte an den Kurfürsten schrieb, in einem Briefe an den „wahren und lauteren Bischof der Naumburger Kirche", wie er ihn betitelt, den für Luthers Geist am meisten zugänglichen Nikolaus Amsdorf: „Ich rühme mich, daß wenigstens dies sicher ist: Der Sohn Gottes sitzt zur Rechten des Vaters und redet

[1] Am 17. Januar 1545, Briefe 5, S. 714. [2] Am 26. Januar 1545, ebd. S. 720.
[3] Am 7. Mai 1544, ebd. S. 736. [4] Unten S. 324.

auf das süßeste hienieden zu uns durch seinen Geist, wie er mit den Aposteln geredet hat; wir aber sind seine Schüler und hören das Wort aus seinem Munde. Gepriesen sei Gott, der uns so unwürdige Sünder zu dieser Glorie seines Sohnes auserlesen und uns gegeben zu lauschen seiner Majestät durch das Wort des Evangeliums. Es wünschen die Engel uns Glück und die ganze Kreatur Gottes; es trauert und entsetzt sich der Papst, das Monstrum Satans, und es zittern alle Pforten der Hölle. Freuen wir uns im Herrn. Es nahet für jene der Tag und das Ende! Ein anderes Buch gegen das Papsttum trage ich im Sinne. Nur der Zustand meines Kopfes und das endlose Briefschreiben ist mir hinderlich. Aber mit der Hilfe Gottes werde ich mich doch, so bald ich kann, daran machen." [1] Er meint eine nicht mehr ausgeführte Fortsetzung des inzwischen erschienenen Buches „Vom Papsttum" usw., von dem nunmehr zu handeln ist.

2. „Das Papsttum vom Teufel gestiftet"; die Erstarkung des Papsttums.

Bis zu hellodernder unheimlicher Glut hatte sich Luthers Feuereifer wider das Papsttum unter dem Eindrucke entfacht, den der auf dem Konzil sich darstellende Zusammenschluß der katholischen Kirche auf ihn ausübte. Es schien ihm unglaublich, daß der alte für tot erklärte Körper Kraft und Leben auf einer Kirchenversammlung entfalten sollte, und zwar zur Erneuerung der kirchlichen Disziplin und zur Verdammung seiner eigenen Kirchenstiftung. Das Gefühl der Erbitterung über die Kräftigung des Katholizismus machte in ihm sozusagen seine letzten erschöpfenden Anstrengungen, als er sich zu dem Buche „Wider das Bapstum zu Rom vom Teuffel gestifft" anschickte [2].

Nur seine Gebrechlichkeit, der Vorbote des kommenden Todes, und die vielen Geschäfte hinderten ihn, es so weit fortzuführen, wie es laut dem oben angeführten Briefe an Amsdorf sein Wille war. Er wünscht sich von Gott, sagt er dort, „nur so viele körperliche Stärke und so viel geistige Sturmkraft, daß er noch eine einzige Rache mit Samson an diesen Philistern üben könne". In der Tat, ein grauenhaftes Bild; der Unglückliche bricht unter der aufreibenden Tätigkeit und den endlosen Aufregungen des Lebens zusammen und glüht dabei nur vom Verlangen, noch einmal wie früher an den Pfeilern des Gebäudes der alten Kirche mit ihren treuen Katholiken zu rütteln, um diese in den Ruinen zu begraben. Was für ihn, den blinden Samson, in den Ruinen das Los sein soll, darauf gehen seine Gedanken nicht mit dem Ernste ein, den die wahren Glieder der alten Kirche ihm gewünscht hätten.

Der Anlaß der Schrift war folgender. Papst Paul III. hatte an den Kaiser nacheinander zwei Breven gerichtet, um ihn von der Neigung zu gefährlichen Zugeständnissen an die neugläubige Partei abzubringen, und insbesondere um dem Plane eines deutschen Nationalkonzils entgegenzutreten im Interesse des Zustandekommens der ökumenischen Kirchenversammlung. Luther erhielt von zwei Seiten die Aufforderung, gegen die vorgebliche Anmaßung des Papstes

[1] Am 7. Mai 1544, Briefe 5, S. 737.

[2] Werke, Erl. A. 26², S. 131 ff. Hier wird S. 130 vom Herausgeber Ernst L. Enders die Schrift bezeichnet als „das letzte große Zeugniß Luthers wider das Papsttum".

eine Schrift abzufassen. Sein Kurfürst ließ durch den Kanzler Brück ersuchen, „daß gedachter Martinus etwas für sich aus des Papsts Schrift mache; sonderlich, weil die Ankündigung berührtes Concilii nun auch vorhanden; denn wir tragen keinen Zweifel", bemerkte er, „er werde ihm wohl recht zu thun wissen. Dasselbige könnte man alsdann in Druck geben und ausgehen lassen"[1]. Ferner kamen ihm Aufforderungen zu irgend einer Schrift und Material zu Anklagen gegen den Papst sogar aus den Kreisen der kaiserlichen Kanzlei durch den Rat Nikolaus Perrenoti auf Umwegen zu, indem man sich dort wegen der Durchkreuzung der eigenen Pläne durch Paul III. rächen wollte[2].

Die Schrift ging am 26. März 1545 in die Öffentlichkeit. Am 13. April überbrachte schon der Sekretär des Königs Ferdinand, Marsupino, ein Exemplar den päpstlichen Legaten des Konzils zu Trient. Justus Jonas ließ sie sofort in lateinischer Übersetzung erscheinen mit dem Titel Contra papatum romanum a diabolo inventum. So wurde im Augenblicke, wo die allgemeine Kirchenversammlung vor die Welt hintrat, zugleich das Angriffswort Luthers den gebildeten Lesern aller Nationen im Lateinischen vernehmlich gemacht. An sich war es zwar kein Nachteil, daß Luthers drastisches Selbstgemälde, so wie es sich in dieser Schmachschrift zeichnet, der ganzen katholischen Welt zur Abschreckung vorgehalten wurde; aber das edle klassische Idiom und die feine sprachliche Bildung des Humanismus hatten sich kaum je bisher eine so tiefe Entwürdigung gefallen lassen müssen wie in der lateinischen Wiedergabe eines solchen Buches.

Die Schrift führt nach Absicht des Verfassers im ersten und hauptsächlichen Abschnitte den Nachweis, daß die Päpste sich irrtümlich und anmaßend als Häupter der Christenheit bezeichnen, während es nur der Teufel gewesen ist, der ihnen solchen Wahn beigebracht hat. Im zweiten Abschnitt zeigt sie, daß im besondern der Anspruch der Päpste, niemand könne sie richten und absetzen, teuflischer Herkunft ist; im dritten, daß die vermeintliche Übertragung des römischen Reiches von den Griechen an die Deutschen durch das Papsttum ebenso auf höllischer Lüge beruht.

Aufrichtige Verehrer Luthers lasen das unerhört grimmige und in den Gemeinheiten der Gasse sich bewegende Buch mit Verblüffung. Auch diesmal sprachen Anhänger desselben die Meinung offen aus, er habe sich durch dasselbe mehr geschadet, als seine Feinde ihm hätten schaden können. So wenig kannte der Verfasser Maß und Ziel, so sehr ließ er sich zu heftigen Ausdrücken und aberwitzigen Behauptungen hinreißen. Bisweilen scheinen die haßglühenden Seiten in einem wahren Paroxysmus geschrieben und werden nur irgendwie verständlich, wenn man die Zerrissenheit und Enttäuschung bedenkt, die der Verfasser in seinem Innern trug.

Schon die ersten Worte lassen erkennen, was folgen wird: „Der allerhöllischt Vater, Sanct Paulus Tertius, als wäre er ein Bischof der römischen Kirchen, hat

---

[1] Corp. ref. 5, p. 655, n. 3118.

[2] Druffel, Kaiser Karl V. und die Römische Kurie 1544—1546, in den Abhh. der bayer. Akademie der Wissensch., hist. Kl., Bd 13, Abt. 2, S. 215 ff. Werke, Erl. A. 26², S. 129 ff.

zwei Breve an Carolum Quintum, unsern Herrn Kaiser geschrieben... Hat auch eine Bulla, mit Urlaub zu reden, auslassen gehen, nu fast zum fünften Mal, und soll nu abermal zu Trent das Concilium werden; doch sofern daß Niemand dahin komme, ohn allein seine Grundsuppe, Epicurer und was ihm leidlich ist." Luther fragt, obs ein Konzil denn sein könne, wo „der greuliche Greuel zu Rom, der sich Papst nennt", waltet, oder ob es ein „Gaukelspiel sei, dem Papst in der Fastnacht zur Kurzweil zubereit".

Nachdem sich im Schreiben die Wut des Verfassers gesteigert hat, tobt sie sich in folgenden Aufforderungen gegen das Papsttum aus: „O nu greife zu Kaiser, König, Fürsten und Herrn, und wer zugreifen kann; Gott gebe hie faulen Händen kein Glück! Und erstlich nehme man dem Papst Rom, Romandiol, Urbin, Bononia und alles was er hat als Papst. . . Er hats mit Gotteslästerung und Abgötterei und hat Christus' Reich verstöret, daher er heißt Greuel der Verstörung [Mt 24, 15]. Darnach sollte man ihn selbs, den Papst, Cardinäl und was seine Abgötterei und päpstlicher Heiligkeit Gesindlin ist, nehmen und ihnen, als Gotteslästerern, die Zungen hinten am Hals heraus reißen und an den Galgen annageln an der Riegen [Reihe] her, wie sie ihr Siegel an den Bullen in der Riege her hangen; wiewohl solchs alles geringe ist gegen ihre Gotteslästerung und Abgötterei. Darnach ließe man sie ein Concilium oder wie viel sie wollen, halten am Galgen, oder in der Hölle unter allen Teufeln... Sie sind frevelthürstige, unverschampte, verstockte Köpfe." [1]

Die düstere Phantasie der rasenden Feder kennt aber noch eine andere Todesart für diese Gegner. „Wohlan, wenn ich Kaiser wäre, wüßt ich wohl, was ich thun wollt: die lästerlichen Buben allesampt, Papst, Cardinal und alles päpstlich Gesind zusammenkoppeln und gürten und gen Ostia führen; daselbs ist ein Wässerlin, das heißt latinisch Mare Tyrrhenum... Daselbs wollt ich sie säuberlich einsetzen und baden, auch die Schlüssel, damit sie alles binden und lösen können, mitgeben... Dazu sollten sie auch den Hirtenstab und Keule haben, damit sie das Wasser möchten ins Angesicht schlahen... Zuletzt sollen sie auch die Weide haben zum Labetrunk und Lusttrunk im Bade, alle Decret, Decretal, Bullen, Ablaß usw. Was gilts, wenn sie eine halbe Stunde in demselben Heilbade hätten gebadt, es sollte alle ihre Seuche aufhören... Da wollte ich meinen Herrn Christum zum Pfande setzen." [2]

„Der Papst", so ruft er auf den gleichen Seiten, als hätte er noch gar nichts gesagt, „ist das Haupt der verfluchten Kirchen aller ärgesten Buben auf Erden, ein Statthalter des Teufels, ein Feind Gottes, ein Widersacher Christi und Verstörer der Kirchen Christi, ein Lehrer aller Lügen, Gotteslästerung und Abgöttereien, ein Erzkirchendieb und Kirchenräuber der Schlüssel, ein Mörder der Könige und Hetzer zu allerlei Blutvergießen, ein Hurnwirth uber alle Hurnwirthe und aller Unzucht, auch die nicht zu nennen ist, ein Widerchrist, ein Mensch der Sünde und Kind des Verderbens, ein rechter Beerwolf. Wer das nicht will gläuben, der fahre immer hin mit seinem Gott, dem Papst." [3]

„Ich als ein berufener Lehrer und Prediger in der Kirchen Christi, und [der ich] die Wahrheit zu sagen schuldig bin, hab hiemit das Meine gethan. Wer stinken will, der stinke... Es sei eine Kirche wo sie kann in der ganzen Welt, so hat sie kein ander Evangelium . . denn wir hie in unser Kirchen zu Wittenberg haben." [4]

---

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 176. [2] Ebd. S. 229. [3] S. 230. [4] S. 231.

Und wie hoch Luther als Prediger und Gelehrter mit dieser seiner Kirche über des Papstes Kirche stehe, schärft er alsbald mit folgenden Worten ein: „Die ganze römische Rotte ist nichts anders denn ein Stall voll großer, grober, tölpischer, schändlicher Esel, die nichts können in der Heiligen Schrift, nichts wissen was Gott, was Christus, was Kirche, was Bischof, was Gottes Wort, was Geist, was Taufe, was Sacrament, was Schlüssel, was gute Werk sind... So leb ich Doctor Martinus noch, der ich in des Papstes Schule und Eselstall erzogen, Doctor Theologiä worden, ja ein gelehrter guter Doctor gerühmet, auch also gewest bin, daß ich wahrhaftiglich zeugen kann, wie tief, hoch, breit und lang ihre Kunst sei in der Heiligen Schrift." [1] — Er hört sich den Einwand machen: „Bistu hie Richter?" und er antwortet ohne Verlegenheit: „Uns ist gnug, daß wir wissen, der Papsteset sei von Gott selbs und von allen Engeln verdammt." „Wir können Ketzer nicht sein, weil wir die Schrift haben, gläuben und bekennen." [2]

Ein früheres Wort von ihm: „Ich werde hingerissen und weiß nicht von welchem Geiste" (rapior nescio quo spiritu) tritt dem Leser lebhaft vor die Seele, wenn Luther eine dritte Todesart für den Papst und seinen höfischen Anhang ausmalt. Er will, „daß man mit ihm und allen Cardinälen und ganzem Hofe des Fuchsrecht spielete, die Haut über die Köpfe streifete und also mit der Haut bezahlen lehrete; darnach die Strümpfe in das Heilbad zu Ostia oder ins Feuer wörfe". „Siehe, siehe", ruft er, „wie wallet mein Blut und Fleisch! Wie gerne wollt es das Papstthum gestraft sehen, so doch mein Geist wohl weiß, daß keine zeitliche Strafe hiezu gnug sei, auch nicht fur Eine Bulla oder Decret!" [3]

Verteidiger Luthers haben seltsamerweise Gewicht darauf legen zu sollen geglaubt, daß jene drei Tötungsvorschläge doch nicht ernstgemeint sein können [4]. Alle Welt wird ihnen zugeben, ein fertiges Programm sind sie nicht; die eine Exekution würde ja schon die andere unmöglich oder sehr schwer gemacht haben. Ist aber damit das geringste gewonnen, um den empörenden Charakter dieser Stellen herabzumindern oder um die Tatsache der Aufreizung zu gewalttätigem Vorgehen zu beseitigen? Man sage doch eher, Luther wußte bei seiner pathologisch zu beurteilenden Ereiferung nicht genau, was er schrieb. — Katholischerseits wurde die Vermutung ausgesprochen, der Erhitzung durch berauschende Getränke sei der abnorme Inhalt mancher Seiten zuzuschreiben. Auch dafür liegt kein Anhaltspunkt vor. Daß vielmehr in einer geistigen Überreizung, in einer damals zur Herrschaft gelangten anormalen Seite des ganzen Seelenlebens der Grund der entsetzlichen Sprache zu suchen sei, das dürften auch jene Proben darlegen, die an anderer Stelle, wo die „Niederungen" seiner Feder zu kennzeichnen waren, aus der Schrift gegeben werden mußten [5].

Noch bevor „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" geschrieben war, hatte der Kanzler Brück dem Kurfürsten in einem Briefe gesagt, wenn das vom Papst ausgeschriebene Konzil „mit der Büberei fortgehet und fortschreitet", so sei es nötig, daß Luther „mit der Baumaxt weidlich zuhaue, darzu er denn durch die Gnade Gottes einen höheren Geist hat, denn andere Menschen"; so schrieb er am 20. Januar 1545 [6].

Eine ruhigere Szene vollzog sich in Sachsen in den nämlichen Tagen. Am 14. Januar überreichten die Theologen von Wittenberg mit Luther an ihrer

---

[1] S. 233. [2] S. 235 f. [3] S. 242. [4] Oben S. 91, A. 6.
[5] Siehe Bd 2, S. 193. [6] Corp. ref. 5, p. 662 sq, n. 3123.

Spitze dem Kurfürsten eine auf dessen Wunsch abgefaßte sog. Reformation. Die „Wittenbergische Reformation" hat enge Beziehung zum ökumenischen Konzil. Sie sollte zwar nur einen Ratschlag für die bevorstehenden Verhandlungen des Reichstages darstellen, der wiederum eine der unzähligen „christlichen Vergleichungen" zu bezwecken hatte. Aber sie war zugleich sozusagen die theologische Kundmachung der neugläubigen Partei gegenüber dem Konzil. Deshalb war sie auch von Melanchthon (nicht von Luther) in vorsichtigen, abgeschwächten Formen verfaßt. „Die Theologi haben ihre ‚Reformation'", schrieb Brück davon, „sehr gelinde gestellt, und Doctoris Martini rumorender Geist" sei nicht darin zu spüren[1].

Die „Reformation" handelt nacheinander von der „rechten, reinen Lehre", für welche die Augsburgische Konfession als maßgebend erklärt wird, „vom rechten Gebrauch der Sakramente", vom Predigtamt und bischöflichen Regiment, von den Kirchengerichten und der geistlichen Jurisdiktion, von den Studien und Schulen, von Schutz und Unterhalt der Kirchen. Manche brauchbare Elemente, die wirklichen Bedürfnissen der Zeit entgegenkommen, sind in dem Dokumente verstreut. Die Betonung der Notwendigkeit einer Leitung und Beaufsichtigung der Prediger geschieht unter Formen, als ob das bischöfliche Regiment anerkannt werden sollte; man will den deutschen Episkopat beibehalten, aber er soll sich zur Lehre Luthers bekennen![2]

Es wäre in mancher Hinsicht lehrreich, eine Parallele zwischen der „Wittenbergischen Reformation" und der vom Konzil von Trient in seinen allmählich sich folgenden Sitzungen proklamierten katholischen Reformation zu ziehen. Nur ein einziger Punkt sei hervorgehoben. Bezüglich des Einschreitens wider „falsche Lehre" gehen die Wittenberger in der Anforderung an die Unterwerfung des einzelnen viel weiter als das Konzil. Zu Gunsten der persönlichen Doktrin Luthers und der Bibelauslegung, für die ja eigentlich nur sein Name bürgt, sollen nämlich nach ihnen die Kirchengerichte (Konsistorien) überall entschieden vorgehen, und zwar sollen die Gerichte zusammengesetzt sein auch aus „gottesfürchtigen Personen aus den weltlichen Ständen, die da vornehme Glieder der Kirche sind"; im Verein mit diesen sollen die Fragen der Lehrabweichungen „vorher geprüft und dann ordentlicherweise abgeurteilt werden". Eine derartige peinliche Unterordnung der einzelnen unter private Lehrmeinungen und dazu noch mit Hereinziehung unberufener Laienelemente in die geistlichen Gerichte stieg keinem Mitgliede des Konzils im Geiste auf.

In feierlichem Vorgange legte die Trienter Kirchenversammlung, ihres göttlichen Rechtes bewußt, noch zu Luthers Lebzeiten die Grundlage für ihre bis heute und für alle Zeiten der katholischen Kirche bindenden Lehrentscheidungen. Sie erhob sich hoch über das Gezänke des Tages und über die

[1] Corp. ref. 5, p. 661. Im nämlichen Briefe.

[2] Text im Corp. ref. 5, p. 461 sq. Früher in Luthers Werken, Walchs A. 17, S. 1422 ff.

persönlichen Angriffe gegen das von Christus in Petrus gesetzte Haupt der Christenheit und gegen die Vertreter der fünfzehnhundertjährigen Hierarchie; sie knüpfte in ihren Lehren zuversichtlich und mit ergreifender Sprache das große Band mit der Vergangenheit.

Es war wenige Tage, ehe Luther das Zeitliche verließ, als sie, „die im Heiligen Geiste rechtmäßig versammelte ökumenische und allgemeine Synode", wie sie sich nach altem Brauche nennt, in der dritten Sitzung als ihre höchste Aufgabe erklärte, den Irrlehren der Zeit entgegenzutreten und die kirchlichen Sitten zu reformieren. Sie erneuerte in dieser Sitzung vom 4. Februar 1546 das Glaubenssymbol der römischen Kirche, als „die Grundlage, auf welcher alle übereinkommen, welche den Glauben Christi bekennen, als das starke und einzige Fundament, gegen welches die Pforten der Hölle nichts vermögen".

Hatte man im gegnerischen Lager immer auf die Heilige Schrift sich berufen, so bekannte sich die Kirchenversammlung in der nächsten, nach Luthers Tod zusammengetretenen Sitzung am 8. April 1546 feierlich zur Heiligen Schrift als „der Bewahrerin der göttlichen Offenbarung und der heiligen Sittenlehre", gesellte aber im Anschluß an die alte ununterbrochene Lehre der Kirche die Tradition hinzu, „die teils schriftlich teils mündlich in den vom Munde Christi durch die Apostel empfangenen Überlieferungen erhalten, oder von den Aposteln her unter dem Lehrbeistande des Heiligen Geistes bis auf uns gekommen ist"; sie erklärte einerseits die heiligen Bücher des Alten und Neuen Testamentes, deren Kanon sie aufs neue fixierte, als Werke göttlichen Ursprunges (Deus auctor) und als Gegenstand ihrer Verehrung und setzte anderseits ebenso das kirchliche Lehramt und die durch die Zeiten herabwirkende Überlieferung in ihre vom Protestantismus bestrittenen Rechte ein. Sie beschloß im besondern gegenüber den Mißbräuchen mit dem Worte Gottes, daß keiner der Angehörigen der Kirche sich erlauben dürfe, die heiligen Bücher in Sachen des Glaubens und der Sittenlehre nach seinem Privatbelieben zu deuten „gegen den Sinn, den die heilige Kirche, unsere Mutter, festgehalten hat und festhält, da es ihre Vollmacht und ihr Beruf ist, die Schrift zu erklären" „gemäß der übereinstimmenden Auslegung der Väter". Sie verbot zugleich, und das ist ihre erste Reformvorschrift, die mit Recht am Heiligtum der Schrift ansetzt, daß man sich gegen die Hochachtung vor den Schriftworten vergehe durch Mißbrauch derselben zu abergläubischen Formeln oder andere Verunehrung.

In längeren, durch die öffentlichen Zeitumstände hervorgerufenen Unterbrechungen folgten sich dann 1546 und 1547 die wichtigen und durch eingehende Studien der Bibel, der Väterlehren und der Scholastik vorbereiteten Entscheidungen über die Erbsünde und über die Rechtfertigung. Am Ende der ausführlichen dogmatischen Bestimmungen über die Rechtfertigung des Sünders durch die Gnade (Bd 2, S. 151), das Zentrum der von der Neuerung aufgeworfenen Fragen, konnte die Synode aussprechen, daß die von ihr entwickelte und allseitig begründete katholische Lehre „auf keine Weise der Ehre Gottes oder den Verdiensten Jesu Christi unsers Herrn zu nahe trete, sondern vielmehr die Gesamtwahrheit unseres Glaubens sowie Gottes Ehre und Jesu Christi Ruhm

ins Licht stelle". Es reihten sich an: die Entscheidungen über die Sakramente, dann 1551 im besondern über die heilige Eucharistie und über das Sakrament der Buße, endlich, um anderes zu übergehen, 1562 und 1563 über die Kommunion, das Meßopfer, das Sakrament der Priesterweihe, die Ehe. Die letzte, 25. Sitzung, am 4. Dezember 1563, war der Lehre vom Fegfeuer, von der Verehrung der Heiligen und Reliquien, von den Abläßen, den Fast- und Festtagen, sowie der Aufstellung verschiedener tief eingreifender disziplinären Vorschriften gewidmet.

Die Verkündigung disziplinärer Dekrete hatte während der ganzen Dauer der Synode mit ihrer dogmatischen Tätigkeit gleichen Schritt zu halten gesucht. Für die Reform der Kirche war damit ein nachhaltig wirksamer Grund gelegt; den Getrennten aber war sowohl hierdurch als durch die umsichtige und klare Darlegung der überwältigend einstimmigen Kirchenlehre aller Zeiten jeder Vorwand, von der Einheit fern zu bleiben, entzogen. Die Hauptsache war, daß die Kirche, gereinigt von vielfältigen Ansätzen menschlicher Schwäche, und bemüht, die noch erübrigenden zu entfernen, wieder erschien als die Stadt auf dem Berge, weithin im Glanze sichtbar und alle zu sich rufend, um sie der Hoffnung des Lebens teilhaft zu machen. Sie vertraute, daß derjenige, der gesprochen: „Ich werde bei euch sein alle Tage bis zum Ende der Welt", seine schützende Hand über der Versammlung gehalten und durch sich selbst die Gläubigen wie die irrenden Brüder belehrt habe. Die Unfehlbarkeit der allgemeinen Konzilien kam bei keinem Katholiken in Frage.

Neuer Eifer durchströmte die alte Kirche, und eine erfreuliche Entfaltung der eigenen Kräfte wurde in der inneren Geschichte eingeleitet.

3. Lutherworte an das Konzil über die eigene Autorität.

„Jetzt wollen sie uns mit dem Namen des Konzils beikommen", sagt Luther, „um gegen uns schreien zu können... Das ist Satans Weisheit gegen die Torheit Gottes. Wie wird sich Gott den verschmitzten Plänen entwinden? Aber er ist der Herr, der seiner Spötter spotten wird. Sollten wir diesem Konzil uns unterwerfen, so hätten wir schon vor 25 Jahren uns dem Herrn der Konzilien, dem Papste und seinen Bullen unterwerfen müssen. Wir werden uns in eine Erörterung erst einlassen, wenn der Papst anerkennt, daß das Konzil über ihm steht, und wenn das Konzil gegen den Papst ist [d. h. auf unsere Seite tritt], wie des Papstes Gewissen ohnehin schon gegen ihn ist. Sie sind toll und töricht. Deo gratias." [1]

Andere ähnliche Aussprüche sind vorstehenden Worten anzureihen.

„Die Papisten sehen ihre Selbstbeschämung und fürchten ihr eigenes Gewissen. Uns fürchten sie nicht, weil sie sich, wie weiland Virgil, trösten, schon Ärgeres ausgestanden zu haben. Der Paroxysmus wird auf einmal aufhören... Sie haben den frommen Johannes Hus erwürgt, der doch nicht im geringsten vom Papat

[1] An Nikolaus Amsdorf 9. Juli 1545, Briefe 5, S. 746.

gewichen ist und nur moralische Mißstände gerügt hat." [1] „Es war eben damals noch nicht die Zeit, die Bestie [zu Rom] zu entlarven" (was mir vorbehalten blieb). „Ich aber habe nicht bloß die Mißbräuche, sondern auch die Lehre angegriffen und das Herz abgepiessen [dem Papste abgebissen]. Ich glaube nicht, daß der Papst wiederum wächst... Der Artikel von der Rechtfertigung hat den Blitz des Papstes gewissermaßen entwurzelt." [2]

„Unsere Kirche ist durch Gottes Gnade derjenigen der Apostel ganz nahe, weil wir die reine Lehre haben, den Katechismus, die Sakramente, den [rechten] Gebrauch des Welt- und Hausregimentes. Wenn das Wort bleibt und blüht, das allein die Kirche ausmacht, dann ist alles heil. Die Papisten aber, die aus Konzilssatzungen und Dekretalen die Kirche herstellen wollen, werden [nichts ausrichten, sondern] eine einige Uneinigkeit machen und ‚den Ziegelstein waschen', so sehr sie auch auf Vernunft und Weisheit pochen." [3]

„Ich muß mich einmal rühmen, denn ich habe mich lange nicht gerühmet. Man hat lange nach einem Concilio geschrieen, dadurch die Kirche reformirt würde. Ich meine ja, ich hab ein Concilium angericht, daß den Papisten die Ohren klingen und das Herz bersten will für großer Bosheit; denn ich halts für wahr, daß wenngleich der Papst sollt ein gemein Concilium halten, es würde nicht so viel darinnen ausgericht werden. Erstlich hab ich die Papisten in die Bücher gejagt und sonderlich in die Schrift, und den Heiden Aristoteles und die Summisten vom Platz getrieben... Zum andern hab ich je das große Gepränge vom Ablaß stiller gemacht. Zum dritten den Wallfahrten und Feldteufeln fast die Straßen gelegt." Man sehe, sagt er, die Verringerung der Klöster und anderes, was kein Konzil hätte fertig bringen können und was „auf unser Seiten" geschah. Alles war verloren gegangen, „Vater unser, der Glaube, die zehen Gebote, Buße, Taufe, Gebet [usf., er nennt nacheinander nicht weniger als 21 ähnliche Stücke]". „Kein Stift, kein Kloster, hohe Schule oder Pfarre" hat auch nur eines von diesen Stücken recht gelehrt; jetzt aber „habe ich alles in Ordnung gebracht" [4].

Ich kann „so gut Bücher machen als die Väter und Concilia", und das darf ich sagen „ohn Hochmuth" [5]. Es kommt daher, weil „ich mich geübt habe" im Wort Gottes durch „Gebet, frommes Nachdenken und Anfechtung" (oratio, meditatio, tentatio) [6]. In der „Tentation" hat der Teufel auf jede Weise gegen mich getobt, aber wunderbar hat Gott „sein Windlicht erhalten, daß es nicht erlosch" [7]. Die Verfolgung hat mich getroffen „sowie die Apostel"; sie hatten es „nicht besser, denn ihr Herr und Meister" [8]. In die Gegner aber, die Papisten, ist der Teufel gefahren, dem sie sich überließen „nach aller unser hohe und treue Vermahnung, Flehen und Bitte" [9], und mit Recht, denn die Papisten wollen nicht einmal (wie ich aus meiner Jugenderfahrung weiß, da ich es selbst tat) das Evangelium als Geheimnis anerkennen [10]. Sie stürzen einfach die Religion.

Dagegen „ich bin doch", das soll das Konzil wissen, „ein Verteidiger und eine Stütze des Papstes. Nach meinem Tode muß der Papst einen Stoß leiden, deß

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 48. [2] Ebd. S. 68. [3] Ebd. S. 191.

[4] Werke, Weim. A. 26, S. 530 f; Erl. A. 63, S. 271. Vorrede zu Klingebeyls Schrift. Vgl. die ebenso groteske Aufzählung oben Bd 2, S. 662.

[5] Werke, Erl. A. 63, S. 403. Vorrede zu seinen deutschen Schriften (1539). [6] Ebd.

[7] Ebd. S. 408. Deutsche Vorrede (1548, aus Luthers Sätzen zusammengestellt).

[8] Ebd. S. 412. [9] Ebd. S. 297 (1531). [10] Ebd. S. 369.

kan er sich nicht erwehren. Dann werden sie sagen: Hetten wir itzundt den Luther, der rathen konde; itzt wer tzu rathen, so wollen sie nicht; wann das Stuntdlein aus ist, so wirdt Gott nicht wollen" [1].

Nachdem „mir Gott jenen herrlichen Sieg verlieh, daß ich meinen Mönchsstand überwand, die Gelübde, die Messen und allen Greuel . . haben Papst und Kaiser mich nicht können dämpfen". Versuchungen bleiben mir zwar übrig zur Verdemütigung, „aber auch unser Sieg bleibt und siegen werden wir" [2].

„Diese Italiener [zu Trient war eine bedeutende Anzahl] sind profane Menschen und Epikureer. Kein Papst und kein Kardinal hat in sechshundert Jahren die Bibel gelesen. Sie verstehen weniger vom Katechismus als mein Töchterchen. Gott behütt uns fur solcher Blindheit und las uns sein gottlich Wort!" [3]

In solcher Stimmung stand Luther dem Konzil gegenüber.

Man kann die Absonderlichkeit seines Standpunktes noch lebhafter inne werden, wenn man sich etwa vorstellt (was freilich durch die Umstände ausgeschlossen war), Luther hätte mit den Theologen seiner häuslichen Umgebung die Reise nach Trient gemacht und beim Konzil Unterredungen, gleich jener mit dem Legaten Vergerio zu Wittenberg, mit dortigen ausländischen Prälaten gepflogen.

Er würde im Gespräche nach seiner Weise unverhüllt und klar die Ansichten über die eigene Autorität dargelegt haben. Bereits oben wurden gelegentlich die weitestgehenden Selbsterhebungen aus seinem Munde verzeichnet [4]. Welchen Eindruck würde aber die Neuheit der abnormen Ansprüche des Wittenberger Lehrers auf jene Bischöfe und Theologen aus fernen, noch den vollen Frieden der Kirche genießenden Gegenden, wo die geistliche Überordnung der Hierarchie alles galt, gemacht haben? Mit welchem Staunen hätten sie die wunderlichen Antworten vernommen, die der lebhafte Sachse auf ihre Einwürfe vom gestörten kirchlichen und staatlichen Frieden, von den Mißständen innerhalb der Neuerung und wohl auch vom eigenen Leben Luthers und der Seinen stets in Fülle bereit hatte?

Eine Anzahl von andern Äußerungen aus seinen Schriften und aus dem mündlichen freundschaftlichen Verkehr mit seiner Umgebung mögen diesen Eindruck veranschaulichen.

„Ich habe das Wort", sagt er gleichsam den Bischöfen in seiner naturwüchsigen trotzigen Weise, „daran lasse ich mir genügen! Ich möchte nicht, daß erst noch ein Engel zu mir käme. Ich glaubte ihm doch nicht jetzt." [5]

„Wer sich mir [mit seiner Lehre] aufdringet und will nicht weichen, der soll und muß verloren sein; denn in dem Fall muß ich recht behalten, weil meine Sache nicht meine, sondern Gottes Sache ist und sein das Wort. Also die dawider sind, müssen unterliegen. Darum trotze ich also fest... Ich habe mein Leben dran gesetzt und will dafür sterben. Darum der sich wider mich setzt, der muß zu Trümmern gehn, es sei denn kein Gott nicht." [6]

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 157.
[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 10.
[3] Lauterbach, Tagebuch S. 48.
[4] Bd 2, S. 650 ff.
[5] Mathesius, Aufzeichnungen S. 49.
[6] Schlaginhaufen a. a. O. S. 74.

Ich kann dem Freund und Feind nur sagen: „Nimm gläubig an, was Christus durch mich zu dir spricht; denn ich irre nicht, soviel ich weiß. Ich rede nicht Satanisches. Christus redet durch mich." [1]

„Ob nun [gleich] Viel sind, die dieß Wesen für teuflisch Ding ansehen und verdammen, ich weiß, daß mein Wort und Anfang nicht aus mir, sondern aus Gott ist, das mir kein Tod noch Verfolgung anders lehren wird." [2]

Ehe er einen Einwurf gestattet, verweist er nach seiner Sitte nochmals die verwunderten Zuhörer auf sein persönliches Wissen. „Ich weiß, daß Gott mir Zeugnis gibt sammt allen Engeln, daß ich Gottes Wort, Taufe und Sakrament nicht gefälscht, sondern recht und treulich gepredigt habe." [3]

Diese Lehre aber habe ich „in meinen Anfechtungen" gelernt, in denen „ich habe immer tiefer und tiefer grübeln müssen". „Das fehlet den Schwärmern und Rotten, daß sie den rechten Widersprecher nicht haben, nemlich den Teufel, der lehrets einen wol." [4]

Auch die Anfeindungen, insonderheit durch falsche Brüder, sind „eine sichere Besiegelung Gottes für uns"; durch diese „mußten wir dem hl. Paulus, ja der ganzen Kirche ähnlich werden" [5].

Die Hauptsache aber bleibt mir, fährt er fort, Gewissen und Überzeugung. „Darum siehe zu", das ist mein Grundsatz, „daß du keinen Scherz daraus machst. Willst du es anfahen, so fahe es mit solchem Gewissen an, daß du wider den Teufel trotzen mögest... Sei ein Mann und tue nur alles, was ihnen [den Gegnern] wider ist und sie verdreußt, und lasse, was ihnen lieb ist." [6]

Auf die Einwürfe, die man ihm endlich bringen konnte, ob er sich kein Gewissen daraus mache, so sehr den Frieden zu stören, die kirchliche und die weltliche Ordnung umzuwälzen, antwortet er: Wohl „treibt Satan mir in mein Gewissen, ich hätte durch falsche Lehre das öffentliche Leben verwirrt und Empörungen veranlaßt . . aber ich halte ihm entgegen, die Lehre sei nicht mein, sondern des Sohnes Gottes; Gott liege nichts an ganzen Welten, wenn es auch ihrer zehn durch Rebellion verwirrte gäbe und ihrer zehn untergingen. Es heißt in der Heiligen Schrift [Mt 17, 5]: ‚Höret auf diesen [Christus]', oder [es] stürzt alles auf einen Haufen, und wiederum [Ps 2, 10] ‚Könige höret' oder ihr werdet umkommen. So mußte sich Paulus auch trösten, als sie ihn in der Apostelgeschichte der Empörung gegen Gott und den Kaiser bezichteten. Den Artikel von der Rechtfertigung will Gott unversehrt wissen; und wenn diesen die Menschen annehmen, dann geht kein Staatswesen und keine Verwaltung zu Grunde, wenn aber nicht, dann sollen sie sich die Ursache des Unglücks zuschreiben" [7].

Ebenso eingenommen und zuversichtlich begegnet er den andern Einwürfen. Böse Folgen aus meiner Lehre? „Nach dem Offenbarwerden des Evangeliums sehen wir wohl arge Bosheit in der Welt, Undank und Profanierung; das kam nach dem Ruin des Antichristen [den ich habe herbeiführen können]; aber eigentlich

---

[1] An Spalatin 21. August 1544, Briefe 5, S. 680.
[2] An denselben 7. März 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 110 (Briefwechsel 3, S. 298).
[3] Werke, Weim. A. 36, S. 452; Erl. A. 18², S. 339, Predigt von der Liebe, 1532.
[4] Ebd. Erl. A. 59, S. 141 f.
[5] An Melanchthon 4. April 1541, Briefe 5, S. 338.
[6] Werke, Erl. A. 63, S. 127.
[7] Cordatus, Tagebuch S. 363.

ist es doch nur so, daß wir früher, vor dem Aufgange des evangelischen Lichtes, die Sünden, die alle schon da waren, nicht so gesehen haben; jetzt aber, da der Morgenstern aufsteigt, erwacht die ganze Welt wie aus dem Rausche und gewahrt irgendwie die Sünden, die man früher im Schlafe und finsterer Nacht nicht schaute. Ich setze übrigens [im Angesichte all des Bösen] meine Hoffnung darauf, daß der jüngste Tag nicht allzufern ist; nicht länger als hundert Jahre kann es dauern; denn das Wort Gottes wird wieder abnehmen; infolge des Mangels von Dienern des Wortes wird Finsternis entstehen. Dann wird die ganze Welt verrohen und in diesem Zustand in Sicherheit sich einwiegen. Dann wird die Stimme ertönen: [Mt 25, 6] ‚Siehe der Bräutigam kommt.' Dann Gott wirds nicht länger konnen leiden." [1]

Und unser Leben soll ein Einwurf sein? Es kommt nicht auf das Leben, sondern auf die Lehre an, „und von der Lehre ist es nicht zweifelhaft, daß sie das Wort Gottes ist. ‚Die Worte, die ich rede', sagt der Herr [Jo 14, 10], ‚sind nicht meine, sondern des Vaters Worte'". Freilich „wollte ich nicht gern, daß mich Gott urteilte gemäß meinem Leben" [2]. — „Meine Lehre ist wahr, da will ich mit Nachlassung der Sünden haben, weil meine Lehre nicht meine ist, wie auch Christus sagt: ‚Meine Rede ist nicht meine.' Meine Lehre, die besteht, es sei das Leben wie es wolle." [3] „Schwer ist allerdings der Angriff, wenn der Satan mit dem Vorwurf kommt: Du hast an diesen wunderbaren Bau des Papsttums Hand angelegt", du, „ein Mensch voll Irrtum und Sünde". „Aber auch Paulus hat nach Röm 9 bisweilen unter ähnlichen Vorwürfen gelitten." „Wir antworten, den Papst greifen wir nicht wegen seiner persönlichen Irrtümer und Sünden an; diese müssen wir zwar verdammen, wir schenken sie ihm aber und verzeihen sie, wie wir wollen, daß uns die unsrigen verziehen werden. Also es handelt sich für uns gegenüber dem Papste nicht um persönliche Fehler und Sünden, sondern um die Lehre und um die Unterwerfung unter das Wort. Der Papst mit den Seinen freveln, abgesehen von ihren eigenen Sünden, gegen die Ehre und Gnade Gottes, gegen Christum selbst, von dem der Vater spricht: Diesen sollt ihr hören. Der Papst will aber das Ohr der Menschheit ganz allein vor seinem Munde geöffnet sehen!" [4]

Weil aber meine Lehre wahr ist, so schließt er, so mußte es kommen, „wie ich längst vorausgesehen; ich mußte [gleich Paulus] trotz meiner reinsten Theologie ‚Ärgernis' predigen den heiligsten Juden und ‚Torheit' den so weisen Heiden" [5]. — Indessen „wer anders lehret, denn ich gelehret habe, oder mich verdampt, der verdampt Gott und muß ein Kind der Höllen bleiben" [6]. — „Ich will auch hinfurt den Papisten nicht mehr die Ehre thun", daß ich mich herbeilasse, sie „oder auch einen Engel vom Himmel über meine Lehre richten zu lassen; denn der närrischen Demut ist genug geschehen" [7].

Mit betroffener Verwunderung und ohne sich Rechenschaft über den Geisteszustand des Redenden geben zu können würden die ausländischen Bischöfe solche Worte des berühmten Sohnes des Sachsenlandes angehört haben.

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 173. [2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 139.
[3] Ebd., aus Veit Dietrichs handschriftlicher Sammlung.
[4] Enarratio in ps. 45, Opp. lat. exeg. 18, p. 223 sq.
[5] So schon am 10. Juli 1518 an Wenzeslaus Link, Briefwechsel 1, S. 211.
[6] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 229 f; Erl. A. 28, S. 347.
[7] Ebd. S. 107 bzw. 144.

4. Hervortretende Zeitbewegungen begleitet von Luthers „Schelten und Trotzen bis in die Grube". Die Spottbilder.

Braunschweig, Cleve, die Schmalkaldener.

Mit großer Teilnahme und Erregung verfolgte Luther das bewaffnete Vorgehen des sächsischen Kurfürsten und des Landgrafen von Hessen gegen den katholischen Herzog Heinrich von Braunschweig, den er als „Hansworst" literarisch angegriffen hatte. Sie überzogen ihn im Sommer 1542 mit Krieg, nahmen sein Land in Besitz und führten dort eigenmächtig unter beispiellosen Ausschreitungen ihrer Scharen die Glaubensneuerung ein.

Luther feierte den Sieg als eine göttliche Tat; nichts Menschliches sehe man in diesem Vorgange, der Erfolg zeige voraussichtlich den kommenden letzten Tag der Wiedervergeltung an [1].

Gegen die gewaltsame Besitzergreifung des Landes durch die Schmalkaldener erhob aber das Reichskammergericht Einsprache, indem es am 3. September die zwei Fürsten und deren Bundesgenossen wegen des Landfriedensbruches wider Herzog Heinrich nach Speyer zur Verhandlung vorlud. Sämtliche schmalkaldische Bundesstände kündigten daraufhin den Gehorsam „den bösen, losen papistischen Buben" des Kammergerichtes, wie Landgraf Philipp dieses höchste Gericht genannt hatte. Er befand sich im Einklange mit Luther, von dem der Ausspruch herrührte, das Reichskammergericht sei eine „Teufelshure" [2].

Ein neuer Krieg der Verbündeten wider Heinrich, der seine Länder wieder erobern wollte, war 1545 von noch auffälligerem Erfolge der Rebellen gekrönt, indem es ihnen gelang, den Herzog gefangenzunehmen. Als aber Philipp von Hessen aus Rücksicht für den Kaiser der Freilassung sich zuzuneigen schien, griff Luther mit einem für die Veröffentlichung bestimmten Sendschreiben an Philipp und an den Kurfürsten ein. Er wollte jeden Gedanken an Freilassung des „ungeratenen, wilden Dieners des Götzen zu Rom" als einen Angriff hinstellen nicht bloß auf das Evangelium, sondern auf den offenkundigen Willen Gottes, wie derselbe sich in dem stattgefundenen, von „seinen Engeln" geführten Kriege geoffenbart habe. Hier erhebt er sich noch einmal auf die höchste Stufe seiner falsch-spiritualistischen Auffassung. Das Sendschreiben wurde bald durch den Druck bekannt gemacht [3].

Den realen politischen und öffentlich-kirchlichen Verhältnissen und selbst den dringenden Notwendigkeiten der Politik gegenüber ohne tiefere Einsicht, sucht Luther die befreundeten Fürsten mit exaltierter Beschreibung des über die Gotteslästerer hereingebrochenen Gottesgerichtes zu schrecken und erklärt sie fremder Sünde teilhaftig, wenn sie, da Gott selbst „die Schantz gebrochen", diese dem Papsttum wieder aufrichteten.

Den Papisten aber sagt er: „Höret auf, ihr tollen Narren, Bapst und Papisten, blaset nicht in solch Feuer, das Gott angezündet hat. Ihr werdets

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 560.

[2] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 554 f.

[3] Briefe, hg. von De Wette 6, S. 386. Nach dem 24. Oktober 1545.

wider euch selbs aufblasen, daß euch Aschen und Funken werden in die Augen stieben. Ja, Gottes ist solch Feuer, der sich ein verzehrend Feuer nennet. Ihr wisset, seid auch in eurem Gewissen uberzeuget und uberwunden, daß ihr böse und verlorne Sachen habt und streitet wider Gott." [1]

Er schreibt zuversichtlich: Wir dieses Teils (der Neugläubigen) haben, ohne weder dem Kaiser noch dem Papst „ein Haar zu krummen, ohn Unterlaß gebeten, geflehet, gerufen, geschrien umb Friede, wie sie sehr wohl wissen, welchen wir von ihnen nie kein mal haben gänzlich und endlich erlangen können, nichts anders von ihnen haben täglich gewarten müssen, denn eitel Offension, Angriff und Verderben". Der Defensivbund katholischer Fürsten und Stände war nach ihm ein Räuberbund unter dem Vorwande der Religion; sie „meineten nit den christlichen Glauben, sondern die Land des Kurfürsten und Landgrafen" [2]. Aus Italien, möglicherweise vom Papst, habe der gefangene Herzog Hilfe bekommen. „Summa, wir wissen alle, daß der Bapst und die Papisten wollen uns alle todt haben, an Leib und Seele. Wiederumb wir wöllen sie alle mit uns an Leib und Seele selig haben." [3] — Die ganze Schrift mit ihrem teils mystischen teils wütenden Tone legt, ebenso wie anderes aus jener Zeit, die Frage nach dem Geisteszustande des Verfassers nahe.

Der Einbruch in Braunschweig war nur ein Vorspiel der Religionskriege, deren Furien in Deutschland losgelassen werden sollten und die in größerem Umfange mit dem für die Protestierenden unglücklichen Schmalkaldischen Kriege, nachdem Luther kaum die Augen geschlossen hatte, begannen. Seine soeben gekennzeichnete Sprache an die Fürsten seiner Partei tönte später fast wörtlich aus den protestantischen Kundgebungen der Religionskriege wider.

Bei seinen Angriffen wider die katholische Seite mochten ihn zudem seit 1541 andere öffentliche kirchlich-politische Ereignisse der Zeit reizen. Für das Luthertum ungünstige Konstellationen hatten sich gebildet, die durch den oben erwähnten Sieg desselben in Braunschweig und durch die Erfolge auf andern Gebieten nicht wettgemacht wurden.

Luther mußte bitter die Folgen der Schwächung erfahren, die durch die Doppelehe des Landgrafen Philipp für den Schmalkaldischen Bund in unerwartetem Maße eintrat. Kraft des Sonderpaktes mit dem Kaiser, zu dem sich Philipp von Hessen gezwungen sah (13. Juni 1541) [4], mußte Philipp in seiner Stellung an der Spitze der deutschen Protestanten den protestantisch gesinnten Herzog Wilhelm von Cleve vom Bündnis der Schmalkaldener fern halten; er mußte ihm auch die Hilfe versagen, als Kaiser Karl V. gegen ihn wegen der Vereinigung von Geldern mit Cleve zu Felde zog. Die von Herzog Wilhelm begonnene Protestantisierung dieser Gebiete wurde nach dem erfolgreichen Unternehmen des Kaisers von 1543 unterdrückt. Auch die Einführung des neuen Glaubens in Metz wurde vom Kaiser rückgängig gemacht. Die Kölner Neuerung war ohnehin gebrochen.

---

[1] S. 402. [2] S. 391. [3] S. 401.

[4] Oben Bd 2, S. 426 f.

Der Reichstag zu Speyer 1544 brachte zwar den Protestanten Verlängerung ihres vorteilhaften Friedens, aber der Kriegszug, den Karl V. darauf gegen den von Philipp von Hessen und den Schmalkaldenern ebenfalls paktmäßig im Stiche gelassenen König Franz von Frankreich unternehmen konnte, führte die Demütigung des letzteren im Frieden von Crespy, 14. September 1544, herbei. Franz mußte dem Kaiser zusagen, niemals mehr für die deutschen Protestanten einzutreten.

Dazu schmerzten Luther die inneren Zerwürfnisse im Schmalkaldischen Bunde, die Weigerung Joachims II. von Brandenburg und der Kurpfalz unter Ludwig dem Friedfertigen, dem Bunde beizutreten, vor allem die gleiche Weigerung des Herzogs Moriz von Sachsen und dessen offenkundige Annäherung an den Kaiser. Man fühlte zu Wittenberg voraus, welches Unheil mit der Stärkung der kaiserlichen Gewalt und mit deren kräftigerem Eintreten zum Schutze der römischen Kirche gegen das Luthertum heraufziehe.

Die römische Kirche, ruft Luther voll Ärger in dem Kurzen Bekenntnis 1545 aus, besteht aus „eitel Epikureern und Spöttern des christlichen Glaubens". Der Papst, „der größest Feind Christi und der rechte Antichrist, hat sich selbs zum Haupt der Christenheit gemacht, ja zum Unterloch und Hinterloch des Teufels, dadurch so viel Greuel der Messen, Müncherei, Unzucht in die Welt geschmissen ist"[1].

Die zwinglianischen „Sakramentierer".

Ein Streit, der Luthers Seele damals lebhaft bewegte, war derjenige mit den schweizerischen Sakramentsleugnern. Noch einmal sollte die alte Fehde mit dem Zwinglianismus aufleben und seine Tage vergällen. Als in der Wittenberger Pfarrkirche 1542 die Elevation des Sakramentes abgeschafft wurde (nicht ohne nachgiebige Rücksicht gegen den hessischen Landgrafen, der ihr Gegner war) und man daraus auf eine Abkehr Luthers von seiner eigenen Lehre zu Gunsten der schweizerischen Sakramentierer schließen wollte, da hielt er es für notwendig, dieser „von einem fremden Geiste angesteckten und trunkenen" Gemeinschaft, wie er sie nannte, noch einmal einen offenen und klaren Absagebrief zu schreiben.

Dazu kam, daß Kaspar Schwenckfeld unter den Gegnern der Abendmahlslehre Luthers dessen für den Verfasser wenig ehrenvollen groben Brief[2] verbreitete, um gegen ihn Stimmung zu machen. Die Spannung der Schweizer und ihrer süddeutschen Gesinnungsgenossen gegen Luther spitzte sich bedenklich zu. Die Antwort, die er schon länger geplant, wollte er den Sakramentsfeinden insgesamt also jetzt geben, obgleich er erklärt, Schwenckfelds „Lästermaul" sei nicht wert, daß er einen Buchstaben dagegen schreibe.

Es trieb ihn hierbei zugleich das Verlangen, dem positiven Glauben, der ihn noch belebte und an den er sich gerne gegen den Teufel, den er fürchtete, anklammerte,

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 417. [2] Oben S. 69.

einen starken, durchtönenden, nachhaltigen Ausdruck vor seinem Tode zu verleihen. Das Gespenst der Skepsis, das er nach manchen Äußerungen für die Seinen fürchtete, wenn er einmal hinweggenommen wäre, sollte solange wie möglich gebannt werden.

Die Schrift gegen die Schweizer ist die schon oben genannte Ende September 1544 erschienene mit dem Titel „Kurtz Bekenntniß Doctor Martini Luthers vom heiligen Sakrament“ [1].

Sie gipfelt nach kurzer Abfertigung ihrer schon früher von ihm abgewiesenen Argumente in der entschiedensten Verdammung ihres Irrtums und ihrer Willkür. Ihr Höhepunkt war der Satz: „Darum heißts, rund und rein, ganz und alles gegläubt oder nichts gegläubt!“ [2] Es war ungefähr derselbe Satz, den ihm die katholische Kirche bei seinem eigenen Abfalle vorgehalten hatte, in der Form nämlich: Das Prinzip des Glaubens gestattet keine Wahl unter den einmal durch Gottes Offenbarung mitgeteilten und durch die amtliche Lehrautorität verbürgten Wahrheiten; entweder alle Glaubenslehren der Kirche annehmen, oder sich von ihr trennen [3].

Im übrigen war die Schrift wiederum ein bedauernswertes Muster seiner alles Maß überschreitenden wütenden und beleidigenden Polemik. In den ersten Zeilen erklärte er: „Es ist mir eben so viel, wenn .. die verfluchte Rotte der Schwärmer, Zwingler und dergleichen mich loben oder schelten, als wenn mich Juden, Türken, Papst oder gleich alle Teufel schölten oder lobeten. Denn ich, als der ich nu auf der Gruben gehe, will dieß Zeugniß und diesen Ruhm mit mir fur meins lieben Herrn und Heilands Jesu Christi Richtstuhel bringen, daß ich Schwärmer und Sakramentsfeinde, Carlstadt, Zwingel, Ocolampad, Stenckefeld [Schwenckfeld] und ihre Jünger zu Zürich und wo sie sind, mit ganzem Ernst verdampt und gemieden habe nach seinem Befehl Tit 3, 10: ‚Einen Ketzer sollt du meiden.‘“ [4] — Im Verfolge nennt er die zwinglianischen Sakramentsleugner „Seelfresser und Seelmörder, die ein eingeteufelt, durchteufelt, uberteufelt, ein lästerlich Herz und Lügenmaul hätten“. „Wohlan es soll und kann Niemand von den Christen für die Schwärmer beten, noch sich ihr' annehmen. Sie sind dahin gegeben... Sie wollen mein nicht,

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 396 ff. Siehe oben S. 218 über Luthers Gegensatz gegen Melanchthons Sakramentslehre zur Zeit der Abfassung.

[2] S. 415.

[3] Man vergleiche die sehr richtigen weiteren Äußerungen Luthers: „Alle Ketzer sind dieser Art, daß sie erstlich allein an Einem Artikel anfahen, darnach müssen sie alle hernach und allesampt verleugnet sein.“ Nach dem Vergleiche mit dem Ring, der, an einer Stelle gebrochen, nicht mehr halte, und der Glocke, die, an einer Stelle geborsten, nicht mehr töne, schreibt er: „Mogst du sagen: Ah, lieber Luther, es ist zu hoffen oder je nicht zu besorgen, daß Gott so sehr heftig und grausam gestrenge sein sollt, daß er die Menschen umb Eines Artikels willen verdammen wolle, wenn sie sonst ander alle Artikel treulich halten und gläuben. Denn also trösten sich nicht allein der Ketzer, sondern auch andere Sünder... Dagegen ist zu sagen, daß Gott viel weniger hoffen noch sich versehen kann, daß seine arme, elende blinde Creatur so toll und stolz sein sollt wider ihren Schöpfer und Herrn.“ Er besteht darauf, daß man „nicht ein einiges Wort leugnen und lästern“ dürfe, ohne die Offenbarung Gottes „lügen zu strafen“ (S. 419). Die Ketzer sind ihm gottlose Narren, die Gott mit seinem Wort (Ps 50 [49], 16) „viel schärfer dermaleins richten wird“, weil sie Gottes Wort in den Mund nehmen.

[4] S. 397.

so will ich ihr' auch nicht. Sie haben nichts von mir, rühmen sie, deß dank ich Gott: so habe ich viel weniger von ihnen, deß sei Gott gelobt." [1]

Nebenbei aber erfährt in seiner Schrift gegen die Zwinglianer auch das Papsttum Angriffe durch unsagbar rohe Ausfälle. Ob er dadurch sein irgendwie vorhandenes Zusammengehen mit den Katholiken in dem Glauben an Christi Gegenwart im Sakrament sühnen will? Dies Zusammengehen mit dem Papsttume ist übrigens nach ihm, wie er rühmt, nur Folge seines Festhaltens an der uralten Lehre, an jener, welche „die rechte alte christliche Kirche von 1500 Jahren her hält" [2]. Er bedachte nicht, wieviel preisgegebene Lehren diese „rechte alte Kirche" von ihm hätte zurückfordern dürfen. Und seine Sakramentslehre selbst bot immerhin nur verschwindende Schattenrisse der altkirchlichen Lehre dar! Er versteifte sich auf seine willkürliche Leugnung der Wesensverwandlung des Brotes und auf die Ungeheuerlichkeit einer körperlichen Allgegenwart des Leibes Christi im Himmel und auf der Erde. Man weiß auch, daß er Calvin wegen einer Schrift belobte, worin dieser doch die „lokale Gegenwart" Christi im Brote abgewiesen hatte [3], und daß er erklärte, „etwas von diesem tüchtigen Geiste ertragen" zu wollen. So waren es also nur sehr entstellte und durch Konnivenzen angekränkelte Überreste des Sakramentsglaubens, die er als positiven Gehalt des Glaubens von dem verschleuderten und zerstörten Schatze seiner einstigen katholischen Überzeugungen bewahrte.

Calvin.

Ganz anders als dem Schweizer Zwingli und seinen Gesinnungsgenossen stand Luther damals Calvin, dem Haupte der Genfer Theokratie, gegenüber, dessen Macht sich seit 1541 in dem schweizerischen Rom aufs neue stolz erhoben hatte, nachdem er 1536 aus der Stadt vertrieben worden und zu Straßburg in der Nähe Butzers im Asyl gewesen war.

Durch Butzer waren Calvins von jeher im wesentlichen lutherische Ideen mehr in die von Butzer und Melanchthon vertretene Richtung des Luthertums gelenkt worden, und seine frühere humanistische Ausbildung begünstigte diesen Geistesgang. Man hat ihn wegen seiner Richtung nicht mit Unrecht als den „süddeutschen Lutheraner" bezeichnet [4], nur daß seine kalte Starrheit entschieden dem süddeutschen Wesen widerspricht. In enger Fühlung mit dem Luthertum war er auf theologischen Wanderfahrten und als Vertreter der Straßburger Protestanten öfter nach Deutschland gekommen. Er hatte an den Verhandlungen bei dem Frankfurter Konvente und bei den Religionsgesprächen zu Hagenau, Worms und Regensburg teilgenommen.

Calvin stellte Luther in seiner Wertschätzung entschieden über Zwingli. „Wenn man beide vergleicht", schrieb er an seinen Freund Wilhelm Farel, „so ragt Luther hoch hervor, wie du selbst weißt." [5]

---

[1] S. 404. [2] S. 402.

[3] An Martin Butzer 14. Oktober 1539, Briefwechsel 12, S. 260: salutabis Dn. Ioannem Sturmium et Iohannem Calvinum reverenter, quorum libellos cum singulari voluptate legi. Köstlin-Kawerau 2, S. 577. Siehe unten S. 339.

[4] F. Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte[4] S. 881.

[5] Am 26. Februar 1540, Calvini opp. 11 (Corp. ref. 39), p. 24: Si inter se comparantur, scis ipse, quanto intervallo Lutherus excellat. Calvin hat an Zwingli

Calvins Lehre in seiner vielgenannten Institutio religionis christianae von 1536 und in späteren Schriften entzieht vor allem ebenso wie die Luthers der menschlichen Tätigkeit allen Boden bei der Wirkung des Heiles, sie hebt jede Freiheit auf, alles wird nur durch die unwiderstehliche providentia Dei in deterministischem Sinne vollzogen; wie nach Luther mußte auch nach ihm Adam mit Notwendigkeit infolge der Prädestination Gottes zum Falle kommen und das ganze Menschengeschlecht an die Sünde ketten [1].

Den von Gott Auserwählten jedoch, besonders denen, die Calvins Lehren und Weisungen folgen, ist unfehlbare Heilsgewißheit beschieden, ebenso wie er sie von sich selbst besitzt. Die so Vorausbestimmten können nicht verloren gehen, und die zur Hölle Bestimmten müssen unabänderlich den ewigen Peinen verfallen; unter letzteren sind neben allen Heiden namentlich jene, die in Gegensatz zum neuen Glauben treten; sie sind von selbst eine verworfene Menschenmasse, die wegen ihrer Rebellion gegen Gott und die Obrigkeit das Leben verwirkt haben [2]. Bei seiner Prädestinationslehre beseitigt Calvin als der Konsequentere die von Luther betonte Unterscheidung zwischen dem geoffenbarten allgemeinen Heilswillen Gottes und dem geheimen Willen, der diesen nichtig macht. Die Gedanken über Vorherbestimmung sind zwar bei beiden gleich [3], aber „bei Luther sind sie", wie Friedrich Loofs es ausdrückt, „der von ihm in wachsendem Maße den Gedanken der Menschen entrückte Hintergrund der Heilslehre, die ‚Verwerfung' tritt deshalb für ihn zurück; bei Calvin wird auf diesen Hintergrund geflissentlich und andauernd hingewiesen, weil er zur [nach ihm] geoffenbarten Heilslehre gehört und weil er neben ihm in seiner Doppelseitigkeit, also auch hinsichtlich der ‚Verwerfung', für Calvin selbständiges Interesse hat" [4].

Die Rechtfertigung lehrt Calvin nach der Weise Luthers, und ebenso wie dieser leugnet er alle Verdienstlichkeit der guten Werke.

Nur mit Freude konnte also Luther in dem „tüchtigen Geiste" zu Genf, von dem er oben (S. 337) spricht, einen Kämpen für die neue Theologie gegen die römischen Irrtümer aufs Feld treten sehen.

Melanchthon richtete demgemäß nach Straßburg an Butzer die offenbar für Calvin selbst bestimmte Mitteilung, gewisse Leute hätten Luther zwar gegen diesen aufreizen wollen wegen einer von Luther abweichenden Äußerung desselben [über das Abendmahl], aber trotzdem „steht Calvin [bei Luther] in großer Gunst" (magnam gratiam iniit). Calvin schrieb diese Stelle mit großer Genugtuung in einem Briefe an Farel ab [5]. Luther selbst sandte durch Butzer am 14. Ok-

---

namentlich seine „profane Lehre" von den Sakramenten zu tadeln. Calvini opp. 11, p. 438. Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 881.

[1] Loofs ebd. S. 887.

[2] Er schreibt über die Behandlung der Katholiken in England: Alle Katholiken, die sich gegen Eduard VI. erhoben hatten und von ihrem Aberglauben nicht lassen wollen, méritent bien d'être réprimés par le glaive, qui vous est commis, vu qu'ils s'attaquent non seulement au roi, mais à Dieu. Opp. 13 (Corp. ref. 41) p. 68. W. Möller, Lehrbuch der Kirchengeschichte Bd 3[3], bearb. von G. Kawerau, 1907, S. 188, und besser N. Paulus, Protestantismus und Toleranz S. 250.

[3] Zu Luthers Prädestinationslehre s. oben Bd 1, S. 152 ff 565 ff.

[4] Dogmengeschichte[4] S. 889.

[5] Sie wird allein durch diesen Brief Calvins vom 20. November 1539, Opp. 10 (Corp. ref. 38), p. 432 bekannt. Vgl. Enders-Kawerau in Luthers Briefwechsel 12, S. 261.

tober 1539 an Calvin seinen „ehrerbietigen Gruß" und ließ melden, er habe dessen Schrift (die Responsio gegen Jakob Sadoletus, worin obige Äußerung) „mit einzigem Vergnügen" gelesen[1].

Als dann im April 1545 eine eben damals erschienene lateinische Übersetzung der Hauptschrift Calvins *über das Abendmahl*, Petit traicté de la sainte cene 1541, von Luther durchgesehen worden, bemerkte er: der Verfasser sei ein gelehrter und frommer Mann; hätten Ökolampad und Zwingli von Anfang sich so erklärt, so hätte sich wohl nie solcher Streit entsponnen. Luther nahm also „ohne Argwohn und freundlich" den Lehrversuch des Genfer Theologen auf — und doch „kennt Calvin hierbei eine leibliche Gegenwart in Luthers Sinn so wenig als früher"[2]. Calvin stimmt vielmehr im wesentlichen Punkte mit Zwinglis Leugnung der Präsenz überein und hebt nur die geistige Wirkung des im Himmel thronenden Leibes Christi auf die Empfänger des Abendmahls stark hervor, so stark, daß er sogar von „der eigenen Substanz seines Leibes und seines Blutes", die Christus mitteile, reden zu sollen meint[3]. Loofs drückt dies so aus: Er „hat sich der Anschauung Luthers mehr genähert, wenigstens terminologisch". Aber später, sagt er, ist „die mißverständliche terminologische Annäherung an Luther geschwunden", was durch die von Loofs mitgeteilte charakteristische Erklärung in der Ausgabe der Institutio von 1559 zu Tage tritt: „Christus haucht aus der Substanz seines Fleisches das Leben in unsere Seelen . . obgleich das Fleisch Christi selbst in uns nicht eingeht."[4]

Ein Glück für das Verhältnis zwischen dem Wortführer von Wittenberg und dem von Genf, daß Luther nicht mehr unter den Lebenden war, als Calvin so über das Abendmahl offener redete.

Die gezwungenen Höflichkeiten und Rücksichten zwischen den beiden Häuptern würden aufgehört haben, und der Lutherzorn wäre in seine Rechte eingetreten. Übrigens wurde die Unklarheit, die Calvin aus Butzers Schule sich angeeignet hatte, schon kurze Frist nach Luthers Tod aufgehoben, namentlich als Calvin zusammen mit Farel 1549 die Einigung mit Bullinger von Zürich zu stande brachte (Consensus Tigurinus), wobei die Genfer ohne Rückhalt den Satz aufstellten: „Jede Einbildung einer örtlichen Gegenwart Christi [im Sakramente] ist zu entfernen. . . Es ist ein verkehrter und gottloser Aberglaube, Christum als Menschen unter Elemente dieser Welt einzuschließen"[5]; die Worte „Das ist mein Leib" sind vielmehr so zu verstehen, daß vermöge der Metonymie der Name der dargestellten Sache auf das *Zeichen* übertragen wird. — Daß Zwingli und die Sakramentierer aus der Eucharistie ein bloßes Zeichen machten,

---

[1] An Butzer, Briefwechsel 12, S. 260. Oben S. 337.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 603 f, wo auch der Bericht über Luthers Äußerung.

[3] Jesus Christ nous donne en la cene la propre substance de son corps et son sang. Opp. 5 (Corp. ref. 33), p. 440.

[4] Loofs a. a. O. S. 890 f aus Institutio l. 4, c. 17, n. 32, Opp. 2 (Corp. ref. 30), p. 1033: quamvis in nos non ingrediatur ipsa Christi caro.

[5] Opp. Calvini 7 (Corp. ref. 35), p. 689 sq. Vgl. Möller-Kawerau[3] S. 185.

eben dies hatte Luthers flammende Entrüstung bis zu seinem letzten Atemzuge gegen sie wach gehalten.

„Von den Jüden und ihren Lügen." „Vom Schem Hamphoras." 1543.

Zu den hervortretenden Zeitereignissen in Mitteldeutschland gehörte die Judenbewegung, die Zunahme des Einflusses und der Macht der Juden einerseits und anderseits ihre in verschiedenen Gebieten stattgefundene Zurückdrängung.

Auch in dieser Bewegung ergriff Luther das Wort.

In Kursachsen war im Jahre 1536 durch Johann Friedrich mittels eines Ediktes die Ausweisung aller Juden erfolgt; es war ihnen sogar der Durchzug und das gewöhnliche Geleit versagt und die strengste Strafe angedroht worden, wenn sie sich innerhalb der Grenzen ertappen lassen würden. Luther stand bei dieser Maßregel auf der Seite seines Landesherrn. Als ihn der Jude Josel (Joseph) von Rosheim, ein eifriger öffentlicher Anwalt seines Stammes, in wiederholten Schreiben flehentlich ersuchte, ihm eine Audienz bei dem Kurfürsten zu erwirken, weigerte er sich unter Berufung auf die Feindschaft der Juden gegen die Christen, etwas für ihn zu tun, erklärte ihm vielmehr, er wolle gegen ihre Verstocktheit, so ihm Gott Raum und Zeit gebe, eine Schrift veröffentlichen [1].

Zur Abfassung einer geharnischten Schrift gegen die Juden bestimmten ihn Ende 1542 die Nachrichten, die er über die Verbreitung und die Umtriebe der sog. Sabbater bekam, einer in Mähren ansässigen Sekte von Christen, die sich durch Juden zur Einführung der Beschneidung, Beobachtung des Sabbats und anderer mosaischen Zeremonien hatte verleiten lassen.

Die Sekte war ihm schon seit 1532 bekannt. In seinen Vorlesungen über die Genesis klagte er, die Pest der Sabbater gedeihe üppig an den Orten, wo die Raserei der katholischen Fürsten das „Evangelium" nicht aufkommen ließe, sie gebärdeten sich als die Affen der Juden und judaisierten in Österreich und Mähren [2]. Gegen den Unfug hatte er im März 1538 den „Brief wider die Sabbater an einen guten Freund" drucken lassen, worin er darlegt, daß der Messias schon gekommen sei und das mosaische Gesetz aufgehoben habe [3]. In der Vorrede, die Justus Jonas seiner lateinischen Übersetzung des Briefes vorsetzte, war hervorgehoben, die Heilige Schrift sei in diesem Jahrhundert durch die Predigt des Evangeliums erschlossen worden; es sei Pflicht der evangelischen Lehrer, mittels des neuen Lichtes für die Zurechtführung der Juden auf den wahren Weg zu arbeiten; die Juden in allen Ländern täten gut daran, sich durch das Büchlein Luthers führen zu lassen [4].

---

[1] Über Josel und die angeführten Bemühungen s. Reinhold Lewin, Luthers Stellung zu den Juden, Berlin 1910 (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, hg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg, 10), S. 62 f. — Luther an Josel 11. Juni 1537, Werke, Erl. A. 55, S. 186, auch in Mathesius, Tischreden S. 419 (Briefwechsel 11, S. 240).

[2] Opp. lat. exeg. 3, p. 227; vgl. 4, p. 46. Lewin a. a. O. S. 73.

[3] Werke, Erl. A. 31, S. 417 ff.

[4] Bei Kawerau, Briefwechsel des Justus Jonas 1, S. 322.

Es blieb in Luthers Seele lebhaft der Gedanke haften, das Christentum im Licht der neuen Schriftkenntnisse ausführlich gegen die Torheit der Juden zu verteidigen, „ob etliche unter ihnen mochten gewonnen werden“ [1]. Er zürnte heftig dem deutschen König Ferdinand, der die evangelischen Kirchen verwüste, wie er sagt, dagegen den Juden, die sich erfrechen, die Christen zu bedrücken, den Aufenthalt in seinen Ländern gestattete [2]. Indessen empfing er am 18. Mai 1542 die Nachricht von der Vertreibung der Juden aus Böhmen und aus andern Gebieten. Aber im weiteren Verlauf des Jahres wurde ihm auch eine Schrift der Sabbater übersendet, die in Dialogform gegen ihn und für die Sekte Propaganda machte. Diese jüdische Bewegung gewann auch außerhalb Mährens immer mehr Feld.

Damit war der Anstoß gegeben „zu der fanatischen Kampagne, die der Reformator im Winter 1542 gegen die Juden aufnimmt“ [3].

Gegen dieselben gab er Ende 1542 eine Schrift in die Presse „Von den Jüden und ihren Lügen“ und vollendete im März 1543 eine zweite „Vom Schem Hamphoras und dem Geschlechte Christi“ [4].

In der ersten beweist er zunächst gegen die Juden den Charakter Christi als Messias, löst ihre Einwendungen und deckt ihre Lügen auf, um danach Ratschläge für die öffentliche Behandlung der Juden zu erteilen. In der zweiten behandelt er die jüdische Legende von den Wundertaten Christi und geißelt insbesondere den mit dem Schem Hamphoras getriebenen Aberglauben; dann nimmt er die Geschlechtsregister Christi in den Evangelien vor, um die hieran geknüpften Einreden der Juden zurückzuweisen, und bespricht abermals Beweise für Christi Messianität, indem er auch seine Geburt aus der Jungfrau ausführlich verteidigt. Beide Schriften richtet er an die Christen, um sie im Glauben gegenüber den vom Judentum drohenden Gefahren zu bestärken.

Er widerlegt, voll Eifer für den Schutz der christlichen Fundamentallehren von der Ankunft und den Wohltaten des Messias, die gegnerischen Scheinbeweise jüdischer Gelehrsamkeit durchweg mit Breite und Umständlichkeit. Anderseits donnert er mit Ungestüm wider die Lästerungen, die Ungebühr, den Wucher der damals vielfach an Höfen begünstigten Juden und fordert sogar mit „großem Ernste“ auf, ihre Synagogen und Häuser, die Stätten der groben Lästerungen, anzuzünden und gänzlich zu zerstören („Werfe hiezu, wer da kann, Schwefel und Pech“ [5]), ihnen ihre Bücher zu nehmen und „nicht ein Blatt“ zu lassen, den Gesetzeslehrern das Wort zu untersagen, allen zu verbieten, „öffentlich Gott zu loben, zu danken, zu beten, zu lehren bei Verlust des Leibes und Lebens“ [6], ferner ihr Umherziehen im Lande und das Wuchern durch Gewalt abzustellen und sie, wenn sie nicht ehrlich mit Axt und Spaten, mit Rocken und Spindel usw. arbeiten wollten, aus dem Lande zu treiben; alles Ratschläge, die sich natürlich zunächst an die Obrigkeiten wenden, die aber auch das Volk leicht zu einer widerchristlichen Verfolgung der jüdischen Mitbürger entflammen konnten. Auch diese Schriften

---

[1] Werke, Erl. A. 23, S. 276. Die drei Symbola, 1538 gedruckt, Anfang 1537 verfaßt.
[2] Lewin a. a. O. S. 66. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 419.
[3] So Lewin a. a. O. S. 74. [4] Werke, Erl. A. 32, S. 99 ff und S. 275 ff.
[5] Werke, Erl. A. 32, S. 252 in „Von den Jüden und ihren Lügen“. [6] Ebd.

sind mit ihren eingestreuten maßlosen Schimpfreden und schmutzigen Ergüssen ein Denkmal der mit dem Alter fortgeschrittenen Entartung seiner Sprache.

„Pfu euch hie", ruft er, „pfu euch dort und wo ihr seid, ihr verdammten Jüden, daß ihr diese ernste, herrliche tröstende Wort Gottes so schändlich auf euren sterblichen, madigen Geizwanst ziehen düret, und schämet euch nicht, euern Geiz so gröblich an den Tag zu legen." [1] — „Wenn du sieheſt oder denkeſt an einen Jüden, so sprech bei dir selbs also: Siehe das Maul, das ich da sehe, hat alle Sonnabend meinen lieben Herrn Jesum Christ, der mich mit seinem theuren Blut erlöset hat, verflucht und vermaledeiet und verspeiet, dazu gebetet und geflucht für Gott, daß ich, mein Weib und Kind und alle Christen erstochen und aufs jämmerlichst untergegangen wären; wollts selber gern thun, wo er künnte, daß er unser Güter besitzen möchte; hat auch vielleicht heute vielmal auf die Erden gespeiet uber dem Namen Jesu (wie sie pflegen), daß ihm der Speichel noch im Maul und Bart hänget, wo er Raum hätte, zu speien. Und ich sollte mit solchem verteufelten Maul essen, trinken oder reden, so möcht ich aus der Schüssel oder Kanne mich voller Teufel fressen und saufen, als der mich gewiß teilhaftig machet aller Teufel, so in den Jüden wohnen und das theure Blut Christi verspeien. Da behüt mich Gott fur." [2]

„Ich verfluchter Goi kann nicht verstehen, woher sie [die Juden] solch hohe Kunst haben, ohne daß ich muß denken, da Judas Scharioth sich erhenkt hatte, daß ihm die Darme zurissen und, wie den Erhenkten geschiecht, die Bläse geborsten, da haben die Juden dabei gehabt, die Judas-Pisse, wie man nennet, sampt dem andern Heiligthumb aufgefangen, darnach unternander die Merde [stercus] gefressen und gesoffen, davon sie so scharfsichtige Augen kriegt, daß sie solche und dergleichen Glosse in der Schrift sehen, die weder Mathäus noch Isaias selbst, noch alle Engel, schweige wir verfluchten Gojim sehen können; oder haben ihrem Gott, dem Sched, in den Hintern gekuckt und in demselben Rauchloch solchs geschrieben gefunden." [3]

„Wo sind sie nu, die losen Christen, so Jüden worden sind oder werden wollen? Hieher zum Kuß! Der Teufel hat in die N. geschmissen und den Bauch abermal geleert. Das ist ein recht Heiligthumb, das die Jüden und was Jüde sein will, küssen, fressen, saufen und anbeten sollen; und wiederum der Teufel auch fressen und saufen, was solche seine Jünger speien, oben und unten auswerfen können. Hie sind die rechten Gäste und Wirthe zusammengekommen, habens recht gekocht und angericht." Der Teufel sollte ein Engel sein, aber „ist ein Teufel worden, der nu mit seinem engelischen Rüssel frißt, was der Jüden unter und öber Maul speiet und sprutzet, ja, das ist seine Gallrede [Gallerte] worden, darin er sich weidet, wie eine Sau hinter dem Zaun umb Margarethentag; recht, recht, so wollte ers haben! Also ist

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 177 f Von den Jüden. Die Fortsetzung der Stelle („Ihr sollet allein die Biblia lesen, die der Sau unter dem Schwanz stehet" usw.) ist in Bd 2, S. 612 angeführt, wo über obige Judenschriften einiges vorauszunehmen war, um Luthers Kampfweise im allgemeinen, das Ungestüm der Sprache und den „Lutherzorn" zu charakterisieren. Ebd. S. 611—613 andere Stellen aus diesen Schriften. Vgl. auch Bd 2, S. 223. Da es sich bei der Auswahl aller dieser Stellen darum handelt, zu zeigen, wie tief Luther in seinem Tone herabsteigen konnte, so braucht kaum hervorgehoben zu werden, daß die mitgeteilten Texte so ziemlich die stärksten in beiden Schriften sind, während sich sonst die Darstellung relativ ruhiger und anständiger hinbewegt.

[2] Werke, Erl. A. 32, S. 141. Von den Jüden.

[3] Ebd. S. 342 f. Vom Schem Hamphoras.

den Jüden auch recht, o recht geschehen." Sie gaben ihre Würde als erwählter Mund Gottes preis. Deshalb „schmeißt und sprützt sie auch der Teufel so voll, daß es an allen Orten von ihm ausschwadert und schwemmet eitel Teufelsdreck; ja, der schmeckt ihn' ins Herz, da schmatzen sie wie die Säu" [1].

Auf diese Weise entlädt sich Luthers Grimm gegen den Teufel und gegen die Juden zugleich; denn für seinen Haß gegen die Juden sind zwei Dinge charakteristisch, zuerst daß der Teufel die schwerste Bürde desselben schleppen muß [2], und dieser erst mit Hohn die rechte Last auf der Juden Schultern entladet; sodann daß mit den urwüchsigsten Derbheiten die Anmaßung der Juden, überall herrschen zu wollen, gezüchtigt wird.

„Also spottet der leidige, böse Feind seiner gefangenen Jüden; läßt sie sagen Schem Hamphoras und große Dinge drinnen gläuben und hoffen; er aber meinet Scham Hamperes, das heißt ‚hie Dreck', nicht der auf der Gassen liegt, sondern aus dem Bauch kömpt... Der Teufel hat die Jüden gefangen, daß sie müssen seines Willens sein (wie S. Paulus redet), zu narren, lügen, lästern, auch fluchen Gott und alles was Gottes ist. Dafür gibt er ihnen zum Lohn sein Gespötte, Scham Hamperes, und hilft ihnen gläuben, daß dies und alle ihr Lügen und Narrenwerk sei köstlich Ding." [3]

Der Juden verblendete Anmaßung ist trotzdem so groß, daß sie hoch über den Christen zu stehen meinen. „Meinst du, es sei ein solch schlecht Ding umb einen Jüden? Gott im Himmel und alle Engel müssen lachen und tanzen, wenn sie einen Jüden hören einen Forz lassen, auf daß du verfluchter Goi hinfurt wissest, wie ein herrlich Ding es um einen Jüden ist." Und doch lügen und schmähen sie, wie wenn einer seine fromme Base als „erzböse Hure" öffentlich hinstellen würde [4]. — „Hab ich dir nicht droben gesagt, daß ein Jude solch ein edle, theur Kleinod ist; wenn er einen Bomp läßt, so tanzet Gott und alle Engel, und wenn er gleich Gröberes thät, so sollt mans dennoch für ein gülden Talmud halten, und was von solchem Menschen gehet, oben und unten, das sollen die verfluchten Gojim billig fur eitel Heiligthum halten." [5]

„Ja, wenn ein Rabbi dir in die Schüssel fur deiner Nasen thät, dicke und dünne, und spräche: Da hast du einen köstlichen Mandelbrei, so müssest du sagen, du hättest dein Lebenlang keinen bessern Brei gessen. Trotz deinem Halse und sage anders! Denn wer Macht hat, daß er kann sagen [wie die Rabbiner], es sei link was recht, und recht was link, Gott und aller seiner Creaturn ungeacht, der kann auch wohl sagen, daß sein hinter Maul das vörder Maul und sein Bauch ein Breitopf und ein Breitopf sein Bauch sei." [6]

Zur Entlastung Luthers wurde geltend gemacht, daß Luther hier nicht etwa „seiner Natur folgend" solche „stinkende Vergleiche" bringe; er suche sie vielmehr hervor, „wie sich selbst dazu ereifernd und daher mit einer scharfen und zornigen Absichtlichkeit". Weder Absichtlichkeit noch Zorn und Ereiferung sind in Abrede zu stellen, auch nicht der Wille Luthers, die Welt „aufzurütteln

[1] Ebd. S. 282. Vom Schem Hamphoras. [2] Vgl. oben Bd 2, S. 612.
[3] Werke, Erl. A. 32, S. 298. Vom Schem Hamphoras.
[4] Ebd. S. 224. Von den Jüden. [5] Ebd. S. 226. Von den Jüden.
[6] Ebd. S. 285 f. Vom Schem Hamphoras.

gegen das Schändliche, das Abscheuliche", sowie sein „brennendes Verlangen, etwas auszurichten". Aber es gab doch wohl eine andere Sprache und Tonart, mit der er etwas und mehr ausrichten konnte, und die auch von großen frommen Männern der Vergangenheit, deren glühende gottbegeisterte Reden einen himmelschreienden Gegensatz gegen die obigen wüsten Niederungen bilden, benützt wurde, um etwas auszurichten.

Was übrigens Luther mit den zwei Schriften ausrichtete, war von fraglichem Werte.

Über Bekehrungen von Juden oder abgefallenen Christen verlautet so gut wie nichts. Luther hatte wohl daran getan, seinen Verzicht auf Bekehrungserfolge in den Schriften selbst auszusprechen. Im Kurfürstentum Sachsen jedoch wurde am 6. Mai 1543 durch öffentliches Mandat die frühere unerhört strenge Verordnung gegen die Juden von 1536 erneuert und eine Milderung, die Josel von Rosheim erlangt hatte, aufgehoben. „Die Akten erbringen den Beweis dafür, daß die grausame Verfolgung der Juden [in Kursachsen] nicht auf dem Papier stehen blieb; erst nach Luthers Tode endigte der erbitterte Kampf." [1] In Hessen dürfte ebenfalls eine strenge Judenverordnung noch von 1543 „den Schriften des Reformators seine Entstehung verdanken. Um so kläglicher ist demgegenüber das Fiasko, das Luther im Kurfürstentum Brandenburg erleidet" [2].

Eine dauernde Nachwirkung der beiden Sturmschriften war allerdings die, daß in späteren Bewegungen gegen die Juden zur Rechtfertigung der Strenge immer auf das reiche und in so beredter Sprache geschilderte Anklagematerial jener Blätter zurückgegriffen wurde. Man unterschied nicht das Wahre vom Falschen und die entsetzlichen Übertreibungen vom wirklichen Tatbestand. Und doch ist die Unzuverlässigkeit der Behauptungen jener Schriften oft genug greifbar.

Schon in den obigen wenigen Stellen, die angeführt wurden, steigert Luther seine Vorwürfe bis zu den Verleumdungen, die Juden lästerten und fluchten gemeinhin Gott und alles was Gottes ist, sie machten einfach „Gott ungeachtet", was rechts ist links und was links rechts. Die Übertreibungssucht läßt ihn oben allen Juden den wöchentlichen Fluchwunsch gegen die Christen und die tägliche Begierde beilegen, sie mit Weib und Kind erstechen zu können. Raub und Diebstahl macht er zu Verbrechen eines jeden Juden; er bezichtigt sie generell des Mordes; „alle ihres Herzen ängstlich Seufzen und Sehnen und Hoffen gehet dahin, daß sie einmal möchten mit uns Heiden umgehen, wie sie zur Zeit Esther in Persia mit den Heiden umgingen .. als die sich dünken lassen, sie seien darumb Gottes Volk, daß sie sollen und müssen die Heiden morden und würgen . . wie sie denn im Anfang an uns Christen in aller Welt wohl beweiseten und noch gerne thäten, wo sie künnten, habens auch oft versucht" [3].

Freilich will er nicht unbedingt alle Verbrechen glauben, die ihnen die Historien schuld geben, wie z. B. die Vergiftung der Brunnen [4]. Die Verleumdungen, die

---

[1] Lewin, Luthers Stellung zu den Juden S. 103. [2] Ebd. S. 104.
[3] Werke, Erl. A. 32, S. 120. Von den Jüden. Vgl. S. 182 u. 230, sowie Lewin S. 92.
[4] S. 182. Von den Jüden.

er beibehielt, waren aber so groß, daß der Magistrat von Straßburg auf die wiederholten, ausführlich begründeten Vorstellungen Josels von Rosheim, die Verbreitung jener zwei Schriften zu verhindern, wenigstens verfügte, daß der Druck derselben für Straßburg nicht gestattet sei. Der Rat war der Meinung, die ungeheuerlichen Behauptungen brächen sich selbst ihre Spitze ab. Er schrieb, es sei besser, Stillschweigen zu bewahren und die Verleumdungen der Vergessenheit anheimfallen zu lassen, welchem Wink der Bittsteller sich fügte [1].

Der rührige Wortführer der Juden, Josel von Rosheim, trug einen glänzenden Sieg bei Kaiser Karl V. davon. Am 3. April 1544 wurde ihm ein umfangreiches Privileg zugesichert, das im Jahre 1546 veröffentlicht wurde und alle Rechte und Freiheiten der Juden bestätigte.

Vertreter des neuen Glaubens tadelten lebhaft die beiden Schriften Luthers.

Bullinger von Zürich richtete am 8. Dezember 1543 den schon angeführten Beschwerdebrief an Butzer über die „hündische, schmutzige Beredsamkeit" des Wittenbergers, worin er außer dem schon Mitgeteilten sagt, einem bejahrten Theologen geziemten diese Ergüsse nicht; niemand könne den so schmutzig (impurissime) geschriebenen Schem Hamphoras ertragen; Reuchlin, wenn er lebte, würde erklären, daß in Luther wiederaufgelebt seien die Judengegner Tungern, Hochstraten und Pfefferkorn [wiewohl diese an Luthers Sprache nicht heranreichten]: er bedaure Luthers mörderischen Haß gegen die Kommentatoren der Hebräer und sein Bestehen auf der eigenen deutschen Übersetzung, die doch zu wenig vorurteilslos angefertigt worden [2]. Viel stärker noch ließ sich Bullinger aus, nachdem 1545 durch Luthers „Kurzes Bekenntnis" der Zwiespalt zwischen Zürich und Wittenberg verschärft worden war: Niemand habe je über Fragen des Glaubens und große, ernste Sachen unziemlicher wider Zucht und Bescheidenheit geschrieben als Luther usw. [3]

Der Nürnberger Prediger Andreas Osiander, in jener Zeit einer der besten Kenner des Hebräischen und der jüdischen Schriften, schrieb einen derartigen Brief gegen die Richtigkeit gewisser antijüdischen Behauptungen Luthers, daß man ihn dem letzteren nicht zu Gesicht zu bringen wagte und er selber zuletzt mit demütigsten Worten um die Zurückbehaltung des Briefes ersuchte. Cruciger meldet, Osiander habe auch die stärksten Äußerungen des Briefes zurückgenommen, aber doch noch geltend gemacht, Luther habe gar nicht verstanden, was bei den gebildeten Juden der Schem Hamphoras bedeute [4].

---

[1] Enders in Luthers Briefwechsel 11, S. 242.

[2] Vgl. oben Bd 2, S. 647. Siehe das Schreiben bei Lenz, Briefwechsel Philipps von Hessen mit Bucer 2, S. 224, und die Stellen bei Lewin a. a. O. S. 98, der als Rabbiner mit anerkennenswerter Zurückhaltung die Gegner wie auch Luther zu Wort kommen läßt. — Bullinger wendet sich im genannten Briefe auch schon gegen Luthers dritte Judenschrift Von den letzten Worten Davids: Jeder müsse staunen über den anmaßenden, schroffen Geist des Mannes, der in den „Letzten Worten Davids" sich hoffärtig zur Schau stelle. „Gottes gerechtem Urteil überlassen wir, daß im hohen Alter ein solcher Theologe in Schrift und Tat solche Maßlosigkeiten begeht. Denn hiernach werden die Späteren urteilen, Luther sei ein Mensch gewesen und zwar ein Mensch, unterworfen sträflichen Leidenschaften."

[3] Vgl. oben S. 96 und Bd 2, S. 647. Döllinger, Die Reformation 3, S. 262 f.

[4] Lewin a. a. O. S. 99 f.

Der Schem Hamphoras oder (offen) „ausgelegte Name" war nach Luther eine angeblich mit der wunderbarsten Zauberkraft ausgerüstete Geheimformel der Juden, entstanden durch die Bildung von 72 dreibuchstabigen Engelsnamen aus künstlich zusammengesetzten Buchstaben der Bibelstelle Ex 14, 19—21, über die Wolkensäule beim Auszug der Juden aus Ägypten. Diesen Engelsnamen wurde je ein Vers aus dem Psalter mit „dem großen Namen Gottes Jehovah, genannt Tetragrammaton" beigesetzt. Die Kraft des ganzen Zaubermittels genügte an sich, um die Christen in aller Welt taub, blind, töricht zu machen, ja sie zum Tode zu bringen, wenn man das Mittel nur recht verstehe und fromm genug anwende[1]. Auch der Aberglaube mit dem Tetragrammaton allein schon dient nach Luther dem „Teufel und Jüden" zu „viel Zauberei und allerlei Mißbrauch und Abgötterei"[2]. Sie sagen Tetragrammaton, weil sie die vier Buchstaben des allzu heiligen Namens Jehovah nicht aussprechen wollen, aber „mit dem Herzen schänden und lästern sie Gott". Sie sehen nicht, daß sie den heiligen Namen „führen in den schändlichen Mißbrauch zu ihrem Scham Hamperes"[3].

Die Ursache aber der tollen jüdischen Verirrungen ist nach Luther, daß ihnen „Gottes Wort nicht leuchtet und den Weg weiset". Gottes Wort ist aber doch jetzt hell aufgegangen; es beleuchtet auch, wohin das Papsttum gekommen ist, weil es dasselbe „aus den Augen getan"; denn da wurden „dicke Finsternisse, Lügen und Greuel angebetet mit Messen, Fegfeuer, Heiligendienst, Möncherei und eigen Werken"[4]. Es ist ein hohes Gotteswerk, das er mit der Enthüllung der obigen und so vieler andern jüdischen Greuel vornimmt.

Was Luthers Quellen betrifft, so verdankt er das sehr ungesichtete Material für seine Enthüllungen hauptsächlich einigen gegen die Juden gerichteten Schriften. Der Kartäuser Porchetus de Salvaticis mit seinem Buche Victoria adversus impios Hebraeos vom Anfang des 14. Jahrhunderts diente ihm für die jüdischen Lästersagen gegen Christus, besonders für die angeblichen Geheimnisse des Schem Hamphoras; Antonius Margaritha gab ihm mit seiner Schrift „Der gantz jüdisch Glaub" von 1530 neueren Stoff. Wahrscheinlich hat er ebenso des Paulus von Burgos (1350—1435) Dialogus gegen die Juden, den er in den Genesisvorlesungen anführt, benützt. Gelegentlich nennt er auch als Gewährsmänner Hieronymus, Eusebius und Sebastian Münster[5].

Vergleich mit einer Judenschrift Luthers von 1523.

Zu einem genaueren Einblick in die psychologische und historische Bedeutung der beiden Sturmschriften gegen das Judentum führt der Vergleich mit einer älteren, dem Judentum sehr günstigen Schrift Luthers vom Jahre 1523 und die Frage nach den tieferen geistigen Triebfedern des gewaltigen Umschwunges.

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 291 ff 296. Vom Schem Hamphoras. [2] Ebd. S. 305.
[3] Ebd. S. 308. Über die unflätige Bedeutung von Scham Hamperes s. oben S. 343.
[4] S. 309. [5] Näheres bei Lewin, Luthers Stellung zu den Juden S. 86.

Voll großen und übertriebenen Hoffnungen auf Massenbekehrungen unter den Juden, für die er besondere Anzeichen zu haben meinte, hatte Luther 1523 eine Schrift „Daß Christus ein geborner Jude sei" herausgegeben[1].

Darin hob er stark hervor, daß die Juden Blutsfreunde, Vettern und Brüder des Heilandes seien. Kein Volk, führte er mit warmer Farbe aus, sei gleich ihnen von Gott ausgezeichnet worden; man solle sie also freundlich behandeln und aus der Heiligen Schrift säuberlich unterweisen, statt sie durch Hochmut und Verachtung, wie es bisher geschehen sei, abzuschrecken; die Narren, Päpste, Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe, hätten bisher überhaupt also verfahren, daß wer ein guter Christ gewesen, lieber ein Jude geworden wäre. Er strengt sich deshalb in der Schrift an, den Juden aus der Bibel mit Freundlichkeit und Ruhe darzulegen, daß ihr Messias schon gekommen sei. Dabei wendet er sich entrüstet gegen die „Lugenteydingen" falscher Vorwürfe wider sie, z. B. als ob „sie müssen Christenblut haben, daß sie nicht stinken". Die Hauptsache ist, das Gesetz christlicher, nicht päpstlicher Liebe sei in ihrer Behandlung zu üben.

In den Zugeständnissen an die zu Gewinnenden ging er so weit, daß er wollte, man solle den Juden Christus nicht gleich als Gottmensch vorstellen, sondern für den Anfang bloß als Messias. Er legte bald nachher auch in einer Predigt dar, zuerst solle man in der Unterweisung dem Juden von Christus nur sagen, er sei ein Mensch wie ein anderer, von Gott entsandt, um den Menschen wohlzutun, damit jener in seinem Herzen für ihn entbrenne; erst wenn er Liebe und Lust bekommen, sei ihm von der Gottheit zu reden[2].

„Ihn interessieren die Juden", sagt Reinhold Lewin von dieser Schrift, „bloß als Bekehrungsobjekt; das ist der Gesichtswinkel, unter dem er die Judenfrage betrachtet." „Verfängt das neue Mittel nicht, versagt die Milde . . so lohnt es nicht weiter, von ihr Gebrauch zu machen; man muß die Saiten straffer anziehen."[3] Der Autor hebt aus des Jonas Vorrede zur lateinischen Übersetzung den Wunsch der Wittenberger hervor, „die Angelegenheit mit den Juden möge einen so schnellen Verlauf nehmen, wie man jetzt durch des Wortes schnelle Verbreitung eine wunderbare Veränderung und Gottes erhabene Werke erlebt hat"[4].

Allerdings, wenn die optimistischen Vorstellungen Luthers und seiner Freunde zur Wahrheit geworden wären, dann hätte er für die Sache seiner neuen Predigt einen unschätzbaren Gewinn davongetragen und einen ersehnten Vorsprung vor der alten Kirche gewonnen. „Die Bekehrung der Juden — diesen Gedanken", sagt Lewin, „darf man bei Luther zwischen den Zeilen herauslesen, ohne die Befürchtung, ihm Gewalt anzutun — bildet den Schlußstein in dem herrlichen Gebäude, das er aufgerichtet hat; das Papsttum ist [nach Luther] an der Aufgabe gescheitert, nicht nur weil es falsche Mittel anwandte, sondern vor allem, weil sein Fundament auf Fälschungen und Irrlehren ruht."[5]

[1] Werke, Weim. A. 11, S. 314 ff; Erl. A. 29, S. 45 ff.

[2] Predigt vom 14. Februar 1524, ebd. 15, S. 447 bzw. 65, S. 125 f: Er wolle „sagen, daß er [Christus] ein Mensch wäre, als ein ander, von Gott gesandt"; dann wolle er den zu Bekehrenden weiterbringen. Lewin a. a. O. S. 36.

[3] Lewin a. a. O. S. 31.

[4] Werke, Weim. A. 11, S. 309 f. Kawerau, Briefwechsel des Jonas 1, S. 92 f.

[5] S. 36.

Indessen auch damals trat eine Zunahme der Bekehrungen nicht ein. Diese enttäuschende Erfahrung, sodann die Wahrnehmung der wachsenden Ungebühr der Juden, ihres Hochmutes und ihrer Wucherei, aber auch persönliche Beweggründe, wie angebliche Nachstellungen, die von Papisten gedungene Juden gegen sein Leben unternommen hätten, schufen in den Jahren 1524—1536 in seiner Stimmung einen gänzlichen Umschwung zu Ungunsten dieses Geschlechtes. Schon 1531 oder 1532 ließ er, als ihm ein getaufter Jude zu Wittenberg durch den Rückfall Unehre machte, die grimmige Drohung vernehmen, wenn er noch einen frommen Juden zu taufen finde, so wolle er ihn auf die Elbbrücke führen, ihm einen Stein an den Hals hängen und ihn hinabstoßen mit den Worten: Ich taufe dich im Namen Abrahams; denn „jene Schelme", so fährt er fort, „verhöhnen uns alle und unsere Religion"[1].

Von da an beginnt er die Juden mit Türken und Papisten zusammenzustellen.

Je weiter er ferner in seinen Studien über den alttestamentlichen Bibeltext vorwärtsschreitet, und je mehr er sich in alte jüdische Erklärer vertieft, desto mehr entrüstet er sich über die Entstellungen und Albernheiten, die ihm im wissenschaftlichen und religiösen Judentum entgegentreten. Die Rabbiner sind nach ihm Ochsen und Esel, sie gleichen den Mönchen, sie machen mit ihren Exkrementen aus der Heiligen Schrift gleichsam eine Kloake, um ihre Schmutzereien und ihre törichten Einbildungen dorthinein zu entleeren[2]. Aber er entdeckt mit Zorn, daß sie auch kirchliche Männer verwirrt haben, wie St Hieronymus und Nikolaus von Lyra, dem er besonders gerne folgt[3]. Was schlimmer ist, in der Gegenwart umstricken sie die des Hebräischen kundigen Gelehrten, insbesondere jene, welche Luthers alttestamentliche Bibelübersetzung mit genauerem Verständnis des Urtextes verbessern zu können glauben, wie Sebastian Münster zu Basel (Schüler des jüdischen Grammatikers Elia Levita). Münster „judaisierte" nach ihm ganz und gar, indem er weder Glauben, noch Wort und Satzzusammenhang beachtete; obgleich der Juden Feind, ruinierte er auch noch das Neue Testament. Luthers Zorn wurde bei der Abfassung seiner Judenschriften wegen der Judaisten noch mehr entfacht. Beim Erscheinen der Schrift „Von den Jüden und ihren Lügen" sagte er darum: „Wir haben einen großen Fleiß bei der Bibel gethan und auf die Sententz gesehen, die mit der Grammatik stimmt. Nun haben wir dem Münster nicht zu gefallen gethan. O, die Hebräer — ich sag auch von den unsern — judentzen sehr; drumb habe ich sie in dem Büchlein, das ich gegen die Juden geschrieben, auch gemeint."[4]

---

[1] Cordatus, Tagebuch S. 196. Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 131. Der Beginn dieser Rede bei beiden: „Wenn ich mehr [fernerhin] einen Juden taufe", weist auf gemachte unglückliche Erfahrung hin, die in Schlaginhaufens Bericht näher ausgedrückt wird: quia non servant fidem. Zum Überfluß heißt es in der Parallelstelle Colloq. ed. Bindseil 1, p. 460: sicut fecit ille, qui hic Wittebergae baptizabatur.

[2] Stellen bei Lewin a. a. O. S. 91. [3] Ebd. S. 57.

[4] Mathesius, Tischreden S. 296.

Besondere Triebkräfte in der Polemik gegen die Juden.

Der eigentliche Grund der in späten zwei Schriften sich kundgebenden Todfeindschaft Luthers gegen die Juden war ihr lästernder Unglaube in der Schriftbehandlung und im Leben überhaupt.

„Wo die Juden Exegese treiben", sagt er, „gleichen sie Säuen, die in die Schrift einbrechen"; im Leben und Verkehr aber wollen sie, wie die von Mähren ausgegangene Bewegung zeigt, uns alle zu Juden machen und „hören nicht auf, die Christen an sich zu locken"[1]. Sie mögen immerhin, wie sie's tun, das Gesetz Mosis den päpstlichen Dekretalen und deren närrischen Artikeln vorziehen[2], aber sie sollen es ja nicht auch dem reinen Evangelium vorziehen. Eher ein Kampf auf Leben und Tod! — Das waren die ihn in tiefer Seele bewegenden Gedanken, als er sich zu jenen zwei Schriften, die ein Phänomen in der Literaturgeschichte bilden, anschickte.

Dagegen ist es nicht zutreffend, wenn der neueste protestantische Biograph Luthers zur Erklärung der Polemik den Satz an die Spitze stellt: „Es ist ohne Zweifel ein Ausfluß seiner immer trüber und düsterer werdenden Stimmung, daß er in der Judenfrage seinen Standpunkt völlig wechselte."[3] Daß vielmehr die religiöse Erregtheit bei Luther die eigentliche psychologisch wirksame Triebkraft bildete, legen viele Ergüsse seines Gemütes in den beiden Schriften dar. Ein gewisser Anteil seiner Verdüsterung bleibt dabei bestehen.

„Es ist der Zorn Gottes über sie kommen", schreibt er an einer von den vielen hier einschlägigen Stellen, „daran ich nicht gerne denke, und mir dies Buch nicht fröhlich zu schreiben gewest ist, also, daß ich habe müssen itzt mit Zorn, itzt mit Spott wider die Jüden den schrecklichen Blick aus meinen Augen reißen, und mir weh thut, daß ich ihr schreckliche Lästerwort habe müssen nennen von unserm Herrn und seiner lieben Mutter, die wir Christen gar ungerne hören; und verstehe wohl, was S. Paulus meinet Röm. 10, 1, daß ihm sein Herz wehe thue, wenn er an sie gedenkt; welchs ichs acht auch einem iglichen Christen geschehe, der mit Ernst dran denket, nicht des zeitlichen Unglücks und Elendes halben, darüber sie, die Juden, klagen; sondern daß sie dahin gegeben sind, zu lästern, fluchen, verspeien Gott selbs und alles, was Gottes ist, zu ihrem ewigen Verdammnis, und doch solchs nicht hören noch wissen wollen, sondern als aus einem Eifer Gottes thun. Ach Gott, himmlischer Vater, wende dich und lasse deines Zorns uber sie gnug gewest und ein Ende sein, um deines lieben Sohnes willen. Amen!"[4]

„Ach mein Gott", seufzt er ein andermal, „mein lieber Schöpfer und Vater, du wirst mir gnädiglich zu gut halten, daß ich, gar ungern, von deiner göttlichen,

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 100. Von den Jüden und ihren Lügen. Vgl. die von Lewin S. 89, A. 3 angeführten Zitate.

[2] Werke, Erl. A. 44, S. 363 ff. Predigt vom 25. September 1539.

[3] Hausrath, Luthers Leben 2, S. 442. Vgl. seine einlenkenden Worte S. 445.

[4] Werke, Erl. A. 32, S. 259. Von den Jüden und ihren Lügen. Vgl. oben Bd 2, S. 595 die gefühlvollen Worte aus den Tischreden, worin er den Zorn Gottes gegen die Juden beklagt.

ewigen Majestät so schändlich muß reden wider deine verfluchten Feinde, Teufel und Juden. Du weißt, daß ichs thu aus Brunst meines Glaubens und zu Ehren deiner göttlichen Majestät, denn es gehet mir durch Leib und Leben." [1]

Die Flamme dieser „Glaubensbrunst" sieht man jedoch, wenn man tiefer blickt, zugleich durch andere Elemente genährt. Diese sind ein Rückschlag seiner Empfindungen über den eigenen langen Kampf für die neue Lehre und gegen das Papsttum, wie denn dieser Kampf in allem seinem Tun und Schreiben tiefe geistige Spuren zurückläßt.

Er fühlt gegen Ende seiner Lebenstätigkeit, die dem bisherigen Christentum gegenüber so zerstörend gewirkt hat, das innerste Bedürfnis, zu seiner eigenen Beruhigung doch wenigstens die Würde Christi zu verteidigen; er will auf sie, um in seinem gewohnten Stile zu reden, pochen und trotzen, wie er ja auch früher sich immer in dem Gedanken verankerte, allein Christi Rechte mit seiner Lehre gegen den Papst zu schützen. Auf diesem Lebensfundamente will er sich jetzt mit um so krampfhafterer Anstrengung behaupten, je mehr die sein Werk umgebenden Ruinen ihn erschrecken. Er benutzt also mit großer Begier die Angriffe des Judentums gegen die Pfeiler unserer Religion, um mit dem Triumph über dieselben zugleich das Gefühl seiner Zugehörigkeit zu Christus, dem zum Gerichte kommenden Gottessohn, triumphieren zu lassen. Hierbei täuscht ihn zugleich das enthusiastische Gefühl, für die größte christliche Wahrheit erfolgreicher, als es alle Päpste können, eingetreten zu sein; es hilft ihm leichter hinweg über die Wunden, von denen ihm innere Stimmen vorhalten, daß er sie andern christlichen Wahrheiten und dem öffentlichen christlichen Leben geschlagen habe. Denn er leistet ja für Christus, was der Papst gar nicht kann; vielmehr auf gleiche Weise „wüthen Welt, Türke, Jude und Papst blasphemisch gegen den Namen des Herrn, zerstören sein Reich und verlachen seinen Willen; aber ‚größer ist der, der in uns ist, als der in der Welt ist'; er siegt", so schreibt er damals an Konfessionsbrüder, „und wird siegen bei euch in Ewigkeit; er möge euch trösten in seinem Heiligen Geiste, in dem er euch berufen hat zur Gemeinschaft seines Leibes" [2].

Der Papst bekennt zwar Christi Existenz, sagt er anderwärts, aber trotzdem sind Juden und Türken gewissermaßen noch besser; die Juden haben viel bessere Argumente für sich und ihren Glauben als die Papisten; die Grundlagen der letzteren sind leicht zu erschüttern; die päpstliche Kirche ist eine bösere „Mördergrube" als Türken, Tataren und Juden [3].

Um so glorreicher und für das neue Evangelium ehrenvoller — wie sollte er diesem Gedanken leicht den Zugang haben verwehren können? — ist also der von Luther über die Juden erfochtene Sieg, zumal derselbe der Welt zeigt, wie die im

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 303. Vom Schem Hamphoras.

[2] An die ehrwürdigen Brüder zu Venedig, Vicenza und Treviso, 13. Juni 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 569: Mundus, Turca, Iudaeus, Papa furunt blasphemando nomen Domini, vastando regnum eius *etc.*

[3] Vgl. die Zitate bei Lewin, Luthers Stellung zu den Juden S. 45, A. 2 3 4. Die Mördergrube Werke, Erl. A. 26, S. 40. Wider Hans Worst, 1541.

Schoße des Luthertums gepflogenen biblischen Studien die Waffen zu dem Erfolge geschliffen haben. Der Papst hat mit seinem beständigen unbiblischen Verhalten gegen die Juden aus denselben nur doppelte Unchristen gemacht. Aber uns hat Gott die heiligen Bücher eröffnet, uns ist also der große Beruf anheimgegeben, die Verirrungen der Juden aufzuzeigen [1]. Luther will darum die erste Schrift „Gegen die Jüden" als die erste eigentliche Belehrung über das Judentum verfaßt haben, „daß wir Deutsche historienweise auch wissen möchten, was ein Jüde sei, unser Christen fur ihnen als fur den Teufeln selbs zu warnen". Nicht weniger galt es ihm als Retter der Bibel aufzutreten und, wie er in der zweiten Schrift versichert, „die heilige alte Bibel von der Jüden Peres und Judaspisse zu reinigen" [2].

Indessen die Großtat für die Bibel, seine Domäne, und die Beschämung des gegenüber den Juden kriegsunfähigen Papsttums, alle solche Nebengedanken treten zurück im Vergleich mit dem Drange, die Ehre Christi, unseres einzigen Heiles, für die er nach seiner Meinung den großen Lebenskampf geführt hat, gegen den Judenteufel zur Beruhigung seines Lebensabends zu retten.

Das war denn auch das ausgesprochene Motiv, warum er ein drittes Mal zur Feder griff.

Die dritte Schrift gegen die Juden von 1543.

Bereits im Juni 1543 war Luther an der Arbeit für eine neue polemische Schrift gegen die Juden, betitelt „Von den letzten Worten Davids" [3]. Sie brachte zum zweiten Buch der Könige (23, 1—7) wie zu andern einschlägigen Stellen lange und eingehende Ausführungen, um den Messias als Gottmenschen zu erweisen sowie das Geheimnis der Trinität zu verteidigen.

Es sollte an diesen Beispielen gezeigt werden, wie die hebräischen und biblisch-wissenschaftlichen Studien uns die Bibel wider die Ungläubigen retten helfen; aber es sollte auch ans Licht treten, daß den Juden wie den Päpstlichen der eigentliche Schlüssel zur Bibel fehlt, das ist die Erkenntnis Christi; „denn da steckts, da liegts, da bleibts: Wer diesen Mann, der da heißt Jesus Christus, Gottes Sohn, den wir Christen predigen, nicht recht und rein hat noch haben will [das reine neue Evangelium], der lasse die Bibel zufrieden; das rate ich, er stößt sich gewißlich und wird, je mehr er studiert, je blinder und toller." [4]

David mit seinen letzten Worten über den Messias erscheint dem Verfasser besonders deshalb in glorreichem Licht, weil derselbe auf diese Worte „sterben und hinfahren" will und gleichsam spricht: „Desselb gläube ich festiglich, ich stehe darauf sicher und unbeweglich. . . Darumb ich fröhlich bin, will gern leben und sterben wie und wenn Gott will." [5]

„Wer sich rühmen darf, daß der Geist des Herrn durch ihn redet [wie David], und seine Zunge des Heiligen Geistes Wort rede, der muß freilich seiner Sache sehr gewiß sein." [6]

---

[1] Lewin a. a. O. S. 77. [2] Ebd. S. 72. Vgl. oben S. 340, A. 4.
[3] Werke, Erl. A. 37, S. 1 ff. [4] Ebd. S. 3. [5] S. 6 f.
[6] S. 11.

Die Juden werden in dieser Schrift nicht so maßlos wie vorher in den beiden andern Schriften bekämpft; der Ton des Ganzen ist bedeutend ruhiger, ja verhältnismäßig mild. Vielleicht hatten die Vorstellungen gegen seine Heftigkeit Einfluß auf Luther errungen.

Der Schluß spricht wie der Anfang von dem Wunsche, daß wir unbeirrt durch die falschen jüdischen Auslegungen „den lieben Herrn und Heiland hell und klar in der Schrift finden und erkennen“[1]. Im Sinne dieses Wunsches rühmt Melanchthon das Werk als eine genußvolle Lektüre darum, weil es für den Frommen nichts Süßeres gebe, als die Erkenntnis des Gottmenschen zu vertiefen und die wahre Anrufung zu lernen in ihrem Unterschiede von der heidnischen oder jüdischen oder türkischen[2].

Gegen die Türken.

Die Ehre des Christentums und seines göttlichen Gründers ist auch die Idee, die zwei von ihm in den letzten Jahren verfaßten Schriften über die Türken zu Grunde liegt, der praktischen „Vermahnung zum Gebet wider die Türken“ (1541), und mehr noch und viel ausgesprochener der Herausgabe des theologischen Buches von Richardus gegen den Koran (1542).

In der Vermahnung zum Gebet wider die Türken spricht er den erwähnten Leitgedanken einmal feierlich in Form eines Gebetes aus:

„Ja das ist unsere Sünde wider sie [die Türken], daß wir dich, Gott Vater, den rechten einigen Gott und deinen lieben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, und den Heiligen Geist einen ewigen Gott predigen, gläuben und bekennen.“ „Du weißest, allmächtiger Gott Vater, daß wir dem Teufel, Papst, Türken [sonst] nichts gesündigt haben, sie auch kein Recht noch Macht haben, uns zu strafen.“ Lebhaft bekennt er vor Gott, dem Teufel sich widersetzen zu müssen, der dem Türken helfe, „seinen Mahmed an deines lieben Sohnes, Jesu Christi, Statt zu setzen“[3]. Vom Gebete wider den Türken läßt er jeden Christen zu Gott sagen: „Du heißest und zwingest mich zu beten im Namen deines lieben Sohnes, unseres Herrn Jesu Christi.“[4]

Scharf tadelt er in dieser Schrift die öffentlichen Unsitten auf seiten des neuen Evangeliums und nicht minder die papistische Verstocktheit wider das Wort Gottes; beides werde jetzt am Ende der Welt durch die Türken schrecklich in Deutschland gestraft, wenn man sich nicht zur Besserung und zu eifrigem Gebet emporraffe. Jetzt nach den vielen Jahren der evangelischen Predigt „weiß man wohl, Gott Lob, was ein jeder Stand und Person thun und lassen soll, welchs wir zuvor leider nicht gewußt und gerne gethan hätten“[5]. Werde das Gebet auch diesmal nicht erlangen, was man wünsche, „so muß viel ein Größeres und Besseres folgen“. „Und, o selig wären wir, wenn wir mit diesem Gebet dießmal an dem Türken feihlen [fehlen] müßten und doch darauf den jüngsten Tag dafur

---

[1] S. 104.

[2] Corp. ref. 5, p. 164 sq. Lewin, Luthers Stellung zu den Juden S. 106.

[3] Werke, Erl. A. 32, S. 89. [4] Ebd. S. 87. [5] Ebd. S. 80.

bald hernach erworben hätten, welcher doch nicht ferne sein kann, und der Türke auch, wie der Papst, an seinem Ende sein muß, daran ich nicht zweifele." [1]

Man kann nicht leugnen, daß es eine wirksamere Art der Polemik gegen die Türken für diese „Vermahnung" an das Volk gegeben hätte als die in der letzten Schrift angewendete.

Um jene Zeit äußerte Luther noch hie und da Hoffnung auf Bekehrungen unter den Türken zu dem jetzt so hellen und überzeugenden Evangelium.

„Ich wolt gerne erleben, daß das Evangelium unter den Turcken keme, wie denn wol geschehen kann." „Es kann Gott noch wol ein Wunderwergk thun, daß sie noch das Evangelium müssen hörn. . . Wenn ein Wascha [Pascha] das Evangelium ergrieff, so wurde man wol sehen, wie es dem Turcken solte ein Loch reissen unter sein Volck; so hat er viel Söne, mag leicht sein, daß einer dazu keme." — An einer Niederwerfung des Türkenreiches verzweifelte er, aber er rechnete gerne damit, „ein guter Mann werde aufstehen und das Dogma Mohameds bekämpfen" [2].

„Der Türke herrscht gewaltiger", war seine Meinung, „durch die Religion als durch die Waffen." Ihm müsse man das Bekenntnis Christi entgegensetzen, von dem er (Luther) „unter den größten Todesängsten" gelernt habe, „daß er Gott ist"; in den hohen Anfechtungen könne uns nichts helfen als dieser Glaube, „der mächtigste Trost, der uns beschieden"; diesen Artikel verteidige Gott heute gegen den Türken und den Papst auch durch Wunder. Dabei werde auch er bleiben trotz der Einreden der Vernunft [3].

Er wartete nicht, bis der „gute Mann" zum Kampf gegen das Dogma der Türken aufstände, sondern machte sich selbst im März 1542 an eine solche Unternehmung [4]. Nachdem er nämlich kurz vorher mit dem Koran durch eine schlechte Übersetzung bekannt geworden, veröffentlichte er zur Widerlegung des mohammedanischen Glaubens in deutscher Übersetzung die Schrift des Dominikaners Richardus (Ricoldus) gegen den Koran vom Jahre 1300. Er begleitete sie mit einer Vorrede und am Ende mit einer „Treuen Warnung" [5].

Der Enthüllung und Zurückweisung der vom Teufel eingegebenen „schändlichen Dinge" des Alkoran, sagt er, habe er sich unterzogen, „damit wir gestärkt werden in unserem christlichen Glauben" [6]. Die richtige Einsicht in den Koran wurde aber nur ungenügend durch die veraltete und häufig auf Textmißverständnisse oder unkritische Erzählungen gestützte Schrift des mittelalterlichen Theologen gefördert, und darunter litt die Gründlichkeit der Widerlegung.

---

[1] Ebd. S. 92. [2] Mathesius, Tischreden S. 301 f. Winter 1542/43.

[3] Ebd. S. 149. Juni 1540.

[4] Versor iam in transferendo libro qui vocatur Confutatio Alcorani Mahumetis. Deus bone, quanta est ira tua super ecclesiam, sed maxime contra Turcam et Mahumetem! Superat fidem bestialitas Mahumetis. An Jakob Probst 26. März 1542, Briefe 5, S. 452.

[5] Vorrede und Warnung in Werke, Erl. A. 65, S. 189 ff.

[6] Ebd. S. 200. Warnung.

Die Zutaten Luthers sind vielfach sehr bezeichnend.

Die Hoffnung auf Bekehrung der „Mahmetischen" gibt er hier preis, aber auch am Erfolge der christlichen Heere hat er „ganz und gar verzweifelt" [1]. — „Der Mahmet", lehrt er, „verführet in das ewige Verdammniß, wie der Papst auch gethan und noch thut." Er herrscht „gegen Morgen", wie der Papst „gegen Abend", durch „eitel wissentliche Lügen" [2]. „Ah Herr Gott! Bete, seufze, schreie doch, wer beten, seufzen, schreien kann, daß der Zorn einmal, wie Daniel sagt, ein Ende nehme" (Dn 11, 36) [3].

So schlecht Mahmet sei, sagt er, halte er ihn doch nicht für den Endechrist; „aber der Papst bei uns ist der rechte Endechrist" mit „seinen Drecktal, seinem Alcoran, seiner Menschenlehre". „Der keusche Papst nimpt kein Weib und hat doch alle Weiber. . . Der unfläthige Mahmet führt [wenigstens] keinen Schein der Keuschheit. . . Was andere Stücke sind, als Mord und Geiz, Hoffart, will ich itzt nicht zählen, sonst würde auch hierin der Papst den Mahmet weit übertreffen." „Wohlan, Gott gebe uns seine Gnade und strafe beide, Papst und Mahmet sampt ihren Teufeln. Ich habe das Meine gethan, als ein treuer Prophet und Prediger." [4]

Förderlich für die gemeinsame christliche Unternehmung gegen die Türken waren solche Begleitworte ebensowenig wie die verwandten antipäpstlichen Gedanken, die er schon früher mit einer gewissen Naturnotwendigkeit seinen Ermahnungen zum Widerstande gegen die Türken beizufügen pflegte [5].

Dazu erklärte aber Luther nach so vielen Hindernissen, die er den Türkenkriegen schon bereitet hatte, hier zu guter Letzt in der „Treuen Warnung" seinen offenen Wunsch, daß, wenn die Christen sich nicht bessern, sich nicht zum „Evangelium" bekehren und danach leben wollten, die türkischen Waffen siegreich werden möchten.

Denn es gibt, führt er aus, unter denen, „so Christen und heilige Kirche sein wollen", so viele, die noch „wissentlich und mutwillig die erkannte und bekannte Wahrheit verachten und verfolgen, zu verteidigen ihre öffentliche und erkannte Abgötterei, Lügen und Unrecht". Diese Christen, die in den Krieg ziehen und aus denen die aufgebotene Macht vor allem besteht, bilden deshalb nach ihm ein Heer, das man mit gewissem Recht türkisch nennen kann. „Wenn nu solche zwei Türkenheer gegen ander zögen, eines, das mahmetisch heißt, das ander, das sich christlich heißt: Lieber, gib unserm Herrn Gott guten Rath, wo ers sonst nicht wüßte, welchen Türken er solle helfen und Glück geben. Ich, fur der geringsten Rathgeber einer, wollt ihm rathen, er solle den mahmetischen Türken Glück geben wider die christlichen Türken, wie er bisher, ohn unsern Rath, auch wider unser Klage und Bitte, dennoch gethan hat. Ursache ist die, daß die Mahmetischen Türken haben Gottes Wort nicht, noch Prediger desselben. . . Hätten sie Prediger göttlichs Worts, möchten sie vielleicht, ja doch etliche, aus Säuen Menschen werden. Aber unsere christliche Türken haben Gottes Wort und Prediger, wollens gleichwohl nicht hören und werden aus Menschen eitel Säu." [6]

---

[1] Ebd. [2] Ebd. S. 192. [3] S. 199. [4] S. 202 ff.

[5] Vgl. unsern Bd 2, S. 63 65 ff 73 f.

[6] Werke a. a. O. S. 196 f.

Die öffentliche Gefahr, die vom Vordringen der Türken drohte, veranlaßte ihn indessen um die gleiche Zeit zu eifriger Betreibung des Verkaufes der von Bibliander (Buchmann) zu Zürich verfaßten lateinischen Übersetzung und Widerlegung des Korans, die mit einer Einleitung von Melanchthon erschien. In einem Volkslied, das er dichtete, hatte er ferner auch gesorgt, daß neben der Türkengefahr der Papistengefahr gedacht war. Das kurze Lied, „das ein Hauptgesang des deutschen evangelischen Volkes geworden" (Köstlin), beginnt mit den bekannten Versen: „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Papsts und Türken Mord."

Das psychologische oder pathologische Selbstgemälde, das sich in den obigen Ergüssen über die Juden und die Türken ausprägt, nimmt eine noch auffälligere Gestalt an, wenn man die letzten feierlichen und großen Verdikte des gealterten Luther gegen den „Papismus", denen die eben angeführten Verse gleichsam zur Einleitung dienen, näher verfolgt.

Die scheußlichen Spottbilder auf das Papsttum.

Man kann der letzten Anstrengungen des todesmüden Mannes gegen das Papsttum nicht ohne tiefen Schmerz gedenken.

Das entsetzliche Buch „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" gelangte zum Glücke für die Literatur nicht zur beabsichtigten Fortsetzung; diese Fortsetzung sollte nach Luthers Plan noch ärger sein als der bisherige Teil.

Seine letzte, unmittelbar dem Papste und zugleich dem Konzil von Trient gewidmete Mühe bestand in der von giftigen Spottversen begleiteten Herausgabe einer Anzahl von ihm ausgedachter Holzschnitte, die eine entwürdigende, für die breiteste Masse des Volkes berechnete Verspottung und Verunglimpfung des päpstlichen Amtes enthielten. Die satirischen Bilder leisteten auch ohne die Verse schon an Gemeinheit übergenug. Brutale Nacktheiten wechselten darin mit komischen Motiven, um der Wirkung beim Volke sicher zu sein.

Man wollte ihm wenigstens die direkte Verantwortung für die Bilder absprechen und diese vorzüglich auf die Rechnung ihres Zeichners setzen, als den man nach einer Stelle Luthers den berühmten Maler Lukas Cranach, seinen Freund, ansah.

Daß indessen das Ganze ein sehr trauriges Eigentum des Geistes Luthers ist, zeigt die Herausgabe unter dem Titel „Abbildung des Bapstthum durch Dr. M. Luther", Wittenberg 1545, und ebenso seine offene und klare Äußerung an Pastor Matthias Wanckel in Halle. „Viel habe ich noch, was der Welt über den Papst und sein Reich offenbart werden müßte", sagt er diesem kurz vor seinem Tode; „darum habe ich diese Figuren und Bilder herausgegeben, deren jedes ein eigenes Buch vorstellt, das gegen den Papst und sein Reich zu schreiben ist. Ich wollte eben vor der ganzen Welt bezeugen, was ich vom Papst und seinem Teufelsreiche gedacht habe, und sie sollen mein

Testament sein." „Ich habe den Papst mit den bösen Bildern sehr erzürnt", „o, wie wird die Sau den Bürtzel [Schwanz] regen! Und wenn sie gleich mich tödten, so fressen sie den Dreck, so der Papst in der Hand hat. Ich habe dem Papst eine güldene Schale in die Hand gegeben [nämlich auf dem sogleich zu beschreibenden Bilde], da soll ers erst kredenzen." [1] — In einem Briefe an Amsdorf endlich sagt er ebenso von einer in den Bildern vorkommenden Darstellung der Furien, er habe sie zusammengesetzt (appingerem), und erklärt umständlich, was er sich bei diesen Figuren im einzelnen gedacht [2].

Somit kann nicht in Abrede gestellt werden, daß Luther die eigentliche Urheberschaft gebührt.

Den Maler Cranach nennt er einmal als Zeichner eines Bildes, aber es ist fraglich, ob er nicht die Werkstätte desselben gemeint hat. Denn nach dem Urteile von Cranachkennern unterscheiden sich die Holzschnitte in Bezug auf die Ausführung so sehr von der Manier des Meisters, daß sie diesem nicht beigelegt werden können und daß sie etwa nur einer seiner Schüler unter seiner Anleitung gemacht haben kann [3].

Der Überblick über die neun Bilder der „Abbildung des Bapstthum" ist mit dem ebengenannten zu beginnen [4].

Das oben von Luther bezeichnete Bild mit den Furien ist dasjenige der „Geburt und des Ursprunges des Papstes", wie es in der beigesetzten lateinischen Überschrift bezeichnet wird. Da wird in überaus ekelhafter Weise vorgeführt, was Luther in seinem „Papsttum vom Teufel gestiftet" sagt, daß der Papst „dem Teufel aus dem Hintern" geboren wurde. Man sieht des Teufels Mutter als nacktes Weib mit einem Schwanze, und unter dem Schwanze kommen Papst und Kardinäle mit den Köpfen nach vorne ans Licht. Von den Furien säugt die eine, die andere trägt

---

[1] So sprach er laut der Aufschreibung Wanckels in dem Wittenberger Exemplar der Spottbilder, bei C. Wendeler im Archiv f. Literaturgeschichte 14, 1886, S. 18: Et sint meum testamentum. Aus Unschuldige Nachrichten 1712, S. 951.

[2] Am 8. Mai 1545, Briefe 5, S. 740: De tribus furiis nihil habebam in animo, cum eas papae appingerem, nisi ut atrocitatem abominationis papalis atrocissimis verbis in lingua latina exprimerem. Er legt sich mit dem appingere natürlich nicht die Ausführung bei, sondern die geistige Autorschaft. Siehe unten S. 360 f.

[3] Vgl. P. Lehfeldt, Luthers Verhältnis zu Kunst und Künstlern, Berlin 1892. Derselbe sagt S. 71: „Leider müssen nach der sonstigen Kenntnis Cranachs die Bilder selbst, wie sie uns jetzt erhalten sind, Cranach abgesprochen werden" usw. Meister Lukas genannt unten S. 362.

[4] Exemplare der bisher nicht im Buchhandel befindlichen Bilderserie mit 9 bzw. 10 Holzschnitten sind in der Marienbibliothek von Halle, in der Lutherhalle von Wittenberg und in der Lutherbibliothek von Worms. Das erste beschreibt Förstemann im Serapeum 2, 1841, S. 33 ff, das zweite Wendeler im Archiv f. Literaturgeschichte 14, 1886, S. 17 ff, und früher Schuchardt in seinem Lucas Kranach 2, S. 248 f, das dritte Denifle-Weiß 1, S. 835 ff. Außerdem verzeichnet der Lutherkatalog des Britischen Museums S. 30 zwei Exemplare, n. 11517c mit 9 und n. 554e 38 mit 13 Bildern. Das erste Exemplar hat obigen Titel. S. 355. — Die Zahl der Bilder weist in den verschiedenen Ausgaben kleine Schwankungen auf. Das Wormser Exemplar hat nach Denifle die nachstehend beschriebenen neun Bilder, und zwar mit aufgedruckten Nummern bezeichnet, jedoch in anderer Ordnung als oben im Texte.

und die dritte wiegt das päpstliche Kind, das überall zum Spotte die Tiara auf dem Kopfe hat. Es sind die Furien Megära, Alekto und Tisiphone [1].

Ein anderes Bild stellt die „Anbetung des Papstes als irdischen Gottes" dar. Auch es bringt einen Gedanken des nämlichen Buches „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" zum Ausdruck, jenen, wo Luther sagt: „Dazu mügen wir sein Wappen, da er die päpstlichen Schlüssel führet, und sein Kron drauf mit gutem Gewissen aufs heimlich Gemach führen und zur Unternothdurft brauchen." [2] Tatsächlich steht auf einem mit den päpstlichen Wappenschlüsseln versehenen Tische die umgestürzte Krone oder Tiara, und ein Krieger, der in rohester Haltung darüber sitzt, entleert in sie seinen Leib, während ein anderer sich mit aufgeknöpften Hosen zur gleichen Handlung bereitet, und ein dritter sie schon getan hat und die Kleider in Ordnung bringt.

Das Bild mit der Überschrift „Der Papst gibt ein Concil in Deutschland" zeigt den Papst mit der Tiara auf einer Sau reitend, der er die Sporen in das Fleisch treibt. Die Sau ist Deutschland, das sich von den Päpstlichen eine so elende Behandlung gefallen lassen muß. Das Konzil aber, das der Papst dem deutschen Volke gibt, erscheint hier als sein eigener, des Papstes, Kot, den er in der Hand den Deutschen kredenzt, wie Luther an der (S. 356) angeführten Stelle sagt. Der Papst segnet das dampfende Objekt, während die Sau Kopf und Rüssel zu demselben emporhebt. Darunter steht: „Saw, du must dich lassen reiten — Und wol sporen zu beiden Seiten, — Du wilt han ein Concilium — Ja, dafür hab dir mein Merdrum." [3]

„Hier küßt man dem Papst die Füße" steht über einem weiteren Bilde, und vor dem auf dem Throne sitzenden Papste mit der Bannbulle in der Hand strecken nach dem Ausdruck Köstlins „zwei Männer, von ihm weglaufend, Zunge und Hinterteil in möglichst unanständiger Weise gegen ihn aus" [4]. Die Unterschrift lautet hier: „Nicht Bapst, nicht schreck uns mit deim Bann — Und sey nicht so zorniger Mann; — Wir thun sonst ein Gegenwehre — Und zeigen dirs Belvedere." Zu der Beschreibung Köstlins ist beizufügen, daß die beiden Männer mit umgewandten Köpfen aus ihren entblößten Leibern Magenwinde gegen den Papst schnellen, die wie Rauchwolken dargestellt sind, und daß aus der Bannbulle des Papstes Feuer, Flammen und Steine hervorsprühen.

Von den übrigen Bildern wiederholt eines die Szene, die „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" wenigstens in den ersten Auflagen als Titelblatt gebracht hatte: nämlich den weitgeöffneten höllischen Rachen, der den Papst von vielen Teufeln umgeben und von Teufeln mit der Tiara gekrönt zwischen den Zähnen trägt; ein anderes gibt wiederum das bekannte angeblich in der Tiber bei Rom gefundene Monstrum des Papsteſels, um zu zeigen, „was Gott selbs vom Bapsthum helt" [5]; ein drittes zeigt, ebenfalls in Ausführung eines echten Lutherschen Gedankens [6], „den Lohn des

---

[1] Vgl. Köstlin, M. Luther[2] S. 614. In der 5. Auflage ist die Stelle schonender wiedergegeben.

[2] Werke, Erl. A. 26[2], S. 175.

[3] Merda im Lateinischen = stercus. Die Abbildung bei Denifle-Weiß S. 840.

[4] Martin Luther[2] S. 614 ohne die Verse. In der 5. Auflage 2, S. 602 anders, mit allzu kurzen Andeutungen über alle Bilder, die, wie es da heißt, „einen groben, zum Teil unflätigen Grimm über das Papsttum ausgießen".

[5] Siehe oben Bd 2, S. 122 f 296. Die Abbildung bei Denifle-Weiß S. 837.

[6] Vgl. Werke, Erl. A. 26[2], S. 177 „Wider das Papsttum vom Teufel gestiftet". Oben S. 324. — Nach den Tischreden (Werke, Erl. A. 60, S. 239) wurde Luther einmal ein Bild

papa satanissimus und seiner Kardinäle", nämlich ihre Exekution am Galgen, wobei die Zungen, die ihnen von hinten zum Halse herausgerissen sind, an den Galgen festgenagelt werden. „Wie der Papst die Theologie und den Glauben lehrt", sieht man auf dem Holzschnitte, wo dieser auf dem Esel sitzt und den Dudelsack pfeift. „Wie der Papst den Kaisern dankt für ihre unermeßlichen Wohltaten", ist dargestellt durch eine Szene, wo Klemens IV. dem Konradin eigenhändig das Haupt abschlägt. „Wie der Papst, Petrus gehorsam, den König ehrt", heißt es auf dem Bilde, wo ein Papst, wohl Alexander III., dem Kaiser (Friedrich Barbarossa zu Venedig) den Fuß aufs Haupt setzt[1]. Über die bekannten Geschichtslügen, die in den beiden letzten Bildern enthalten sind, ist hier kein Wort zu verlieren. Luther ging aber noch ein gutes Stück über das hinaus, was die Geschichtslügen darboten. Denn daß Papst Klemens IV. mit eigener Hand den Stauferabkömmling ermordet haben sollte, davon wußte doch die gehässigste papstfeindliche Geschichtsfälschung jener Zeit nichts mitzuteilen. Viele aus dem unwissenden Pöbel aber, auf dessen Instinkte die Bilder und Verse berechnet waren, werden es aufs Wort einem Manne geglaubt haben, den man den „Gottesmann", den Evangelisten, den neuen Elias, den Propheten Deutschlands nannte.

In den „Historien von des ehrwirdigen in Gott seligen thewren Mannes Gottes" meldet Mathesius von Luther: „Er ließ im 45. Jar das gewaltig und ernstlich Buch wider das Bapstumb vom Teufel gestifft und mit lügenhafften Zeychen fortgebracht und bestetigt außgehen, wie er auch dieß Jar vil scharpffer Gemelde abreyßen ließ, darin er den Leyen, so nicht lesen kondten, des Antichrists Wesen und Grewel fürbildet, wie der Geist Gottes in der Offenbarung Johannis die rote Braut von Babilon hat abcontrofactirt und auch Mag. Johan Huß sein Sach in Bilder fasset, darin er den Herrn Christum und den Antichrist allen Leuten fürstellet." „Der heylige Geist kann auch spotten und scharpff sein", sagt Mathesius von jenem Buche und den Spottbildern; „Gott ist ein Eyferer und brinnend Fewer, und die von seinem Geyst zum geystlichen Streyt wider die Feynde Gottes angetrieben und angezündet werden, lassen sich als Feinde wider jres Herrn und Heylandes Widersacher vernemen."[2] Der Schüler war, wie viele andere, voll Bewunderung für das Werk.

Die Bilder gefielen Luther so wohl, daß er selbst auf einen Probedruck die Über- und Unterschriften schrieb und diesen bei sich aufhängte[3].

„Der Teufel weiß wohl: wenn der tolle Pobel prächtige Lästerwort hört, so fällt er zu, und gläubt flux, fragt nicht weiter nach Grund und Ursache."

---

gebracht, das den Papst an seine Schlüssel aufgehängt zeigte. Möglicherweise ist es dasselbe Spottbild auf den Papst, das er nach Lauterbach, Tagebuch S. 64 am Karfreitag 1538 mit technae veraces et odiosae umänderte und erweiterte. Es könnte beim Entwurf des obigen Blattes der Spottbilder mit verwendet worden sein. Auf letzterem erscheinen die Schlüssel nicht.

[1] Luther verfaßte 1545 auch über das vermeintliche Ereignis mit Alexander III. eine eigene Schrift. Andere fanden mit geringerem Rechte in dem Bilde, dessen Verse ganz allgemein gehalten sind, Gregor VII. gegenüber Heinrich IV. Bei Köstlin-Kawerau 2, S. 602 wird als Inhalt des Bildes nur angegeben, „daß der Papst es ist, der dem Kaiser den Fuß auf den Nacken setzen will".

[2] Bl. 177′ und 178.

[3] Wendeler (S. 356, A. 1) S. 33. Lehfeldt (S. 356, A. 3) S. 71.

Es sind frühere Worte Luthers [1]. Daß sie doppelt wahr seien von Schmähbildern, wußte Luther recht wohl, und es war nicht das erstemal, daß er ähnliche Abbildungen in die Massen warf, um sie aufzuregen. In dem „Passional Christi und Antichristi" hatten unter seinem Einflusse Melanchthon und Schwertfeger schon im Jahre 1521 mit Zeichnungen von Cranachs Stift diesen Weg betreten [2]. In einem Büchlein von 1526, „Das Papsttum mit seinen Gliedern", wurden durch 65 Karikaturen mit Spottversen, die Luther beigegeben, alle geistlichen Stände vom Papste bis zu den Mönchen und Nonnen lächerlich gemacht [3].

Spottbilder waren freilich in der tiefgärenden Kampfzeit keine Seltenheit, und auch von katholischer Seite wurden solche gegen Luther veröffentlicht, wie z. B. Cochläus seinen „Siebenköpfigen Luther" mit einer monströsen Figur, die sieben Köpfe trägt, ausstattete. Aber alles, sowohl die eigenen früheren Erzeugnisse als diejenigen der Gegenseite, überbot der Wittenberger mit den oben beschriebenen Bildern gegen Papst und Konzil.

Hatte Luther am Schlusse der Schrift „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" gesagt, in einem andern Büchlein wolle ers noch besser machen, und sterbe er indes, so möge Gott einen andern erwecken, der es „tausendmal ärger mache", so entsprach er selbst dem letzteren Wunsche, wie sich Paul Lehfeldt ausdrückt, durch die „zum Teil höchst anstößigen und widerwärtigen Blätter", „die es allerdings tausendmal ärger machten, weil sie auf die Anschauung wirkten" [4]. Lehfeldt schreibt den Umstand, daß trotz der „Häufigkeit der verschiedenen Nachdrucke" doch nur ganz spärliche Exemplare erhalten geblieben sind, der Entrüstung zu, die in beiden Lagern, dem lutherischen wie dem katholischen, zur Zerstörung der Blätter zusammengewirkt haben müsse.

Der Kurfürst von Sachsen hatte die Verbreitung der Schrift „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" aus Freude über dieselbe befördert; er hatte für zwanzig Gulden Exemplare kaufen und verteilen lassen, was Luther mit Vergnügen an Amsdorf meldet, weil er hörte, daß andere sich mißfällig und tadelnd über dieselbe äußerten [5]. Vielleicht kam auch der Verbreitung der Spottbilder kurfürstliche Freigebigkeit zu Hilfe. Indessen die Tadler aus dem Freundeskreise erhoben zufolge einer Lutherpredigt von Cyriacus Spangenberg bei Luther ernste Vorstellungen, er möge „mit den Figuren, die er wider den Papst ließ ausgehen in den letzten Jahren, innehalten" [6]. Gegen solche Freunde und Meinungsgenossen derselben wandte sich drei Jahre nach Luthers Tod der Eiferer Flacius Illyricus, als er das Bild vom Papste auf der Sau neu mit einer Erklärung herausgab und es als ein „prophetisches Gemälde des 3. Eliae seliger Gedechtnis" bezeichnete [7]. Er sagt: „Ihr' viel, die mehr nach dem

---

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 170; Erl. A. 26², S. 316 in der Schrift „Von der Wiedertaufe" vom Jahre 1528.

[2] Werke, Weim. A. 9, S. 701 ff. Ebd. die Abbildungen auf Beil. 1. Diese Verspottung des Papsttums sagte ihm sehr zu (mire placet), wie er am 26. Mai 1521 an Melanchthon schreibt (Briefwechsel 3, S. 162).

[3] Werke ebd. 19, S. 7 ff mit den Abbildungen, in denen das Schwein eine Rolle spielt.

[4] S. 67 69. [5] Am 14. April 1545, Briefe 5, S. 727.

[6] Wendeler S. 30. Aus der 12. Predigt in Lutherus Theander 1569.

[7] Erklerung der schendlichen Sünde derjenigen, die .. zum Antichrist fallen, aus diesem prophetischen Gemelde des dritten Eliae seliger Gedechtnis, D. M. Luther, genommen. Acht Blätter, 1548.

Fleische, denn nach dem Geiste weise, frum und eingezogen sein, meinten vor etlichen wenig Jahren [1545], daß diese und etliche dergleichen Figuren [des „heiligen Dr Martini Lutheri" vom Antichristen] Schandgemelde und von einem mutwilligen alten Narren gefantasiert weren. Daß sie aber aus keinem Mutwillen, sondern aus einer geistlichen, göttlichen Weisheit und Eifer hergeflossen sein, hat das Werk an dieser Figur genugsam erweiset." [1]

Solche Rechtfertigungen beweisen nur, daß der abnorme falsch-supranaturalistisch angekränkelte Ideenkreis, der über dem Autor lag und ihn verfinsterte, sich auch auf gewisse zelotische Anhänger ausdehnte.

Das Seelenphänomen, das sich in der vielgenannten Publikation widerspiegelt, verdient eine nähere Betrachtung.

Es ist sicher eine allzu oberflächliche Beurteilung, wenn man auf lutherfreundlicher Seite in den Schmachbildern mit einer gewissen Tendenz der Abschwächung nur den überschäumenden Erguß eines mutwilligen Spötters erblicken will. Es ist aber auch sehr unzutreffend, wenn auf seiten von Gegnern Luthers in der Entrüstung, die aus den Blättern heraustönt, nicht die Sprache bittern Ernstes, sondern nur einer künstlich gemachten Angriffsstimmung gefunden wurde.

Rückt man vielmehr das frivole Bilderwerk, wie es billig ist, in die geistige Atmosphäre des damaligen Luther und faßt es in der tiefen und ernsten Verbindung mit seiner ganzen seelischen Verfassung, die ihm in jener Zeit eignet, dann stellt es sich als ein naturwahres, erschreckendes Glaubensbekenntnis seines Autors dar, als ein von aftermystischer Frömmigkeit durchzogenes Gebilde seiner verdüsterten und durch Teufelseinbildungen heimgesuchten innersten Herzensgedanken. Das gleiche gilt ja auch vom „Papsttum vom Teufel gestiftet", dessen Ergänzung die Bilderserie gewissermaßen geworden ist.

Er findet die abstoßenden bildlichen Darstellungen, die in seinem Geiste wie Blasen in der Gärung von selbst aufsteigen, beim Rückblick auf die Schöpfung so richtig und bezeichnend, daß er protestiert, die Blätter seien weit entfernt, als Verleumdungslibell dazustehen; „fühlt sich jemand oder wird einer durch sie verletzt, so bin ich bereit, vor dem ganzen Reiche Rechenschaft zu geben von der Veröffentlichung" [2].

Er hat über der Vervollkommnung der Bilder im wahren Sinne gebrütet und weiß, wie seine Antwort an Amsdorf über die Furien zeigt, ihre Einzelheiten mit einer Umständlichkeit und Glut zu beschreiben, wie kaum ein Künstler es gegenüber den idealen Gedanken, die sein Pinsel oder Meißel verkörpert hat, tun würde. Mitten in den Körper- und Seelenschmerzen und zwischen vielen Arbeiten findet er Muße, dem Freunde in der gewichtigsten Form darzulegen: Die erste von den Furien, Megära, erscheint bei der Geburt des Papstantichristen, um entsprechend ihren von den Klassikern gezeichneten Eigenschaften anzudeuten, daß der Papst „alles Gute verhindert als rechter Nachahmer, ja Affe des Satans"; die zweite, Alekto, hat, wiederum nach klassischem Vorbilde, die besondere Aufgabe, zu versinnbilden, daß der Papst

[1] Bl. A2. Denifle-Weiß S. 841.

[2] So sprach er ebenfalls zu Wanckel nach der oben S. 356, A. 1 zitierten Stelle.

„alles Böse treibt"; solche Qualität wird in ihm ausgewirkt durch die „alte Schlange des Paradieses", da gerade diese an allem Unheil des Menschengeschlechtes seit seinem Beginn schuld ist, und da sie „täglich die Welt mit neuen Unheilsschlägen erfüllt durch den Papst, durch Mohammed, durch die Kardinäle, durch den Erzbischof von Mainz usf.; sie kann ihre traurigen Greuel nun einmal nicht zum Stillstand bringen"; aber nun die dritte Furie; „sie ist passivisch; Tisiphone reizet seinen Zorn, d. h. in christlichem Sinne den Zorn Gottes, durch den dann die Tyrannen und die Bösen um der Wirkung der beiden andern Furien willen bestraft werden, wie Kain, Saul, Absalom" usw. „Das sind die Teufel der Besessenen und der Wahnsinnigen, die ja auch Gott lästern. Diese Furie herrscht besonders in den Meinungen des Papstes und der Häretiker und in ihren blasphemischen Lehren, die wohlverdienter Verwerfung anheimfallen." [1]

Bezeichnend ist für die Seelenrichtung des Schreibers, daß er dem Freunde Amsdorf, der ja gerade für diese hyperspiritualistischen Dinge Verständnis zeigte, gleich im nächsten Briefe Antwort erteilt auf seine Frage über jenes neuentdeckte Monstrum eines Fuchses, das nach Luther „leichtlich das Ende aller Dinge bezeichnen kann"; dieses Ende will er „erbitten und erwarten"; dagegen „von öffentlichen Verhandlungen und Konzilien" will er, wie er ebenda sagt, „nichts wissen, nichts glauben, nichts hoffen, nichts denken". „Eitelkeit der Eitelkeiten", ruft er nach Trient hinüber; Deutschland aber überschauend, kann er nur „das Glimmen des künftigen Brandes zu seiner Strafe, den Verfall aller Gerechtigkeit, das Wanken aller Regierungsordnung und das Ende des Reiches" erkennen. „Gott möge uns und die Unsrigen vorher aus diesem Elende hinwegnehmen!" [2]

In solchen Stimmungen will er also durch die neue in Spottbilder gefaßte Enthüllung des Antichristen etwas Großartiges für das Reich Gottes geleistet haben. Weiß er ja schon seinen und seiner Getreuen hohen Kampfpreis für ihren Glauben: „Ich habe", sagt er, „einen großen Vorteil: Mein Herr heißt Scheblimini (Sitze zu meiner Rechten, Ps 109, 1); der sagt: ‚Ich werde euch auferwecken am jüngsten Tage', und wird sagen: ‚Doctor Martine, Doctor Jona, Herr Michel, komme herfür', und alle bey Namen nennen, wie Christus in Johanne sagt: ‚Und er ruft alle namentlich.' Wohlan, seyd unerschrocken!" Also sprach er im Hinblick auf seine letzten Publikationen kurz vor seinem Tode [3].

So ladet er denn mit ähnlichem Mißbrauch des biblischen Wortes alle seine Anhänger im Namen des „Geistes" ein, dasjenige dem Papste anzutun, was er auf dem Bilde „Anbetung des Papstes als irdischen Gottes" von den drei rohen Gesellen über der umgestürzten Tiara des Papstes geschehen läßt. Unglaublich sind die Einladungsverse unter dem Bilde: „Bapst hat dem Reich Christi gethon — Wie man handelt seine Kron — Machts ir zweifeltig, spricht der Geist — Schenckt getrost ein, Gott ists ders heißt." Am Rande ist ausdrücklich auf das ernstfeierliche Wort Gottes Offb 18, 6 hingewiesen, wo die Stimme vom Himmel das Strafgericht an die Verfolgerin Babylon verkündigt, daß ihr „zweifältig all ihr Böses zu vergelten, und doppelt in den Kelch, den sie eingeschenkt hat, werde einzuschenken" sein. Eine

[1] Das oben S. 356, A. 2 zitierte Schreiben. Namentlich auf dieses Schreiben hin ist auch Lehfeldt a. a. O. S. 71 der Ansicht, es sei „eher anzunehmen, daß Luther dem Maler die Anleitung zu den Bildern bis ins einzelne gegeben hat, als daß der Maler nur die allgemeine leitende Idee erhalten".

[2] Am 3. Juni 1545, Briefe 5, S. 741.

[3] Wanckels Mitteilung oben S. 356, A. 1.

derartig in den Schmutz gezerrte Anwendung eines heiligen Textes, wie sich Luther hier erlaubt, dürfte schwerlich eine Analogie finden, außer in der Sprache der höchsten Leidenschaftlichkeit und Verwirrung.

Das gleiche muß von dem flammenden Haß, der in den Bildern glüht, ausgesagt werden.

Vom Haß des exaltierten unglücklichen Mannes geben die nämlichen Tage Aufschluß in einem Briefe Luthers an Jonas: Er tröstet den leidenden Genossen mit den gegen das Konzil von Trient gerichteten Worten: „Gott hat sie verflucht, wie geschrieben steht: ‚Verflucht der Mann, der seine Hoffnung auf den Menschen setzt.'" Gott, sagt er, müsse und werde das Konzil samt den Legaten zerstreuen[1]. Jonas litt am Steinleiden und war von „furchtbaren Phantasiegebilden" geplagt[2]. Luther, der selber schmerzlich am Steine litt, rief dem Freunde Amsdorf zu: Daß doch der Stein in den Papst und in diese gomorrhäischen Kardinäle hineinfahre![3] Zwischen Zorn und Niedergedrücktheit, zwischen Haß, Trotz und Teufelsfurcht will er aber schließlich doch noch über den Satan, der ihm gierig auf den Fersen ist in kleinen wie in großen Nachstellungen, spotten. „Ich werde nach Gottes Willen über den Satan lachen, während er mich und meine Kirche verlachen will."[4]

Das ist nach den damaligen Briefen der geistige Boden, aus welchem die Schmachbilder und das „Papsttum vom Teufel gestiftet" erwuchsen.

So fest wurzelte die Veröffentlichung in Luthers Dämonologie, um nicht zu sagen Dämonomanie, daß er, als er schließlich in einem Momente doch eine gewisse Scham über die allzu grobe Darstellung einer Szene empfand, doch nur zu der Äußerung kam, das Bild sollte etwas weniger das Gefühl der Anständigen verletzen, aber dafür „mehr teuflisch" gemalt sein. Es handelt sich um die „Geburt des Papstantichristen". Offenbar hatten ihm Freunde namentlich über die zynische Dreistigkeit der Geburtsszene geklagt. Er schreibt an Amsdorf: „Dein Neffe Georg hat mir das Bild vom Papste gezeigt, aber Meister Lukas ist ein grober Maler. Er konnte das weibliche Geschlecht als Kreatur Gottes und wegen unserer Mütter schonen. Er konnte andere des Papstes würdige Gestalten zeichnen, nämlich mehr teuflische; aber ich überlasse dir das Urteil."[5] Und später meldet er ihm, als sich Amsdorf noch immer unzufrieden zeigte: „Ich will mich eifrig bemühen, wenn ich am Leben bleibe, daß Maler Lukas das Schmutz-

---

[1] Am 1. Juli 1545, Briefe 5, S. 743. Unschuldige Nachrichten 1712, S. 952.

[2] Imaginationes dirae, weshalb Jonas dem Weine entsagen will. Ebd.

[3] Am 15. Juni 1545, Briefe ebd.: Er habe die Fortsetzung des „Papsttums vom Teufel gestiftet" begonnen, aber ecce irruit calculus meus, meus, utinam non meus, sed etiam papae et Gomorrhaeorum cardinalium!

[4] An Anton Lauterbach 6. Juli 1545, Briefe 5, S. 745.

[5] Am 3. Juni 1545, Briefe 5, S. 742. Wenn er hier den „Meister Lucas" und im folgenden Brief den Lucas pictor nennt, so ist allerdings der berühmte Lukas Cranach gemeint, dessen Autorschaft der Zeichnungen oben (S. 356) abgelehnt wurde. Man beachte, daß sein Name nur mit dem in Rede stehenden Blatte in Verbindung gebracht wird und so, daß derselbe bloß die Ausführung überwacht und mit seinem Namen vertreten haben kann. Das Bild wird, wie die andern, aus seiner Werkstätte sein. Selbst von diesem Anteil des Künstlers sagt aber Lehfeldt (a. a. O. S. 71): „Vielleicht trifft auch das nicht einmal zu."

bild durch ein anständigeres ersetzt."[1] Aber ein Ersatz erfolgte, soviel bekannt ist, niemals; noch weniger zog er das Bild öffentlich zurück. Der Wunsch nach einer „mehr teuflischen" Darstellung konnte auch schwerlich von irgend einem Maler der Welt erfüllt werden.

Für den sittlich-rohen Charakter der Zeichnungen ist in der Tat eine Entschuldigung nicht zu finden.

Luther hatte krasse Derbheiten zwar niemals in seinem Vorgehen verschmäht, aber mit dem Laufe der Zeit ist die Sucht nach Ausdrücken im Stil des gemeinen Pöbels bei ihm zu immer größerer Geltung gekommen, wenigstens in den Streitschriften. Teils war es der sichtbare, ihn selbst berauschende Einfluß seines gewaltigen Wortes auf die Massen und das stets steigende Gefühl seiner Zungenkraft, was ihn zu einem stets massiveren Gebrauche dieser „originalen" Sprechweise verleitete, teils kommt in Betracht, daß solcher Unrat der Sprache und der Bilder wirklich einigermaßen zu den Teufelsideen, von denen er voll war, als homogenes Element stimmte.

Wenn nun manche Lutherverehrer, um die ungünstigen Wirkungen auf die Jetztzeit abzuschwächen, hervorgehoben haben, daß es sich ja doch nicht um solche Obszönitäten von Geschlechtlichem handle, die den Kitzel der Sinnlichkeit reizen sollten, so ist das gewiß zuzugeben, aber es ist ein sehr kleiner Trost. Wie, wenn Luther mit den Gemeinheiten der Bilder und der Redensarten gegen die katholische Kirche auch noch die gar nicht hierhergehörigen Lockmittel der Lasziviität verbunden hätte? Die letzteren meint man nicht, wenn man sich über die Bilder und seinen Schmutz überhaupt beschwert. Und ihre Abwesenheit macht weder hier noch sonst in seinen Unsauberkeiten den Schmutz zu einer erträglichen „Eigentümlichkeit" seiner Person und seines Streitens.

Daß man damals mehr an abstoßende Ingredienzen der Polemik gewöhnt war (wie ebenfalls zur Entschuldigung hervorgehoben wird) und davon gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts mehr als in unsern verfeinerten Zeiten vertrug, ist zuzugeben, aber die Roheit des Gefühls wuchs durch die Häufigkeit, mit der eben in den polemischen Schriften der neuen Glaubenspartei Unflätigkeiten in weite Kreise getragen wurden. Wer hatte mehr Schuld an solchem Niedergang des Anstandssinnes und der Schamhaftigkeit im deutschen Volke als die vielgelesene Volksliteratur von Wittenberg? Anderswo wurde dargelegt, daß allerdings auch auf katholischer Seite damals und früher bei gewissen Autoren Derbheiten im Schwange waren. Jedoch es wurde auch der ungeheure Vorsprung gekennzeichnet, den Luther in dieser Beziehung vor allen voraus hat, die mit ihm in Parallele kommen können[2]. Mochte die Zeit überhaupt auch grobe Umgangsformen pflegen, mochten auch die untersten Schichten, wie stellenweise heute noch, beim starken Reden sich in brüsken Bezeichnungen gewisser Naturverrichtungen gefallen und damit auch höhere Kreise und Schriftsteller angesteckt haben, so war dennoch gegenüber dem ganz außerordentlichen Tone, den Luther anschlug, das Gefühl von sehr vielen erklärlicherweise jenes, das der Humanist Wilibald Pirkheimer

[1] Am 15. Juni 1545, ebd. S. 743. [2] Bd 1, S. 452; 2, S. 192 ff u. bes. S. 644 ff.

schon im Jahre 1529 ausdrückte: „Mit dieser Frechheit seiner ungewaschenen Zunge verbirgt Luther nicht, was er im Innern trägt; er scheint gänzlich den Verstand verloren zu haben, oder von einem bösen Dämon getrieben zu werden.“ [1]

Wie der Tag zur Nacht verhält sich freilich zu solchen verdammenden Urteilen das laute Lob, das Luther von seiten seiner Partei, nicht zwar so sehr für Schriften wie die oben betrachteten, aber für andere Seiten seiner schriftstellerischen Wirksamkeit gezollt wird. Der unparteiische Historiker wird zuzugeben haben, daß irgend ein Boden auch für günstige Urteile vorhanden ist (vgl. XXXIV, 2). Und daß große Vorzüge besonders in seinen Volksschriften zur Belehrung und Erbauung vereinigt sein müssen, trotz ihrer beklagenswerten Seiten, legt sich schon bei dem günstigen Widerhalle nahe, den sie bei so vielen, die nicht alle nur aus Leidenschaft urteilen, gefunden haben. Im obigen wurde denn auch schon wiederholt auf erfreuliche Züge in den nichtpolemischen Teilen des Lutherschen Schrifttums hingewiesen.

XXXIV.

Abschluß der literarischen Tätigkeit. Ein Gesamtbild.

1. Auf dem Wege zum dogmenlosen Christentum. Protestantische Urteile.

Mit den letzten Jahren Luthers ist ein Höhepunkt erreicht, von dem aus der Überblick über den Gesamtcharakter seiner theologischen und schriftstellerischen Tätigkeit nach manchen Seiten hin, die in der bisherigen Darstellung nicht genügend oder nicht zusammenfassend berücksichtigt werden konnten, mit Nutzen angestellt werden kann.

Der Blick wendet sich hier naturgemäß zunächst dem *Gesamtinhalte* seiner literarischen Tätigkeit bezüglich der religiösen *Lehre* zu, und zwar wird es zweckmäßig sein, protestantische Theologen über das Ergebnis sprechen zu lassen.

Im besondern ist von diesen Theologen an erster Stelle zu vernehmen, wieviel in Bezug auf einzelne *Grundlehren des ältesten Dogmas Luther ausdrücklich oder virtuell preisgibt*, namentlich ob und wie er den altchristlichen *Glaubensbegriff selbst ins Wanken bringt*; zweitens sind jene Bemerkungen der protestantischen Kritik zu erwägen, wonach er den noch beibehaltenen oder den neu aufgestellten Lehren derartige *Inkonsequenzen beigemischt* hätte, daß sie von einem Ferment der *Selbstauflösung* nicht freizusprechen sind. Das Resultat der zwei Punkte entscheidet über die Berechtigung der für gegenwärtiges Kapitel gewählten Überschrift: „*Auf dem Wege zum dogmenlosen Christentum.*“

a) *Protestantische Kritiker über Luthers Preisgabe christlicher Grundlehren und des ganzen Glaubensbegriffes.*

Man kann einer modernen Richtung des Protestantismus nicht so ganz unrecht geben, wenn sie in bedeutenden Vertretern darauf besteht, daß durch

[1] An Prior Leib von Rebdorf, 1529, bei Döllinger, Die Reformation 1^2, S. 588 und bei J. Schlecht, Kilian Leibs Briefwechsel und Diarien, 1909, S. 12.

Luther doch im Grunde „das alte dogmatische Christentum abgetan" sei[1]. Er richtet freilich nicht die Blicke so weit voraus; er sieht seine eigenen Konsequenzen nicht oder nur unvollkommen und lehnt sie wohl, wenngleich mit Unrecht, wenn sie ihm von katholischer Seite vorgehalten werden, mit Entrüstung ab. Die Logik fordert trotzdem ihre unerbittlichen Rechte[2].

Bei diesem Gegenstand ist man in der günstigen Lage, das Sachverhältnis fast ausschließlich mit Worten protestantischer Theologen der neueren Richtung, wie z. B. Adolf Harnacks, ausdrücken zu können.

„Die formalen Autoritäten des Dogmas", sagt Harnack von Luthers Stellung zu den Stützen der kirchlichen Gesamtlehre, „sind niedergerissen; damit ist es selbst als Dogma, d. h. als unverbrüchliche, vom Heiligen Geist gestellte Lehrordnung, abgetan... Die Revision hat sich bis über das 2. Jahrhundert der Geschichte der Kirche bis zu ihren ersten Anfängen hinauf erstreckt, und sie ist überall eine radikale. Der Dogmengeschichte, wie sie im Zeitalter der Apologeten, ja der apostolischen Väter begonnen hat, ist ein Ende gemacht."[3] Harnack beschloß deshalb mit Luther sein ausführliches Werk über die Dogmengeschichte, während es sonst bei protestantischen Autoren meist Sitte ist, nach Luther noch eingehend die Schicksale der Lehrentwicklung im späteren Protestantismus und bei Luthers „Epigonen", die sich mit der eigentlichen Hinterlassenschaft Luthers abmühten, darzustellen. Er fragte: „Wie kann es im Protestantismus eine Dogmengeschichte geben nach Luthers Vorreden zum Neuen Testament und nach seinen großen Reformationsschriften?"[4]

Im Hinblick auf solche Verlautbarungen Luthers hält Harnack den Vertretern einer lutherischen „Dogmatik" die Sätze entgegen: Luthers Reformation hat „einen neuen Ausgangspunkt für die Bildung des christlichen Glaubens an dem Worte Gottes gewonnen"; „sie hat alle Unfehlbarkeiten abgetan, die eine äußere Sicherheit für den Glauben bieten konnten, die unfehlbare Organisation der Kirche, die unfehlbare Lehrüberlieferung der Kirche und den unfehlbaren Schriftenkodex. Damit war jene Betrachtung des Christentums, welcher das Dogma entsprungen ist — der christliche Glaube, das sichere Wissen der letzten Ursachen aller Dinge und deshalb auch der Heilsveranstaltungen Gottes — beseitigt; der christliche Glaube ist vielmehr die gewisse Zuversicht, von Gott als dem Vater Jesu Christi Sündenvergebung zu empfangen und in seinem Reiche unter ihm zu leben, nichts anderes. Aber es waren zugleich auch dem unfehlbaren Dogma alle Stützen entzogen; denn wie kann es irreformabel und authentisch sein, wenn es doch beschränkte, in Sünden verstrickte Menschen entworfen und formuliert haben und jede äußere Sicherheit fehlt?" Wenn Luther dennoch das alte Dogma nach manchen Seiten hin ausgesprochen und bestehen gelassen habe, so habe er es

---

[1] A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 3[4], 1910, S. 861.

[2] Vgl. die schon gelegentlich angeführten Stimmen protestantischer Schriftsteller oben Bd 2, S. 5 11—14 782—784 und die Ausführungen S. 6—8.

[3] A. a. O. S. 861.

[4] Die Worte stehen nur in der dritten Auflage des Lehrbuchs der Dogmengeschichte 3, S. 810. In der vierten ist der Schluß wegen anderweitiger Umgestaltungen geändert.

doch nicht als „Glaubensgesetz neben dem Glauben, auf besondern äußeren Versicherungen beruhend", in Geltung gelassen, „sondern in der kaum je erschütterten Überzeugung, daß es dem Evangelium, dem Worte Gottes, genau entspräche und sich als sein selbstverständlicher und nächster Inhalt jedem erweise"; „nicht als Dogma blieb es maßgebend" [1].

In mancher Beziehung sind die Aufstellungen Harnacks, wie gerade im letzteren Falle, allerdings einzuschränken. Sie gehen öfter zu direkt darauf los, das undogmatische Christentum, das seinen eigenen Standpunkt bildet, bei Luther nachzuweisen. Wenn er am Ende der vorstehenden Ausführungen sagt: Der von Luther bewahrte Rest des alten Dogmas „blieb nicht als Dogma maßgebend", wäre es doch wohl zutreffender gewesen, zu sagen, der Rest habe eigentlich bei ihm nicht als Dogma maßgebend bleiben dürfen. Denn Luther schärft immerhin, wie unten aufs neue zu belegen ist, an manchen Stellen, wiewohl im Widerspruche mit andern „Grundgedanken und mit dem Geiste seiner Reformation", ein, die christlichen Wahrheiten, die er übrig läßt, seien als geoffenbarte christliche Artikel und als zweifellose Stücke des Glaubens festzuhalten. Auch wo er es nicht einschärft, gilt bei ihm als Voraussetzung, daß der Glaube an die ganze Offenbarung (fides historica) dem Glauben im Sinne der Zuversicht von Sündenvergebung vorangehe. Harnack räumt übrigens selbst ein, daß bei Luther das Dogma „gewissermaßen doch als Dogma in Kraft geblieben", weil „die Dinge ihre eigene Logik" hätten [2].

Luther hat nach einer andern Stelle Harnacks „unter dem Drucke der äußeren Situation" und unter den Stürmen, die mit den Schwarmgeistern und Wiedertäufern gegen ihn heraufgezogen waren, sich in eine dem Dogmatisieren günstige Bewegung hineinziehen lassen, die in die Augsburgische Konfession mündete. Aber auf die Frage: Hat seine Reformation *das alte Dogma* abgetan, ist zu antworten, daß sie wenigstens „*seine Grundlage entwurzelt hat*, was unsere katholischen Gegner uns mit vollem Rechte vorhalten, daß sie ein mächtiges Prinzip ist und nicht eine neue Lehrordnung, und daß ihre Geschichte durch das Zeitalter der Orthodoxie, des Pietismus und Rationalismus hindurch bis heute nicht ein Abfall, sondern eine notwendige Entwicklung ist" [3].

Das war auch vor Harnack und seiner Schule schon im wesentlichen der Standpunkt sehr bedeutender Beurteiler der Lehre Luthers innerhalb des Protestantismus.

Die rein evangelischen Ideen, urteilte man schon früher vielfach, führen viel weiter vom alten ursprünglichen Dogma ab, als die protestantische Orthodoxie annimmt. Selbst nach dem konservativen Theologen *Johann August Neander* „gelangte der Geist der Reformation nicht gleich anfangs zu seinem klaren Bewußtsein"; Luther war zwar „von dem Prinzip des sich frei und durch seine innere göttliche Kraft entwickelnden Glaubens aus zu dem Bewußtsein des *rein Evangelischen* auch hier gelangt, aber durch die Bewegungen unter den Abendmahlsstreitigkeiten und in dem Bauernkrieg wurde jenes reine Bewußtsein wieder getrübt" [4]. Neander findet in den am radikalsten gegen die

[1] Ebd. 3^4, S. 682 ff. [2] Ebd. S. 684. [3] S. 685.
[4] Evangelische Kirchenzeitung 1830, S. 20.

traditionelle Lehre der Urkirche gerichteten Schriften Luthers seine neuen Ideen am klarsten vertreten. Albrecht Ritschl, der Führer der bekannten freien protestantischen Richtung, erklärte: „Die lutherische Lebensanschauung ist nicht in klarem Flusse geblieben, sondern durch das Übergewicht der objektiv-dogmatischen Interessen eingeschränkt und undeutlich geworden." „Die Schulform der reinen Lehre ist wirklich nur die vorläufige und nicht die endgültige Gestalt des Protestantismus." [1]

Bei all diesen Kritikern, insbesondere auch bei Harnack, einigt sich mit den Vorwürfen, daß Luther seine eigenen Konsequenzen nicht gezogen habe, zugleich ein gemeinsamer Zug der Bewunderung für den geistesmächtigen Denker und mutigen Wortführer einer neuen Erkenntnis; eine Bewunderung, die zuweilen in überschwengliches Lob ausbricht, zumal dann, wenn Luthers Sätze mehr deren eigenem Ideale der Ungebundenheit des theologischen Standpunktes sich anzunähern scheinen. Luther muß die früher gefeierte Größe sein und bleiben, wenn auch in anderer Gewandung und Stellung, als ihn bisher der Protestantismus meist zu erblicken pflegte. Es ist nicht überflüssig dies hervorzuheben, weil die unten anzuführenden starken Stellen der Kritiker in ihrer Häufung den Eindruck machen könnten, als ob es ihnen nur gegolten hätte, Luther herabzusetzen. Freilich haben Harnack und seine Freunde vielleicht selbst nicht gesehen, wie ungünstig der Eindruck durch die Aneinanderreihung ihrer Zensuren über Luther und der Klagen über seine Widersprüche für dessen Person und Werk sich gestaltet. Harnack weiß jedoch auch für die konservativen Freunde Luthers auf die andere Wagschale eine eigentümliche Anerkennung seiner konservativen Stellung zu legen. Er hebt hervor, man habe ihm es „zuzuschreiben, daß bis heute im Protestantismus diese [alten Glaubens-]Formeln eine lebendige Macht für den Glauben sind", ja er ist, in Unkenntnis des katholischen kirchlichen Lebens, der Meinung, daß diese Glaubensbekenntnisse eigentlich nur noch im Protestantismus lebten, während sie „in der römischen Kirche" „ein weit zurückliegender, überschütteter Besitz" seien; für den Protestantismus wäre nach einem kühnen Diktum von ihm Luther sogar „der Restaurator des alten Dogmas gewesen" [2].

Unter den altchristlichen Grundlehren, die Luther preisgab, stellen seine modern-protestantischen Kritiker mit Recht diejenige vom Kanon der Heiligen Schrift und vom kirchlichen Rechte ihrer Auslegung voran. Sie bekräftigen schlagend das oben auf Grund von Luthers Schriften aufgestellte Resultat [3], das bei protestantischen Lesern Befremden erwecken konnte.

Wenn nach Luther die in den ältesten Glaubensbekenntnissen enthaltenen Dogmen nur darum, wie er sagt, in Kraft bleiben sollen, weil sie aus der

[1] Geschichte des Pietismus 2, S. 88 f 60 f. Vgl. 1, S. 80 f 93 f.

[2] Lehrbuch der Dogmengeschichte 3^4, S. 814. Vielsagend ist Harnacks nähere Erklärung des „Lebens" der alten Glaubensformeln im Protestantismus: „Luther hat man es zuzuschreiben, daß bis heute im Protestantismus die Formeln eine lebendige Macht für den Glauben, ja im Abendlande nur im Protestantismus. Hier lebt man in ihnen, verteidigt oder bestreitet sie" (ebd.).

[3] Siehe oben S. 301—303 und die dort angegebenen Zitate. Vgl. Bd 2, S. 708 ff.

Bibel als begründet erwiesen werden können, so müßte vor allem die Bibel selbst, so heißt es bei ihnen, mit allen ihren Büchern unverbrüchlich feststehen. Nun habe gerade er aber das Ansehen des Kanons durchaus ins Wanken gebracht.

„Ist die Haltung, die Luther in seinen bekannten Vorreden zu den neutestamentlichen Büchern eingenommen hat", sagt Harnack, „im Protestantismus mindestens berechtigt — siehe die Bemerkungen zum Jakobusbrief, zum Hebräerbrief und zur Apokalypse —, so ist damit der unfehlbare Schriftenkanon abgetan. Es ist dabei historisch höchst wichtig, sachlich aber gleichgültig, daß sich bei Luther, namentlich seit dem Abendmahlstreit, viele Aussagen finden, die so lauten, als sei jeglicher Schriftbuchstabe das Fundament des christlichen Glaubens; denn der flagrante Widerspruch, daß etwas zugleich nicht gilt und gilt, kann nur die Lösung finden, daß es nicht gilt. Dies folgt aber auch aus Luthers Anschauung vom Glauben mit Notwendigkeit; denn diese ist darauf gestellt, daß der Glaube vom Heiligen Geist durch das gepredigte Wort Gottes gewirkt wird. Auch ist man heute in weitesten Kreisen im Protestantismus darüber einig, daß die historische Kritik an der Schrift nicht unevangelisch ist. Freilich reicht diese Einigkeit nur bis zum ‚Prinzip'. Die Anwendung verbitten sich viele." [1] — „Luther opponierte in derselben Zeit, in der er den Kampf gegen die Autorität der Konzilien so tapfer führte, auch gegen die Unfehlbarkeit der Schrift, und wie konnte er anders?.. Kein Zweifel kann bestehen, daß Luthers Stellung zum Neuen Testament, wie er sie in den ‚Vorreden', aber auch sonst in einzelnen Ausführungen eingenommen hat, die korrekte, d. h. die seinem Glauben entsprechende, gewesen ist." [2]

Für das Ansehen des biblischen Kanons gibt es, wie F. Loofs darlegt, bei Luther keine äußere Garantie mehr [3]. Loofs führt in dieser Beziehung mit Recht unter anderem Luthers Ausspruch an: „Darum muß dirs Gott ins Herz sagen: das ist Gottes Wort." [4] „Luthers Kritik", sagt derselbe, „machte auch nicht völlig Halt vor den Schriften, die er als prophetische oder apostolische gelten ließ... Er ist unbefangen gewesen gegenüber dem Menschlichen in der Schrift." [5]

Erhellt aus Luthers Kritik der Bibel als Ganzem sein grundsätzlicher Widerspruch gegen eine wie immer fest überlieferte Lehre, so kommt noch hinzu die von ihm für die Auslegung des Bibelsinnes eröffnete Freiheit, als zerstörendes Prinzip, das sich gegen das ganze im Mittelalter unangetastete Glaubenserbe des Altertums wendete.

In dieser Hinsicht urteilt Harnack: Nach Luther „gründet sich die Kirche auf etwas, was jeder schlichte Christ zu erkennen und zu prüfen vermag, das Wort Gottes nach dem reinen Verstande. In dieser These war die unbefangene Ermittelung des wirklichen Wortsinnes der Heiligen Schrift gefordert... Luther konnte freilich nicht ahnen, wie weit diese Regel führen würde" [6]. Man darf beifügen, das Beispiel der modernen protestantischen Theologie wäre im stande gewesen, ihm das letztere zu demonstrieren.

Übrigens machte Luther selbst von dieser Freiheit sehr oft einen Gebrauch, der durch die Willkür abschreckt, wie von eben dieser Seite hervorgehoben wird

---

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte 3^4, S. 683, A. 1. [2] Ebd. S. 858.
[3] Leitfaden der Dogmengeschichte^4, 1906, S. 743.
[4] Werke, Erl. A. 13^2, S. 230, Kirchenpostille.
[5] A. a. O. S. 745 f. [6] Lehrbuch der Dogmengeschichte 3^4, S. 827 f.

(Bd 2, S. 715 f 725 f) und der den Gewinn eines positiven Dogmas ausschließt. „Den flagranten Widerspruch", sagt Harnack, in den ihn seine Kritik an der Bibel mit seiner Idee von deren Inspiration versetzte, „glich er in vielen Fällen dadurch aus, daß er in den betreffenden Buchstaben das Evangelium selbst eininterpretierte." [1] „Man mußte in der Heiligen Schrift als der unfehlbaren Autorität lediglich das finden, was man aus andern Gründen bereits für die reine Lehre hielt." [2]

Infolgedessen wäre auf dem Gebiete der Bibel nach Harnack „die Kritik mit Luther wider Luther im Interesse des Glaubens zu führen" [3].

An Luthers Preisgabe des kirchlichen Standpunktes bezüglich der Bibel schließt sich seine Lossagung vom kirchlichen Lehramte, von der Hierarchie und von allem Ansehen einer Tradition an. Es war laut dem Zeugnis der modernen protestantischen Kritik die Zerstörung des ganzen Systems von Lehrüberlieferung und äußerer kirchlicher Autorität überhaupt, wie es doch nach Harnacks Zugeständnis in den alten kirchlichen Schriftstellern, besonders „seit Irenäus" hervortritt.

„Luther opponierte", schreibt der genannte Gelehrte, „gegen alle diese Autoritäten, gegen die Unfehlbarkeit der Kirche, des Papstes, der Konzilien, gegen die Garantie, welche die Verfassung der Kirche der Wahrheit gewähren soll und gegen jede Lehrformulierung der Vergangenheit als solche." [4] Noch seine späte Schrift „Von den Conciliis" usw. (1539) belegt dieses.

Die wahre Kritik hat noch viel mehr zu sagen.

Luther gab ja im besondern nicht bloß die alte Lehre von der Rechtfertigung, vom Verdienste und von den guten Werken preis, sondern wendete sich sogar gegen deren in der natürlichen Philosophie begründete und von der Kirche seit ihrer Urzeit hochgehaltene Voraussetzung vom freien Willen des Menschen. Er ließ das Grunddogma von der Erbsünde in seiner ursprünglichen Gestalt fallen. Die Lehre von der aktuellen Sünde und ihrer Unterscheidung in Tod- und läßliche Sünde konnte keine Gnade finden [5], und die Lehre vom Reinigungsorte mußte deswegen ebenfalls verschwinden. Die Gnadenlehre des Altertums zerstörte er total schon durch sein neuentdecktes Gesetz von der absoluten Notwendigkeit, mit der alle Dinge bis herab auf die Bewegungen im Geiste und Herzen der Menschen geschähen; nach Luther „ist die Gnade die väterliche Gesinnung Gottes, die um Christus willen den schuldigen Menschen zu sich ruft und ihn annimmt, indem sie ihm durch den Glauben an den Christus passus Vertrauen abgewinnt" [6]. Dieser Gesinnung Gottes vermag der einzelne, wenn er durch Gottes Allwirksamkeit bestimmt wird, den Glauben an sie zu erwecken, in keinem Falle und in keiner Weise zu widerstehen, während die nicht Auserwählten keine solche Einladung, oder besser keinen solchen Zwang erhalten, weil sie durch den geheimen Willen Gottes zur Verdammnis unfehlbar bestimmt sind [7].

Harnack fragt nach der angeführten Definition der Gnade: „Was soll da das Sakrament?" Die Sakramente waren für die Katholiken Pfeiler, die

[1] Ebd. S. 868. [2] S. 879. [3] S. 879. [4] S. 858.

[5] Über den Grund s. J. Mausbach, Die katholische Moral und ihre Gegner, 1911, S. 215 ff 229 f.

[6] Dogmengeschichte 3⁴, S. 852. [7] Vgl. Mausbach a. a. O. S. 137 ff.

wesentlich zur kirchlichen Lehre und zum kirchlichen Leben der Urzeit gehörten. Luther hat sich ihrer berauben wollen.

Er hat, sagt Harnack, „nicht nur Ansätze genommen, um die altkirchliche und mittelalterliche Anschauung völlig zu durchbrechen, sondern sie wirklich durch seine Lehre von dem einen Sakrament, dem Wort, vernichtet“ [1]. Da ihm die Sakramente „eine eigentümliche Form des seligmachenden Wortes Gottes, d. h. der sich verwirklichenden promissio Dei, sind“, so „reduzierte er dieselben auf zwei (drei), ja im Grunde auf ein einziges, nämlich auf das Wort Gottes. Er zeigte, daß selbst die erleuchtetsten Kirchenväter von dieser Hauptsache nur unklare Vorstellungen gehabt haben... Er zertrümmert nicht weniger als das ganze System und führt es wiederum auf den einen, einfachen großen, in jedem Christenleben sich immer wiederholenden Akt der Erzeugung des Glaubens durch Anbietung der gratia zurück“ [2].

Wie der aus „ältester Zeit stammenden“ Lehre von den Sakramenten, und vor allem dem Meßopfer, so wendete Luther dem ganzen äußeren Kultus der Kirche den Rücken.

„Radikal war seine Stellung zur kirchlichen Gottesverehrung. Auch hier hat er nicht nur die mittelalterliche Überlieferung aufgelöst, sondern die altkirchliche, wie wir sie bis ins 2. Jahrhundert zurückzuverfolgen vermögen. Die öffentliche kirchliche Gottesverehrung ist für ihn nichts anderes als die Einheit der Gottesverehrung der einzelnen nach Zeit und Raum... Es ist der besondere Priester und das besondere Opfer abgetan, und es ist der Wert spezifischer kirchlicher Handlungen, an denen teilzunehmen heilsam und notwendig ist, vernichtet.“ Der von ihm immerhin für die Gemeinschaft befürwortete „göttliche Dienst“, insbesondere des Wortes, „kann keinen andern Zweck, keinen andern Verlauf, keine andern Mittel haben, als der Gottesdienst des einzelnen, denn Gott handelt mit uns lediglich durch das Wort, das nicht an bestimmte Personen ausschließlich gebunden ist“ [3]. Der öffentliche Gottesdienst geht darum auch nicht weiter als bis zur „Erbauung des Glaubens durch die Verkündigung des göttlichen Wortes und gemeinsames Lobopfer des Gebetes“ [4].

Folgenschwer für diese Änderung war der viel tiefer greifende Umstand, daß Luther den alten Kirchenbegriff aufhob. Im Zusammenhang damit wurde die Anrufung der Heiligen, jenes Lebenselement des alten Kultus, schroff beseitigt.

Die Vollkommenheitslehre der alten Kirche mußte den neuen Theorien des Lehrers über Glauben und Werke weichen, weil sie angeblich zu viel dem Tun des Menschen einräumt [5]. Und doch „darf nicht verkannt werden“, sagt Harnack, daß bei Luther „die prinzipiellen Ansätze zur Bildung eines neuen Lebensideals nicht mit kritischer Kraft zur Klarheit ausgebildet sind“. Die Ursache wäre, weil „die Zeit dazu noch nicht reif war“. In den damaligen öffentlichen Nöten habe es dabei bleiben müssen, „daß die wichtigste irdische Funktion der Religion in dem Troste gegenüber dem Weltelend bestand. Getrösteter Sündenschmerz, gelindertes Weltübel“, diese Stimmung sei die herrschende geblieben [6]. Das bedeutet freilich eine übergroße Genügsamkeit gegenüber den erhabenen Aufgaben der Religion.

---

[1] Dogmengeschichte 3⁴, S. 868. [2] S. 851. [3] S. 855. [4] S. 856.
[5] Vgl. Mausbach a. a. O. S. 243 ff. [6] Dogmengeschichte 3⁴, S. 834.

Der Vernunft des Menschen hätte die Kirche nach Luther seit ihren Anfängen einen ganz unberechtigten Spielraum gelassen. — An der Wiege der Kirche war die christliche Philosophie gestanden, die mit ihrer Fackel der suchenden Vernunft den Weg zum Glauben wies. Luther aber hat „ein Mißtrauen wider die Vernunft gewonnen, welches über das Mißtrauen wider sie als Stütze der Selbstgerechtigkeit weit hinausging. Er hat sich wirklich vielfach in kühnem Trotz gegen die Vernunft verhärtet und sich dann auch jener bedenklichen katholischen [!] Stimmung hingegeben, die in der Paradoxie und der contradictio in adiecto die Weisheit Gottes verehrt und den Stempel der göttlichen Wahrheit erkennt. . . Allein niemand verachtet ungestraft Vernunft und Wissenschaft, und Luther wurde selbst durch die Verdunkelungen gestraft, die er über seine Glaubensauffassung zog“ [1]. „Es ist eine schlimme theologische Verhärtung, die da meint, daß Erkenntnisse“ „der weltlichen Bildung“ „einfach ignoriert werden dürften. Die Reformatoren haben sich in vieler Hinsicht gegen die weltliche Bildung abgesperrt, wo diese die Aussagen des Glaubens berührten. . . Die Reformation hat viele bessere Erkenntnisse, die das Zeitalter besaß, in Ungerechtigkeit und Haß begraben und damit die späteren Krisen des Protestantismus verschuldet.“ [2]

„Luther hat“, sagt Loofs, „indem er den mit seinen tiefsten und zentralsten Gedanken zusammenhängenden Gegensatz zwischen menschlicher Weisheit und göttlicher ‚Torheit‘ . . geltend machte — und wer hat je kräftiger gegen die ‚Frau Hulde‘, die natürliche Vernunft, diese ‚Hure des Teufels‘ und ‚Erzfeindin des Glaubens‘ gedonnert als Luther! — die von ihm eigentlich überwundene altkatholische Vorstellung von dem verbaliter [?] inspirierten Kanon seiner Hinterlassenschaft dennoch so fest eingefügt, daß sie der Folgezeit nicht entschwinden konnte. Ja, er hat, weil er die allegorische Exegese mit Recht proskribierte, die Last dieses altkatholischen Erbes für den Protestantismus drückender gemacht, als sie je vorher war.“ [3]

Die Hintansetzung der Vernunft übte bei Luther einen unverkennbaren schlimmen Rückschlag auf seine Gotteslehre.

Die Gotteslehre war ehedem, solange es eine Theologie in der Kirche gab, in das Zentrum der religiösen Erörterung gestellt gewesen. Die Kirchenväter versenkten sich mit Vorliebe in die Fragen von Gottes, des einigen und dreifaltigen, Eigenschaften und von seinen Beziehungen zur Welt und zum Menschen. Luther erfindet nun hier nach dem Zugeständnis protestantischer Kritik willkürliche, beleidigende Schranken. Er will, wie er öfter erklärt, in Beziehung auf Gott nur von Jesus Christus, als unserem Trost und Retter, gehandelt wissen. Vor der Beschäftigung mit dem allmächtigen und allgütigen Wesen, in dem wir doch „leben, uns bewegen und sind“, besitzt er eine eigentümliche, wie instinktive

---

[1] S. 869.

[2] S. 870 f. Hieran knüpft Harnack eine Ausführung zu Gunsten jener richtigen Elemente, die der Opposition der Schwarmgeister wider Luther beigemischt gewesen seien, und schließt: „Die deutsche Reformation hat die ‚Schwarmgeister‘ verbannt; sie erhielt dafür die Rationalisten, die Atheisten und die moderne ‚Positivität‘.“ S. 871.

[3] Leitfaden der Dogmengeschichte[4] S. 747.

Abneigung. Er hat vor dem Deus absconditus Schrecken. Nach ihm kann man ohne „Kreuz und Todsnöthen die Versehung [Prädestination] nicht ohn Schaden und heimlichen Zorn wider Gott handeln". Natürlich aus der Vorsehung Gottes „es ursprünglich fleußet, wer gläuben oder nicht gläuben soll, von Sünden los oder nicht los werden kann"; und das kann Luther nicht hervorheben, ohne dabei feierlich einzuschärfen, nur so hätten wir „Hoffnung wider die Sunde", da sonst der Teufel „weißlich alle überwältigen" würde. Aber man solle nicht wie die „frevlen Geister" den „Abgrund göttlicher Vorsehung forschen", weil man sonst entweder verzage oder „sich in die freie Schanze schlage". Der alte Adam müsse „zuvor wohl todt sein, ehe er dieß Ding leide und den starken Wein trinke", d. h. man muß vorher wie Luther gelernt haben, „es auf Gott zu wagen" und auf ihn zu „trotzen" [1].

So kommt es denn auch, daß Luther mit gleicher Souveränität die Philosophen herabsetzt, die sich mit der natürlichen Gotteserkenntnis beschäftigen, wie die Theologen, die der übernatürlichen nachgehen.

„Jene Gotteslehre", schreibt Harnack, „welche, statt über Gott allein in Christo zu denken, in ‚sophistischer' Weise seine Eigenschaften berechnet und über seinen Willen spekuliert, die ganze ‚metaphysische' Gotteslehre hat er oft genug als ein Erzeugnis der blinden Vernunft bedräut und verspottet." [2] Wird „Gott außer Christus vorgestellt", so erscheint er zufolge Luther nur als „der schreckliche Richter, zu dem man sich nichts anderes versehen kann als die Strafe" [3].

Nach Luther aber „gibt es außer Christus keine Sicherheit über den Willen Gottes"; denn der geheime Wille Gottes droht mit dem furchtbaren Schwerte der Vorherbestimmung zur Hölle. Darum drückt derselbe Autor Luthers Gedanken über den Glauben als Heilszuversicht sogar so aus: „Es ist gar nicht Gott an sich, an den der Glaube glaubt — Gott an sich gehört den Aristotelikern —, sondern es ist der durch die Offenbarung des Heiligen Geistes vor die Seele gestellte, in Christus offenbare Gott." [4]

„Gott an sich" und „Gott für uns" sind verschiedene Dinge. Luther hat mit dieser Unterscheidung „den ganzen Betrieb der Theologie, wie er seit den Tagen der Apologeten überliefert war, aufs ernstlichste beanstandet; und hier ist in noch höherem Maße seine Abkehr vom alten Dogma zum Ausdruck gekommen als in dem Tadel einzelner Begriffe; nämlich in jener Unterscheidung des ‚für sich' und ‚für uns', die sich so häufig bei Luther findet. Immer wieder und zu allen Zeiten hat er Bestimmungen der alten Dogmatik über Gott und Christus, über den Willen und die Eigenschaften Gottes, über die Naturen in Christus, über die Geschichte Christi usw. mit der Bemerkung zurückgestellt: ‚Das hat er für sich', um dann unter der Formel ‚das hat er für uns', oder einfach ‚für uns', seine neue Betrachtung, die ihm die Hauptsache, ja das Ganze ist, einzuführen" [5].

---

[1] Werke, Erl. A. 63, S. 134 f. Vorrede zum Römerbrief.

[2] Dogmengeschichte 3^4, S. 849. [3] Ebd. S. 835. [4] S. 836.

[5] S. 859 f. Harnack verweist hier auf die Stelle Luthers Werke, Weim. A. 16, S. 217; Erl. A. 35, S. 207 f (Auslegung über etliche Kapitel von II Mosis): „Also haben Christus die Sophisten [Scholastiker] gemalet, wie er Mensch und Gott sei... Christus ist nicht darumb Christus genannt, daß er zwo Naturen hat. Was gehet mich dasselbige an? Sondern er

Die verschiedenen Lehren, die nichts mit der Rechtfertigung des Sünders und mit dem „Bekenntnis des Glaubens zu seinem eigenen Erlebnis" zu tun haben, müssen bei Luther so weit zurücktreten, daß Harnack sagen zu können meint: „Wenn Luther doch unter dem Titel ‚Gott an sich', ‚der verborgene Gott', ‚der verborgene Wille in Gott' jene alten Lehren hat bestehen lassen, so bestehen sie eben nicht mehr als die eigentlichen Glaubenslehren. Darüber kann kein Zweifel aufkommen. Daß er sie aber nicht gänzlich abgetan hat, hat seinen Grund einerseits darin, daß er sie in der Schrift zu finden meinte, anderseits in einem Mangel an zusammenfassendem, systematischem Durchdenken der Probleme" [1], wie denn Luther überhaupt kein systematischer Denker gewesen sei. Nur ist zu bemerken, daß, wie sich unten in der Erörterung über den Glaubensbegriff bei Luther deutlicher zeigen wird, Luther nachweislich doch nicht bereit war, solche Dogmen als „Glaubenslehren" etwa fallen zu lassen. Vielleicht darum drückt sich auch Harnack hier aus: „sie sollten nicht als die eigentlichen Glaubenslehren fortbestehen".

Bezüglich der oben berührten Dogmen über Gott muß jedoch nachdrücklich betont werden, daß Luther den urkirchlichen Begriff Gottes als des höchsten und vollkommensten Wesens durch seine bekannten Lehren von der Prädestination, von der Unfreiheit des Menschen und der Notwendigkeit alles Geschehenden wirklich gefährdet, wenn nicht zerstört hat. Der grausame Gott einer absoluten Vorherbestimmung zur Hölle ist kein Gott mehr.

„Es ist auch nicht zu leugnen", sagt der protestantische Theologe Arnold Taube, „daß von Luthers Gottes- und Allmachtsbegriff aus die Leugnung der menschlichen Willensfreiheit eine einfache und selbstverständliche Folgerung ist." „Der Gottesbegriff Luthers steht in Spannung zu dem ethisch-persönlichen Gott des Christentums, in ganz ähnlicher Weise wie bei Schleiermacher der Gattungsbegriff der Religion, das ganze pantheistische Schema seiner Theologie unbrauchbar ist zur Erfassung einer Religion, die in so eminentem Sinne geistig-sittlich ist, wie das Christentum." „Schleiermacher war ein konsequenter Fortbildner der Lutherschen Gedanken in Frage der Prädestination und Freiheit." Luthers Gottesbegriff ist nach Taube einfachhin der „deterministische" zu nennen. „Vermeidbar ist die Leugnung [der Freiheit] nur bei einer Ansicht von der Allmacht Gottes, bei welcher er aufgefaßt wird als der seiner Macht Mächtige, also unter Umständen an sich Haltende, sich beschränkende. Diesen Begriff hat aber Luther eben nicht, sondern den, daß Gottes Allmacht so viel heißt als der alles in allem Wirkende." [2]

Wenn man Harnack und andere sagen hört, Luther habe alle positive Glaubenslehre des Altertums abgeräumt, so macht es in der Tat auf den außerhalb der protestantischen Theologenkämpfe der Neuzeit Stehenden einen eigentümlichen Eindruck, Luther, den leidenschaftlichen Bestreiter der katholischen Kirche, von solchen, die sich doch immer seine Parteigänger nennen, zu dem rationalistischen

---

trägt diesen herrlichen und tröstlichen Namen von dem Ampt und Werk, so er auf sich genommen hat; dasselbige gibt ihm den Namen. Daß er von Natur Mensch und Gott ist, das hat er für sich, aber daß .. er mein Heiland und Erlöser wird, das geschieht mir zu Trost und Gut."

[1] Dogmengeschichte 3^4, S. 860.

[2] Luthers Lehre über Freiheit und Ausrüstung des natürlichen Menschen bis 1525. Eine dogmatische Kritik, Göttingen 1901, S. 19 f 49.

Standpunkte fortgezerrt zu sehen, auf dem sie selber stehen. Diese Theologen machen im Interesse des Rationalismus das, was Wilhelm Herrmann von der Bußlehre Luthers sagt, zum allgemeinen Ruf: „Wir müssen den Ansatz, in welchem Luther stecken geblieben ist, selbst weiter zu entwickeln suchen." Man fordert zum mindesten, daß die protestantische Theologie, wie Ferdinand Kattenbusch es ausdrückt, sich nur an den „früheren" Luther halte, an die Zeit, „wo Luthers Genius noch ungebrochen war". Auf diese Weise führt man Luther von der Glaubensbasis hinweg, die er für sich selbst noch zu retten suchte und die später die „Orthodoxen" für ihn reklamierten [1].

Adolf Harnack hat bekanntlich nach Albrecht Ritschl auf obiger freierer Bahn mit einer für die konservative Seite verderblichen geistreichen und unverdrossenen Arbeit eingesetzt. Er habe, so sagt sein Geistesgenosse Herrmann, das unterbrochene „Werk Luthers fortgesetzt" und den ursprünglichen Glaubensbegriff Luthers gegenüber einer in Orthodoxie und Pietismus verkommenen Theologie in seiner Reinheit wiederhergestellt [2].

Doch es ist noch eingehender mit der protestantischen Kritik Luthers Stellung zum altchristlichen Glaubensbegriff zu betrachten.

Geht man vom Glauben zunächst im subjektiven Sinne aus und blickt unter dieser Rücksicht auf Luthers Lehre von der persönlichen Aneignung des Glaubensinhaltes, so wird man auf seine Lehre von der Rechtfertigung verwiesen, denn vom Glauben des einzelnen handelt er fast ausschließlich nur insofern, als der Glaube die Rechtfertigung hervorbringt. Da schwindet nun in seiner Ausdrucksweise und Vorstellung die Gesamtheit der übrigen festzuhaltenden Wahrheiten so sehr, daß fast nur die Wahrheit bleibt: Ich bin Gott wohlgefällig durch Christus. Kein Wunder, daß viele seiner Anhänger bis heute in dieser Lehre der Zuversicht, in Christo einen gnädigen Gott zu haben, das einzige von Luther überlieferte Dogma erkennen wollten. Sagt er ja z. B. an einer der meistgelesenen Stellen seiner Werke, in den Vorreden zu seiner Übersetzung des Neuen Testamentes, vom Glauben, dessen Begriff er kurz und klar bestimmen will: „Glaube ist eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht machet fröhlich, trotzig und lüstig gegen Gott und alle Kreaturen, welch's der Heilige Geist tut im Glauben." „Glauben ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott." [3]

Nimmt man Glauben objektiv, d. h. als Inhalt des Geoffenbarten, so muß sich ebenso, wenigstens nach vielen Stellen Luthers, der Glaube in die einzige tröstliche Überzeugung auflösen, daß wir in Christo Sündenvergebung von Gott empfangen.

„Die Reformation", sagt Harnack richtig, betrachtete das ganze übrige Dogma fast nur als „ein herrliches Bekenntnis zu Gott, der Jesum Christum, seinen Sohn,

[1] Vgl. A. Galley, Die Bußlehre Luthers und ihre Darstellung in neuester Zeit, 1900, Einleitung S. 1 ff, wo die betreffenden Zitate.

[2] Ebd. [3] Werke, Erl. A. 63, S. 124 f. Vorrede zum Römerbrief.

gesandt hat, um uns von Sünden ledig, selig und frei zu machen. Weil sie dieses Zeugnis in dem Dogma fand, fiel für sie jeder Antrieb fort, es genauer zu kontrollieren". Nun ist es aber von großem Gewicht, daß „das alte Dogma *nicht nur* ein evangelisches Zeugnis von dem gnädigen Gott, von dem Erlöser Christus und der Sündenvergebung" war; es enthielt eine Summe vieler andern tief eingreifenden und allgemein verpflichtenden Lehren; „es war vor allem Gott-Welt-Erkenntnis und Glaubensgesetz". Nach Harnack aber wurde der „Glaube und jenes Glaubenswissen und Glaubensgesetz unbesehens aneinander geschoben". Kurz, eine „konservative Stellung der Reformation zum alten Dogma gehört nicht dem Prinzip an" [1].

„Die Epigonenorthodoxie des 16. Jahrhunderts wurzelt darin, daß die Reformatoren eine Reihe altkatholischer Voraussetzungen und *Dogmen, welche mit ihren Grundgedanken sich nicht vertrugen*, dennoch beibehalten haben." [2] „Also hebt", sagt Harnack im Anschluß an die angeführten Worte, „die Reformation, d. h. der Begriff des evangelischen Glaubens, das Dogma auf, wenn man nicht an die Stelle des wirklichen einheitlichen Dogma irgend ein Gedankengebilde von dem, was Dogma sein könnte, setzt." Die Reformation „hat an die Stelle der Forderung der Leistung des Glaubens, welche dem Gesetz entspricht, die Freiheit der Kinder Gottes gesetzt, die nicht unter der Last des Glaubenszwanges stehen, sondern in der Freude über ein geschenktes Gut", nämlich der Verheißung der Sündenvergebung in Christus [3].

Auch in dieser Argumentation liegt wiederum manches Wahre, will man gleich nicht auf die Folgerung in jeder Beziehung eingehen. Aus dem gesamten Glaubensinhalte, wie er objektiv vorliegt, werden jedenfalls bei Luther die auf die Rechtfertigung und geistliche Freiheit bezüglichen und von ihm in seinem Sinne gedeuteten Teile allzusehr auf Kosten der übrigen bevorzugt. „So ist nun das Evangelium", sagt Luther beispielsweise, „nichts anderes, denn eine Predigt von Christo, Gottes und Davids Sohn, wahrem Gott und Mensch, der für uns mit seinem Sterben und Auferstehen *aller Menschen Sünde, Tod und Hölle überwunden hat*, die an ihn gläuben." Die Evangelisten, führt er aus, beschrieben seine Überwindung von „Sünde, Tod und Hölle" lang, andere „kürzlich, wie St Petrus und Paulus"; jedenfalls sei aus dem „Evangelio kein Gesetz- oder *Lehrbuch*" zu machen [4]. Damit wird eine Revolution gegen die Lehre eingeleitet.

„Luther war der größte Revolutionär des 16. Jahrhunderts", sagt *Adolf Hausrath*, „und dennoch ein konservativer Theologe, konservativ bis zur Hartnäckigkeit... Er konnte auf seinem Kopfe beharren, nichts gelten lassen als seine Meinung, als ob niemand als er auf der Welt wäre... Er bestand zuweilen auf dem Buchstaben, als ob an ihm das ganze Heil der Kirche hänge, und konnte dann wieder ganze biblische Bücher verwerfen und ihnen den apostolischen Geist absprechen." [5]

Doch die oben angeregte Frage verdient eine noch nähere Betrachtung unter Bezugnahme auf Äußerungen von mehr positiv gerichteten protestantischen Theologen der Gegenwart.

---

[1] Dogmengeschichte 3⁴, S. 684 f.

[2] So Fr. Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte⁴, Schlußabschnitt S. 463.

[3] Ebd. S. 698 f.

[4] Werke, Erl. A. 63, S. 112. Vorrede auf das Neue Testament.

[5] Luthers Leben 1, S. VIII.

Gustav Kawerau hat von einer gewissen Mittelstellung aus betont, daß Luther „Gefahr läuft, den evangelischen Glaubensbegriff mit jenem andern zu vertauschen, wonach Glaube die Annahme einer ganzen Reihe einzelner Glaubenssätze ist, ein Glaube, der sich aus so und soviel Stücken zusammensetzt; und jedes dieser Stücke ist so wertvoll, daß wer eins von ihnen ablehnt, in Wahrheit auch die andern nicht hat; es schwebt ihm also hierbei eine organische Einheit des Glaubens vor“ [1].

Diese Äußerung ist für häufige Gedankengänge, die sich bei Luther neben andern sogleich zu berücksichtigenden finden, durchaus zutreffend. Ja der genannte Theologe und Historiker hätte, statt mit den Worten „Luther läuft Gefahr“ zu beginnen, sagen dürfen: Luther ist öfter fest entschlossen. — Man darf sogar der Meinung sein, daß diese Auffassung Luthers vom Komplex seiner Lehrsätze immer überwog. Es ist nicht schwer, in dieser Beziehung sowohl bestimmte theoretische Erklärungen bei ihm aufzuweisen als die Aufzählung von einzelnen notwendigen „Stücken“ des Glaubens. In den Schwabacher (Torgauer) Artikeln sagt er, wie Kawerau selbst anführt, bei Nummer 12: „Solche Kirche ist nichts anderes, denn die Gläubigen an Christum, welche obengenannte Artikel und Stücke halten, glauben und lehren... Denn wo das Evangelion gepredigt wird und die Sakramente recht gebraucht werden, da ist die heilige christliche Kirche.“ [2]

Zu solchen Artikeln rechnet Luther auch beispielsweise gemäß dem ältesten Glaubensbekenntnisse die Jungfrauschaft Marias [3].

Mit dieser Bemerkung wendete sich kürzlich der Theologe Otto Scheel gegen diejenigen Theologen, die bei Luther zumal in der Zeit von 1519 bis etwa 1523 kein Festhalten von Glaubensartikeln finden wollen. Scheel beruft sich auf das genannte Dogma aus der Mariologie in seiner (von ihm verdeutschten) Schrift über die Mönchsgelübde von 1521 und 1522. An einer Stelle derselben nimmt nämlich Luther den Satz zu Hilfe, jedes einzelne Stück des Glaubens müsse geglaubt werden, widrigenfalls trotz eines tugendhaften und ernsten Lebens die ewige Verdammnis sicher sei; als Beispiel führt er die Jungfrauschaft Marias an, indem er sagt: Die Ordensleute in ihren „Hurenhäusern des Satan“ [den Klöstern] verleugnen durch ihre gotteslästerlichen Gelübde die ganze Wahrheit des Evangeliums, mithin viel mehr als jenen Artikel über Maria. Sie können sonach nicht selig werden, wenn sie selbst auch „Marias Jungfräulichkeit und Heiligkeit besitzen würden“. „Wir haben also“, schließt Scheel richtig, „schon im Jahre 1521/22 eine Auffassung vom Glauben vor uns, die sachlich sich von der nach den Abendmahlsstreitigkeiten bei Luther befindlichen Auffassung nicht unterscheidet.“ Das bedeutet aber nach ihm, „daß man die Entwicklung Luthers mit andern Augen anzusehen hat, als das oben angeführte Urteil [die „gegenwärtig herrschende Ansicht“] sie anzusehen uns anleitet.“ [4]

Welches ist nun nach Scheel die richtige Auffassung? Er findet in Luther zu allen Zeiten unvermittelte Gegensätze: „Die Gegensätze, die im späteren

---

[1] Luthers Stellung zu Erasmus, Zwingli usw. (Sonderdruck aus Deutsch-evangel. Blätter, 1906, Heft 1—3) S. 28.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 181; Erl. A. 24², S. 343.

[3] Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 136.

[4] Luthers Werke, hg. von Buchwald usw., Ergänzungsband 2, S. 44, A. 54 zu Luthers De votis monasticis, Werke, Weim. A. 8, S. 583, Opp. lat. var. 6, p. 252: Si quis Mariam neget virginem, aut alium quemvis singularem articulum fidei non crediderit, damnatur, etiam si alioqui ipsius Virginis et virginitatem et sanctitatem haberet.

Lebenswerk Luthers sich nachweisen lassen, hat er stets in sich getragen. . . Das heißt nun aber, daß man genötigt wird, das gesamte Lebenswerk Luthers, auch dort und gerade dort, wo es sich um die zentralsten Fragen handelt, als ein mit nicht ausgeglichenen Gegensätzen behaftetes Werk zu betrachten." [1]

Da Luthers Forderungen, alle Artikel des Glaubens unzertrennt anzunehmen, katholisch seien, so werde man, sagt Scheel weiter, auf den Versuch hingewiesen, „vom Mittelalter her das Verständnis Luthers sich aufzuschließen" statt ihm, wie es geschehe, „die Lösung moderner Probleme bereits zuzuweisen". Damit schlägt aber der Verfasser gar nichts Neues, sondern etwas Selbstverständliches vor, ein Vorgehen, das auf katholischer Seite bei der theologischen Beurteilung Luthers immer befolgt wurde.

Man konnte auf katholischer Seite zutreffende gelegentliche Erklärungen Luthers zu Gunsten der Unantastbarkeit der ganzen Kette der alten Glaubenswahrheiten hervorheben; so sehr wirkte bei ihm die seit der Jugend eingewurzelte Überzeugung nach. Es war den Kontroversisten ein leichtes, gegen Luther selbst die Messerschärfe solcher Erklärungen von ihm zu kehren, die, bloß auf das feste Gefüge der katholischen Glaubenswahrheiten und auf den Traditionsstandpunkt der alten Kirche angewendet, ihre Berechtigung besaßen, sein eigenes Erkühnen aber entschieden verurteilten, was er in seiner Ereiferung nicht sehen wollte. Luther sagt z. B. den Sakramentsleugnern von den überlieferten Glaubenssätzen — und der Spruch rührt vom Abend seines Lebens, wo er selbst auf so viele von ihm zerstörte Dogmen der früheren Christenheit blicken konnte —: „Das dachte ich wohl, habs auch gesagt, der Teufel kann nicht feiren; wo er eine Ketzerei stiftet, da muß er mehr stiften und bleibet kein Irrthum alleine. Wenn der Ring an einem Ort entzwei ist, so ist er nicht mehr ein Ring, hält nicht mehr und bricht immerfort. . . Wer einen Artikel nicht recht gläubet oder nicht will, der gläubt gewißlich keinen mit Ernst und rechtem Glauben. . . Darum heißts, rund und rein, ganz und Alles gegläubt, oder Nichts gegläubt! Der Heilige Geist läßt sich nicht trennen noch teilen, daß er ein Stück sollt wahrhaftig und das ander falsch lehren oder gläuben lassen." „Sonst", so schließt er diese merkwürdige Apologie seiner katholischen Richter, „sonst würde kein Ketzer nimmermehr verdampt, würde auch kein Ketzer sein können auf Erden; denn alle Ketzer sind dieser Art, daß sie erstlich allein an Einem Artikel anfahen, darnach müssen sie alle hernach und allesampt verleugnet sein. . . Wo die Glocke an Einem Ort berstet, klingt sie auch nichts mehr und ist ganz untüchtig." [2]

---

[1] Ebd. S. 44 f. In Bezug auf die das ganze Lebenswerk Luthers begleitenden Gegensätze sind folgende zwei Zugeständnisse protestantischer Theologen bemerkenswert. Nach W. Herrmann, Der Verkehr des Christen mit Gott[3], 1896, S. 188 (vgl. 182) hat Luther die althergebrachte Auffassung des Glaubens, daß derselbe ein menschliches Werk sei, „nicht gänzlich aufgegeben". Er hat zufolge J. Gottschick, Die Kirchlichkeit der sog. kirchlichen Theologie, 1890, S. 36, die zwei entgegengesetzten Glaubensbegriffe, den evangelischen und den katholischen, „zugleich vertreten oder mit ihnen gewechselt".

[2] Werke, Erl. A. 32, S. 414 f. Kurz Bekenntnis, 1545. Vgl. oben S. 336, wo ein kurzer Auszug aus dieser Stelle. Die Worte werden auch von Harnack, Dogmengeschichte 3[4],

Es waren obige Grundsätze über die unbedingt verpflichtende Kraft aller Glaubenswahrheiten (soweit er letztere festhält), auf die gestützt er Zwingli als den größten Empörer gegen den Glauben ansah [1].

„Zwingel jämmerlich zu Felde erschlagen", schreibt er darum, „und Ocolampad, der drüber fur Leide auch starb", mußten, „weil sie im Irrthum verteift [versteift?], also in Sunden, untergehen" [2]. Er muß an Zwinglis „Seelen Seligkeit verzweifeln". Derselbe galt ihm als ein Erzketzer.

Diese Beurteilung Zwinglis ist aber dann ganz und gar nicht gerechtfertigt, wenn man von dem freisinnigen Glaubensbegriff ausgeht, den Luther neben dem strengen früher vertreten hat und den er niemals eigentlich widerrief. Auf Grund davon nimmt denn auch Kawerau Zwingli gegen Luther in Schutz. Unten werden mit seinen Worten über den neuen weiten Glaubensbegriff von Luther diese Bemerkungen abzuschließen sein. Inzwischen ist hier hervorzuheben, daß sich Luthers beleidigende Urteile über Zwingli auch nicht allein aus dem gedachten Glaubensbegriff, den er anlegte, erklären können. Ihre psychologische Seite beleuchtet Adolf Hausrath in seiner Lutherbiographie. „Eine so beleidigende Sprache", sagt er, „wie Luther, hat kein Bischof gegen Zwingli geführt" [3], und er legt die Hand kühn auf die Wunde, um die gewaltige Inkonsequenz Luthers an den Pranger zu stellen. Er habe die freie Forschung in der Schrift ohne Gebundensein durch kirchliche Lehren proklamiert, aber die Nutznießung der Freiheit durch Zwingli nicht geduldet; dieser habe „das Prinzip ohne Unterschied auf alles [?] kirchlich Überlieferte angewendet, während Luther nur das beseitigt wissen wollte, was seiner Überzeugung von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein oder einer unzweifelhaften Schriftwahrheit widersprach" [4]. Luther „glaubte zu wissen, wer den Sakramentierern ihre Lästerungen eingeblasen hat. Damit war aber von vornherein der Streit vergiftet. Mit dem Teufel gab es für ihn keinen Pakt" [5]. „In jeder Lebensäußerung der Schweizer roch er ‚die Hosen des Teufels'." [6] Luther bekennt von sich, „erst Zwinglis Irrlehre und ‚daß die Schweizer gern wären die Vörderſten gewesen'" [7] habe die Entzweiung herbeigeführt. Die „Irrlehre" aber stellte er mit jenem Bewußtsein eigener Irrtumslosigkeit fest, wegen dessen die Sakramentierer sein Vorgehen „papistisch" nannten. Es schaltete da nach Hausrath ein „religiöser Genius, der durch die Gewalt seiner Persönlichkeit und seines Wortes die andern unter das Gesetz seines Geistes stellte". „Wir müssen uns eben darin finden, daß dieser große Mann die Fehler seiner Tugenden hatte. Die Rechthaberei und Streitsucht, die die andere Seite seiner Glaubensfestigkeit war und die man schon zu Erfurt, Wittenberg und Leipzig an dem jungen Mönche beklagt hatte, war nach so vielen siegreichen Kämpfen naturgemäß nicht geringer geworden, und Oldecop konnte jetzt erst mit Fug schreiben: ‚He wolde

---

S. 815 zitiert. Eine ähnliche Stelle bei Luther, Comment. in Gal., ed. Irmischer 2, p. 334 sq 336.

[1] Oben S. 335 ff. [2] Werke, Erl. A. 32, S. 399.

[3] Luthers Leben 2, S. 189.

[4] Ebd. S. 190. Vgl. S. 212: „Die ewige Seligkeit abhängig zu machen von der Zustimmung zu einem einzigen Dogma, war vordem nicht die Art des Martinus Eleutherius, der noch in der Einleitung zum Römerbrief unter dem rechtfertigenden Glauben etwas ganz anderes verstanden hatte."

[5] Ebd. S. 189. [6] S. 222. [7] S. 197.

in allen Disputationibus recht hebben und zankede gern.' Von der Regel, daß der Mensch nichts schwerer erträgt als den Erfolg, macht eben auch Luther keine Ausnahme." [1]

Indessen für die Frage: ob gläubig oder nicht — das führt uns auf Luthers Glaubensprinzip zurück — hatte er bereits entscheidende Erkennungszeichen in seinen Lehrerklärungen aufgestellt, die von der starren an Zwingli angelegten Richtschnur sehr verschieden waren. Nach den letzteren mußte Zwingli durchaus ungetadelt ausgehen.

Kawerau hebt dies zum Schutze Zwinglis hervor. „Der Glaubensbegriff", sagt er, „den Luther im Gegensatz zum katholischen eines assensus zur Bibel- und Kirchenlehre neu herausgearbeitet hatte, führte ja doch konsequent dahin, in der Stellung eines Menschen zu Christo und seiner erlösenden Gnade den entscheidenden Punkt: ob gläubig oder nicht; zu suchen und oftmals hat Luther selbst in dieser Weise geurteilt, z. B. wenn er auf die Frage, wer Glied der Kirche ist und wen er für seinen lieben Bruder in Christo halte, die Antwort gibt, alle die seien es, die ‚Christum bekennen als von Gott dem Vater gesandt, daß er uns durch seinen Tod gegen ihn versöhnen und Gnade erlangen soll'; oder er sagt: Die seien es, die ‚sich allein zu Christo halten und ihn im Glauben bekennen', oder ein andermal: Die sind es, die ‚von ganzem Herzen und ganzer Seele den Herrn suchen . ., welche auf nichts trauen, denn allein auf Gottes Barmherzigkeit'." [2] — Erklärte nicht Zwingli laut von sich, in deren Reihen zu stehen?

„In solchen Äußerungen [Luthers] tritt uns" nach Kawerau „der rein religiöse, in eine Einheit zusammengefaßte evangelische Glaubensbegriff entgegen." Also keine Annahme von einzelnen Glaubensartikeln, keine Unterwerfung unter „eine Reihe einzelner Glaubenssätze", kein „Glaube, der sich aus so und soviel ‚Stücken' zusammensetzt", von denen „jedes so wertvoll ist, daß wer eins von ihnen ablehnt, in Wahrheit auch die andern nicht hat" [3]. Zufolge demselben Theologen verleugnete Luther gegenüber dem Gegner die eigenen Fundamentalprinzipien. Kawerau bezeichnet fernerhin übereinstimmend mit Hausrath von psychologischer Seite als die Hauptquelle der Zwietracht Luthers mit seinen Kompetenten und indirekt als den Hauptmangel seiner ganzen Stellung, daß er „seine theologische Ausgestaltung eines Glaubenssatzes mit dessen religiösem Gehalt einfach identifiziert" [4], oder, weniger verhüllt ausgedrückt, daß er sich als entscheidende Autorität aufwirft, nachdem er die Autorität der Kirche beseitigt hat.

b) Die Selbstauflösung der Dogmen Luthers im Lichte protestantischer Kritik.

Wurden oben bereits jene Glaubenslehren der alten Kirche aufgezählt, die Luther, einschließlich des Glaubensbegriffs selbst, preisgegeben hat, so sind nunmehr die von ihm vertretenen Lehren aufzuführen, und zwar wiederum mit ihrer Beurteilung seitens moderner protestantischer Theologen und insbesondere Harnacks. Das Inkonsequente und Widerspruchsvolle, das sie enthalten, tritt in diesen Äußerungen der Kritiker in das hellste Licht. Es zeigt sich hier aufs neue, daß Harnack mit gewissem Rechte von den „Ausgängen des Dogmas im Protestantismus" reden kann [5], eine Bezeichnung, die bei ihm als durchlaufende

[1] S. 189. [2] Luthers Stellung (s. S. 376, A. 1) S. 28. [3] Ebd. S. 27 f.
[4] S. 28. [5] S. 685.

Seitenüberschrift erscheint[1] neben der andern: „Verwirrungen und Probleme in Luthers Erbschaft“[2].

Luther hat sich nur häufig, um mit Harnack zu reden, „gegen gewisse Konsequenzen seiner eigenen religiösen Prinzipien verhärtet“[3]. Aber, „wenn der ‚ganze Luther‘ als Glaubensgesetz für die evangelische Kirche aufgerichtet“ werde, so dürfe von diesen Punkten, wo es sich „für die Geschichte um Tatsachen handle, nicht abgesehen werden“. „Die Entwicklung der lutherischen Reformation“, schreibt auch Fr. Loofs, „würde zu einem andern dogmengeschichtlichen Abschlusse gekommen sein, als es schließlich der Fall war, wenn Luther die Konsequenzen, die aus seinen Grundgedanken folgen, vollständig und der gesamten Tradition gegenüber durchgreifend geltend gemacht hätte. Die gebliebenen Fragmente des Alten haben schon bei Luther selbst die Geltung der neuen Gedanken beschränkt.“[4]

Erbsünde und Unfreiheit, Gesetz und Evangelium, Buße.

Die Lehre vom Vorhandensein einer Erbschuld hat Luther aus der alten Kirche übernommen, aber so umgestaltet, namentlich durch seine Behauptung von der durch sie eingetretenen Unfreiheit, daß die Erbsündenlehre unhaltbar wird.

Von dieser ihm so wichtigen Basis seiner Anthropologie heißt es bei dem Theologen Arnold Taube: „Es ist kein Wunder, daß Luther seiner Position nicht treu bleibt. Wie kein Geist, so kann auch er nicht davon ablassen, daß die von ihm bekämpfte Freiheit an allen Ecken und Enden die selbstverständliche Voraussetzung ist, mit der sein persönliches Christentum, sein Wirken als Seelsorger, Prediger und Reformator rechnet. Die Dinge sind stärker als die Theorie und als aprioristische Deduktionen der Dinge... Entweder die Tatsachen der Erfahrung werden als Illusionen erwiesen und behandelt, oder der absolute Determinismus wird aufgegeben. Man kann aber nicht dasselbe mit ja und nein beantworten und dann sagen, es handle sich um ein Mysterium; es würde sich dann nicht um ein Mysterium handeln, sondern um einen einfachen Widerspruch.“[5]

Und doch war es für Luther leichter, als Taube glaubt, Mysterien überall dort zu proklamieren, wo sich bei ihm offenbare Widersprüche einstellten. Ein Blick in „Luthers Theologie“ von Köstlin kann zeigen, wie oft er mit dem vertröstenden Wort den Denker an den von ihm selbst angeführten Schwierigkeiten vorbeizuführen sucht: Das soll man nicht zu ergründen suchen. — Taube bewegt sich indessen bezüglich des Schicksals der Lehre von der Unfreiheit in der neueren protestantischen Theologie in allzu optimistischer Bahn, wenn er, auf obige Widersprüche gestützt, schreibt: „Es ist kein Wunder, daß die lutherische Theologie, so eng sie sich sonst vielfach an Luther gebunden hat, an dieser entscheidenden Stelle nie recht wagte, mit ihm zu gehen, wohl aber in allmählicher Entwicklung sich immer weiter von ihm entfernt hat.“[6] Vielmehr ist einer Periode der Entfernung, die Melanchthon schon im Jahre 1527 inaugurierte, in unserer Zeit eine Periode der Wiederannäherung gefolgt (s. Bd 1, S. 570 f).

---

[1] Von S. 808 an. [2] Von S. 871 an.

[3] Dogmengeschichte 3⁴, S. 864, A.

[4] Leitfaden der Dogmengeschichte⁴ S. 740 f. Angeführt von Harnack S. 864.

[5] Luthers Lehre über Freiheit usw. (S. 373, A. 2) S. 47. [6] Ebd. S. 48.

Außer der Lehre von der gänzlichen Verrottung und Unfreiheit des Menschen bleiben aber noch andere Punkte übrig, die Luthers Erbsündenlehre zersetzen, vor allem die Behauptung vom beständigen Fortleben der Erbsünde auch nach der Taufe. Die Erbsündenlehre der alten Kirche, sagt Harnack, hat „Luther nach seinen Prinzipien korrigiert", aber es war gegen seine Prinzipien, „über diese Dinge Glaubenssätze aufzustellen". Zudem hat er hier sein subjektives Sündengefühl und sein Bedürfnis nach Gewissensberuhigung derart zu Grunde gelegt, daß er „einen Satz christlicher Selbstbeurteilung in ein allgemeines geschichtliches Wissen über die Anfänge des Menschengeschlechtes verwandelte". Luthers Übertreibung der Ohnmacht des gefallenen Menschen bietet allerdings „immer dazu Anlaß, die eigene Schuld zu entschuldigen" [1].

Was die Lehre von Gesetz und Evangelium betrifft, so sollte nach Luthers Gedanken besonders durch den Gegensatz des Evangeliums das „Gesetz" ins Licht treten. Das Gesetz wäre die Summe des Gebotenen nicht bloß im Alten Testamente, sondern auch im Neuen, die Lehre des Evangeliums aber enthielte nur die tröstlichen Gedanken von der Erfüllung des Gesetzes durch Christus und der Aneignung von Christi Verdienst durch den Glauben [2].

„So klar es ist", meint jedoch Harnack hierzu, „was Luther mit seiner Unterscheidung von Gesetz und Evangelium letztlich wollte, die Ausführungen des Reformators, wenn man auf die Details eingeht, sind nicht einstimmig. Es bleibt daher teils dem subjektiven Ermessen überlassen, die auszuwählen, die man für die wichtigsten hält, teils hat Luther selbst in gewissen Gedankenzusammenhängen Vorstellungen bevorzugt, die dem Gesetz eine besondere selbständige Bedeutung in perpetuum sichern. Aber ist es nicht Pflicht, den Reformator nach seinen originalsten Gedanken darzustellen?" [3]

Ein solcher „originaler" Gedanke ist der von der Aufhebung des Gesetzes für den wahren erlösten Christenmenschen, der mit freiem Zuge, ohne gebunden zu sein, den Glauben in sich zur Tat ausreifen läßt. Es besteht „die Gewißheit der Aufhebung des Gesetzes als einer Forderung, der immer nur eine Leistung entspricht". Luther steigert die Paradoxien bis zu dem Satze: Das Gesetz ist gegeben, damit es verletzt werde. Und trotzdem besteht daneben bei Luther die immer von ihm „festgehaltene Annahme, daß das Gesetz den unwandelbaren Willen Gottes enthält und in diesem Sinne neben dem Evangelium — als enthielte dieses nicht implizite diesen Willen — seinen eigenen dauernden Spielraum hat. War das einmal zugestanden, so mußte für das Gesetz doch ein Raum im Christentum gefunden werden". Das war in der Tat die Schwierigkeit, die Luther fühlte, die er aber mit ebensoviel Elastizität wie Entschlossenheit zu umgehen und unberührt zu lassen wußte. „Das Gesetz als Gesetz ist wohl für den Christen aufgehoben; wer es mit dem Gesetz versucht, fährt in die Hölle; aber für Gott besteht es weiter, d. h. Gottes Wille bleibt wie zuvor in ihm ausgedrückt, und er muß über die Erfüllung desselben wachen." Wird das Gesetz nicht erfüllt, so muß Gott die Buße fordern [4].

In der Bußlehre gewahrt man wiederum ein die eigene Lehre im Grunde auflösendes Verhalten Luthers. Seine Ansichten bewegen sich hier in so

---

[1] Dogmengeschichte 3^4, S. 877 f. [2] Oben S. 4 ff.
[3] S. 843, A. [4] S. 884.

verschiedenen Richtungen, daß es den protestantischen Dogmenhistorikern nicht gelungen ist, eine Einstimmigkeit in der Darstellung, geschweige denn in der Beurteilung, zu erzielen.

Einer der jüngsten Darsteller der „Bußlehre Luthers", Alfred Galley (1900), bekennt: „Die bisher gebotenen, sehr verschiedenen Lösungsversuche haben noch kein befriedigendes Resultat geliefert." [1] Und doch waren gerade diesem Zentralpunkte der praktischen Theologie noch im Dezennium vorher von Lipsius, Herrmann u. a. sehr eingehende Studien gewidmet worden. Galleys Erklärungsbemühungen selbst haben, so wohlmeinend er Luther entgegentritt und so sehr er sich mit Benützung aller Texte in das Thema vertieft, bis heute keine Einmütigkeit erzeugen können.

Die ursprüngliche Bußlehre Luthers, die oben wiederholt berührt wurde, ging auch nach Loofs (1906) davon aus, daß die Reue einzig von der „Liebe zur Gerechtigkeit" beherrscht sei, und daß die wahre Buße „nicht aus dem Gesetze stammen" könne, weil dieses nur „töte, fluche, schuldig mache und richte"; die vom Gesetz bewirkte Reue führe für sich allein zur Heuchelei. „Die Erinnerung an die Sünde und an das Gesetz ist daher schädlich, ehe man glaubt." Fortschreitend hat sich dann Luther bald schon den von Melanchthon vorgenommenen Modifikationen zu Gunsten des Gesetzes und der Reue wegen der Strafen anbequemt. „Noch zweifelloser ist ein gewisses Einbiegen Luthers in die Bahnen der Melanchthonschen Bußlehre in dem antinomistischen Streite [1537—1540] zu beobachten", in welchem allerdings die positiven Gedanken seines Gegners Agricola den ehemaligen „Gedanken Luthers" über die Christenbuße „ähnelten" [2].

Harnack hebt seinerseits die Verwirrung hervor, die in der lutherischen Theologie durch die inkonsequente Haltung Luthers in einer so eminent praktischen Frage, wie die Bußlehre, entstanden sei, und sagt, schon in Luthers Jahren sei die neue Theologie in der Frage der Buße ein „Labyrinth" gewesen. „Auch hier hat Luther selbst", urteilte Harnack, „den Anstoß gegeben und deshalb ruhig geschehen lassen, was seinen originalen und nie aufgegebenen Grundsätzen zuwiderlief. Daß auch die mittelalterliche katholische Betrachtung bei ihm nachwirkte, sollte nicht geleugnet werden." „Es war ihm gewiß, daß der Glaube die Buße wirkt, welche die negative Seite des Glaubens selbst ist, das ‚tägliche Sterben'", und daß „nur solche Buße vor Gott Wert hat, die aus dem Glauben [dem Evangelium] kommt... Das ist allerdings eine Auffassung, die sich leicht in das furchtbare Gegenteil, die bequeme Sicherheit und die auch nicht ein einziges Mal stark hervorbrechende Bußgesinnung — und die entsprechende Heiligung des Lebens —, wandeln kann. Sagt man den Menschen, daß sie immer Buße tun sollen, und daß einzelne Bußakte nichts nützen, so werden wenige je Buße tun" [3].

Deshalb unterzog nach Harnack Luther die Bußlehre einer Änderung, das Gesetz erhielt mehr Autorität; „für jeden einzelnen Fall von Sünde bei Getauften" muß demselben Genugtuung geschehen, und „Christus muß jedesmal aufs neue mit seiner Gesetzeserfüllung eintreten" [4]. Dabei wird immer in den Gefallenen der „Glaube" wieder erweckt durch Gottes schöpferische Tätigkeit, und Gott wirkt, wie Luther jetzt annimmt, durch das Gesetz. Der Glaube wird aber schließlich doch, sagt Harnack,

---

[1] Die Bußlehre Luthers usw. (oben S. 374, A. 1) S. 6.

[2] Leitfaden der Dogmengeschichte[4] S. 719 ff.

[3] Dogmengeschichte 3[4], S. 883 f. [4] Ebd. S. 884 f.

„zu einer verdienstlichen Leistung", da er das Siegel der Versöhnung ist; es muß ja auch „irgendwo Selbstverantwortlichkeit und Selbsttätigkeit hervortreten" [1]. Aber es fragt sich noch viel mehr, wie denn der Mensch ohne freien Willen zu solcher Tätigkeit gelangen kann.

Vor allem ist indes durch obige Änderung Luthers in der Bußlehre doch „das nicht erreicht worden, was erreicht werden sollte, nämlich der Laxheit und dem Leichtsinn zu steuern. Vielmehr nahmen diese an der neuen Formulierung, wie sie sich allmählich einstellte, erst recht Anlaß, sich ein bequemes Ruhekissen zu bereiten" [2]. Es half auch nicht viel, daß man, um Buße und Lebensernst zu fördern, zuletzt das Gesetz doch „in der Pädagogie vor das Evangelium stellte. Melanchthon hat das unter Zustimmung Luthers in dem ‚Unterricht der Visitatoren' getan [3]. Gleichzeitig hatte man Grund, den Besuch des kirchlichen Beichtstuhls ernstlich einzuschärfen, um dem Gröbsten zu steuern". „Die Vermittlung des Pfarrers, den der ‚gemeine grobe Mann' allerdings nötig hatte", bildete dann nur noch „eine Dublette zum katholischen Bußsakrament", jedoch, so glaubt Harnack beifügen zu müssen, „ohne die lästigen römischen Zusätze im Luthertum" [4].

Luthers Lehre von Rechtfertigung und guten Werken nach protestantischer Kritik.

„Die Vorstellung von der Rechtfertigung", das Zentrum seiner Lehre, „schrumpfte" nach Harnack „zu einem ganz äußerlichen Handeln Gottes, welches geeignet war, die Gewissen abzustumpfen, zusammen. Auch hier mußte nun die katholische Lehre überlegen erscheinen; denn bei dieser Betrachtung der Vorgänge mußte das Stehenbleiben bei der ‚fides sola' eine bedenkliche Laxheit zur Folge haben. Hier wäre es in der Tat gefordert gewesen, daß nur die fides caritate formata vor Gott einen wirklichen Wert hat." [5] Überhaupt kam Luther bezüglich seiner Rechtfertigungslehre durch den Glauben allein nicht an dem wunden Punkte vorüber, daß er die Liebe vollends ausschloß, deren Anfang wenigstens von der alten Kirche für die Vorbereitung zur Rechtfertigung mit Glauben, Hoffnung und Reue verlangt war. Es mußte volens nolens zur katholischen Forderung zurückgekehrt werden. „Man kann sich daher nicht wundern, es war vielmehr unter diesen Voraussetzungen wohlgetan, daß Melanchthon später die Solafideslehre verlassen und einem feinen Synergismus das Wort geredet hat. Die Theologie der Epigonen aber wurde durch die Aufgabe, die alte evangelische Überzeugung mit der Lehre von der Buße zu vereinigen und doch den melanchthonischen Synergismus zu vermeiden, in die heillosesten Verwirrung gestürzt." Sie habe sich, sagt Harnack, zwei verschiedenen iustificationes gegenübergesehen, der durch den Glauben allein und der durch Gesetz und Buße, und dazu sei noch eine dritte gekommen, die iustificatio der Kinder im Taufakte. „Diese

---

[1] S. 887. Harnack führt hier die betreffende Stelle aus Corp. ref. 26, p. 51 sq an, wo der „Unterricht" jene zu beschwichtigen hat, welche meinen, „man widerrufe unsere vorige Lehre" mit obiger Umstellung. Melanchthon sagt, „der gemeine grobe Mann" müsse „Gebot, Gesetz, Furcht" usw. als „Stücke des Glaubens" vor der Buße hinnehmen lernen.

[2] Dogmengeschichte 3^4, S. 884. [3] Oben Bd 2, S. 269 f 289.

[4] S. 885 f. [5] S. 886.

Widersprüche potenzierten sich noch, sobald man auf die regeneratio Rücksicht nahm" usw.[1] Es lohnt sich nicht, der in einzelnem nicht ganz berechtigten Kritik Harnacks auf diesem Punkte weiter zu folgen.

Bezüglich der Lehre von den guten Werken stieß man sich in der neueren protestantischen Theologie vielfach an der weiten prinzipiellen Ausdehnung der Freiheit durch Luther, welche den Werken und dem eifrigen Streben der Gesetzerfüllung gefährlich wird.

Es sei Christenkunst, lehrt Luther nach Loofs' Zusammenfassung, das Bewußtsein des Gesetzes nicht ins Gewissen kommen zu lassen, der eigenen Sünde nur als von Christo getragener sich bewußt zu werden. „Hier wirkt", urteilt derselbe, „die einseitige Auffassung vom ‚Gesetz' unter dem Gesichtspunkt der Notwendigkeit des Verdienstes guter Werke am störendsten ein." Nach Luther gelinge obige Verachtung des „Gesetzes" freilich sehr oft nicht, aber man müsse, so wolle er, den „Dualismus des alten neuen Menschen", den man dann in sich fühle, wie Paulus (Gal 2, 20) mit dem Gedanken überwinden: Ich lebe und ich lebe nicht, ich bin tot und nicht tot, ich bin ein Sünder und kein Sünder; ich habe ein Gesetz und habe keines. Man solle sich nach Luther sagen: Es ist eine Zeit zu sterben und eine Zeit zu leben, eine das Gesetz zu hören und eine das Gesetz zu verachten. „Selbst im antinomistischen Streit", schließt Loofs, „hat Luther diese Gedanken nicht aufgegeben."[2]

Am empfindlichsten, sagt derselbe, trete der Mangel an Unterscheidung bei Luther darin hervor, daß er infolge seines „zentralen Interesses an der Predigt von der Gnade Gottes" die Werke und das Gesetz wie eine böse Quelle der Selbstgerechtigkeit herabdrücke[3].

Loofs verweist in dieser Hinsicht mit vollem Recht auf eine Predigt der Kirchenpostille, wo Luther sich ereifert gegen die „Papisten, Wiedertäufer und andere Rotten", die „wider uns schreien: Was ist's, daß ihr viel prediget vom Glauben und Christo? Was werden die Leute davon besser?"[4] Luther könne eben „zumeist das Gesetz nicht tief genug herabsetzen, seine Geltung für die Christen nicht energisch genug verneinen"[5].

Luther sagt an der angeführten Stelle von der Anempfehlung der Werke und von der Predigt der Gebote: Es ist „eine solche Predigt, die da nichts tut, denn tötet, d. h. je nicht eine gute, nützliche, sondern ein lauter schädliche Predigt, . . eitel Tod und Gift".

Ferner heißt es da: „Auch alle unser Werk, wie köstlich sie seien, sind nichts denn Tod und Gift... Da sagen und ruhmen sie wohl herrlich: ‚Wenn du also lebest, dich fleißest, die Gebote zu halten und viel guter Werk thust, so wirstu selig. Aber daß solches nicht sei, denn vergebliche Wort, ja dazu ein schädliche Lehre, das findet man hernach."[6] Der Mensch könne eben nicht durch die rechten notwendigen Werke die Gebote erfüllen; er beunruhige sich also und verzweifle zuletzt, wenn er nach Werken strebe. „Das menschliche Geschlecht ist so verderbt, daß niemand

[1] Dogmengeschichte 3^4, S. 886.

[2] Leitfaden der Dogmengeschichte[4] S. 775 ff mit den betreffenden Belegen.

[3] Siehe Mausbach, Die katholische Moral S. 214 ff 226 ff.

[4] Werke, Erl. A. 9^2, S. 237 ff.

[5] A. a. O. S. 774. Vgl. S. 702 706 721 769.

[6] Werke, Erl. A. 9^2, S. 239. Vgl. ebd. 63, S. 112, wo Luther darlegt, das Evangelium verdamme die Werke, insofern sie uns fromm und selig machen sollen.

zu finden ist, der nicht alle Gottes Gebot übertrete, wenn ihm gleich täglich gepredigt und furgehalten wird Gottes Zorn und sein ewig Verdammniß; ja wenn er recht damit gedruckt wird, so fähet er nur davon an deste greulicher dawider zu wüthen." [1] Es ist bloß „die Vernunft mit ihren Menschengedanken", die da „nicht weiter schleußt denn: Wer also lebt und thut, wie die zehen Gebote fordern, dem ist Gott gnädig; weiß nichts von dem Jammer der verderbten Natur, daß niemand Gottes Gebot vermag zu halten". Deshalb habe er (Luther) die „ander Predigt, dadurch uns Gnade und Versöhnung verkündigt würde", endlich hervorgezogen und gelehrt, was nach Paulus „Geist und Buchstaben" sei, während „auch die alten Lehrer Origenes, Hieronymus und andere St Pauli Meinung nicht getroffen haben" [2].

Im Papsttum haben wir eben „die Schrift und St Pauli Episteln unter der Bank liegen lassen, und dafur wie die Säu in ihren Träbern, in unserm Menschentand gewühlet" [3].

„Was ist uns mit solcher Predigt geholfen, daß Moses und das Gesetz nur sagt: Das solltu thun, das will Gott von dir haben? Ja, lieber Mose, das höre ich wohl und es ist ja recht und wahr. Aber sag mir doch einmal woher soll ichs nehmen, das ich leider nicht gethan habe, noch thun kann? Es ist nicht gut Geld zählen aus lediger Taschen und trinken aus lediger Kandel. Soll ich aber meine Schuld bezahlen und in meinem Durst getränket werden, so schaffe mir auch Rath dazu, daß ich einen vollen Beutel und volle Kandel habe. Hie wissen die Wäscher nichts von zu sagen" usw. [4]

Und doch wiesen die katholischen Schriftsteller, die er Wäscher nennt, wie Erasmus und Eck, aus der Schrift und Überlieferung nach einerseits, daß der Mensch keineswegs so ohnmächtig und verrottet sei, wie von ihm angenommen werde, und anderseits, daß ihm jeden Augenblick die Gnade Gottes zu Gebote stehe, um seine natürlichen Kräfte zur wahren Gesetzeserfüllung durch übernatürlichen Beistand zu befähigen. Indem sie ihm dieses vorhielten, beriefen sie sich zugleich auf die Stellen der Heiligen Schrift, die zu den Werken anspornen und den Lohn des Himmels davon abhängig machen.

Von letzteren Stellen sagt auch Loofs: „Werden nicht faktisch nur solche selig, die mit dem wahren Glauben auch gute Werke zum mindesten als opus primi praecepti aufzuweisen haben? Und spricht die Schrift nicht stets vom Gericht nach den Werken und oft vom ewigen Lohne?" Luther habe aber, bemerkt er, mit diesen Stellen „sich abgefunden", „indem er den Glauben auch da gemeint sein ließ, wo die Werke genannt waren", und sogar als Parallele „auf die regula de communicatione idiomatum verweist", die von der Aussage göttlicher Eigenschaften von der Person des menschgewordenen Christus spricht [5].

Eine andere Abfindung mit dem in der Bibel verheißenen Lohn der Gerechten für ihre Werke, sagt Loofs, sei bei Luther die Behauptung gewesen, es müsse unter den Seligen ein „Unterschied der Klarheit und Herrlichkeit sein", und so werde von ihm auf Lohn „akzidentell" Rücksicht genommen [6]. In dieser Beziehung macht er aber

---

[1] Ebd. S. 233. [2] S. 228. [3] S. 237. [4] Ebd.

[5] Leitfaden der Dogmengeschichte[4] S. 769 f. Vgl. Comment. in Gal., Werke, Weim. A. 40, 1, S. 415 f; Irmischer 1, p. 382 sq.

[6] Vgl. Werke, Erl. A. 43, S. 367 f: „Wer am meisten ärbeitet und leidet, soll auch deste herrlicher Vergeltung haben." Ebd. 58, S. 354 f: Opera . . accidentaliter glorificabunt personam.

zugleich aufmerksam, daß Luther in den nämlichen Matthäuspredigten, wo er solches flüchtig berührt, „darüber spottet, daß Gott ‚sonderliche Heilige' solle ‚oben ansetzen' im Himmel, und daß er gegen den Traditionsbegriff des praemium accidentale polemisiert" [1]. Allerdings, denn Luther bleibt sich nicht einmal hier gleich. Er bringt am angeführten Orte seine Lehre vor, wonach auf dieser Welt die Gerechtfertigten alle an Heiligkeit gleich seien und die Apostel auf demselben Grad der Gottgefälligkeit gestanden seien wie der eben bekehrte Sünder. „Denn, wo S. Petrus besser wäre denn ich, nach dem christlichen Wesen, so mußte er einen bessern Christum, Evangelium und Taufe haben. Weil aber das Gut, so wir haben, allerdinge einerlei ist, so mussen wir in dem alle gleich sein." [2]

In wenigen Äußerungen Luthers tritt stärker der von ihm gelehrte mechanische Charakter der Begnadigung und Heiligung hervor.

Daß er trotz der dargelegten Ansichten die Werke nicht ausschließt, ist ebenso mit Loofs hervorzuheben. Gerade dort, wo Luther obigen Einwurf der Papisten und der Wiedertäufer bringt: Es muß wahrlich *getan* sein, d. h. gute Werke müssen geübt werden, beeilt er sich, an erster Stelle zu antworten: „Es sind die zehen Gebot da, welche wir ja sowohl lehren und treiben, als sie" [3]; nur lehre er mit der evangelischen Predigt die Gebote wahrhaft würdigen.

Loofs kann sogar in gewissem Sinne betonen, daß Luther die *Notwendigkeit der guten Werke* proklamiert. Er führt aus seiner späteren Zeit die Sätze an: Opera habent suam necessitatem, „sie müssen auch dabei sein." „Wegen der Heuchler muß man sagen, die guten Werke seien auch *notwendig zur Seligkeit* (necessaria ad salutem)" [4]. „In der Paräneſe hat er so zu reden sich begreiflicherweise nicht gescheut." [5] — Allerdings vor dem Volke mit seinen Fehlern und Lastern erinnert er sich lebhaft, wie die hier von Loofs zitierte Predigt zeigt, daß „dürre und klar" Christus spricht: „Willtu zum Leben eingehen, so halt die Gebot [Mt 19, 17]; item Thu das, so wirstu leben etc. [Lk 10, 28]. Das muß kurzumb gehalten sein, ohne daß man davon viel disputieren wollt." [6] Da sind es denn für ihn „tolle Geister", die sagen: „So du allein gläubest, so wirstu selig. Nein lieber Mann da wird nichts aus; du wirst das Himmelreich nicht besitzen; es muß dazu kommen, daß du die Gebote halteſt... Denn da stehets kurz beschlossen: Willtu zum Leben eingehen, so halte die Gebote." [7] Und Luther kann diesem Texte mit größtem Nachdrucke die andern folgen lassen, die von den Werken, ihrem Verdienste und Mißverdienst, ihrem Lohn und ihrer Strafe reden [8].

Er vermag aber auch sofort im Anschluß wieder zu klagen: „Wie soll man denn hie thun, so das Gesetz immer fordert und treibt, und wirs doch nicht können?" [9]

So kommt er zur gewöhnlichen Antwort: „Solchs will *ich* anrichten, spricht denn Christus, und erfüllen"; er erwirkt uns erstlich fort und fort Verzeihung, „daß wir

---

[1] A. a. O. S. 771 mit Hinweis auf Werke, Erl. A. 43, S. 361 366.

[2] Werke, Erl. A. 9^2, S. 259. [3] Ebd. S. 237.

[4] Und doch erklärt sich Luther am 1. Juni 1537 deutlich gegen die These Bona opera sunt necessaria ad salutem. Disputationen, hg. von Drews a. a. O. S. 159. Loofs a. a. O. S. 770 857.

[5] A. a. O. S. 770. [6] Werke, Erl. A. 14^2, S. 178 ff. [7] Ebd. S. 179.

[8] Ähnlich weiß er gegen die Antinomisten das Gesetz mit Nachdruck zu verteidigen, wobei er in der Weise Melanchthons spricht. Vgl. Loofs a. a. O. S. 861.

[9] Werke, Erl. A. 14^2, S. 181.

das Gesetz nicht erfüllen"; Christus wolle aber auch nicht, daß wir „immer fortfahren zu sündigen", sondern der von ihm eingeflößte Glaube mache, daß wir „mit Liebe und Lust" das Gesetz halten; gute Werke, besonders die der Nächstenliebe sprießen von selbst, nachdem wir „zu Christo unter seinen Mantel und Flügel gekrochen sind"[1]. Wo der Glaube sei, da sei es „unmöglich, daß er nicht ohn Unterlaß sollte Guts wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werk zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan und ist immer im Thun"[2]. Diejenigen Christen aber, die solchen idealistischen Zustand bei sich nicht vorfinden — und deren dürften die meisten sein — erhalten sofort den wenig tröstlichen Aufschluß: „Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch, tappet und siehet umb sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder was Glaube oder [noch was] gute Werke sind."[3]

Luther sah nicht, wie er durch diese Aufstellung Glauben und Werke zugleich in Gefahr brachte und das Fundament von beiden auflöste.

Denn, so entgegnete man Luther mit gutem Grunde, so lässig auch die bezeichneten Christen in guten Werken sein mögen, und so sehr sie hinter der Anforderung, alle Gebote zu erfüllen, zurückbleiben, so können sie gleichwohl zum guten Teil Anspruch auf den Besitz des Glaubens aus ihrem religiösen Bewußtsein heraus erheben, sei es, daß der Glaube als „lebendige Zuversicht auf Gottes Gnade", sei es, daß er in dem geläufigeren und natürlicheren Sinne genommen wird als Fürwahrhalten der Offenbarung Gottes. Ihr Glaube, sagte man, war nach Luther beim Entstehen noch in der nächsten Nähe der Sünden, ja ohne Reue und Sinnesänderung wurden sie durch den Glauben gerechtfertigt, indem der Glaube ihre Werke zudeckte, und nun sollen sie den Glauben verlieren, wenn sie nicht nach ihm leben, ja wenn sie auch nur durch läßliche Sünden die Gebote übertreten, da nach Luther kein Unterschied ist zwischen läßlichem und tödlichem bösen Werke?

Sicher äußerste Zurückhaltung zeigt das Urteil von Loofs, wenn er sagt, Luther sei „lehrhaft sich selbst nicht klar geworden"[4] über die großen Fragen von den Werken und dem Gesetz, und seine „Anschauung berge mancherlei Unausgeglichenes in sich"[5].

„Wie weit er selbst sich des bewußt gewesen ist", sagt derselbe, „daß er mit vielen seiner Äußerungen in den Schranken subjektiver Glaubensurteile blieb, ist schwer zu sagen... Luther wäre ohne seine Gedankenfülle und ohne seine plastisch-eindrucksvolle, aber bald diese, bald jene Seite der Sache einseitig urgierende Beredsamkeit kein so weithin wirksamer Reformator geworden. Aber diese seine Größe war eine Schranke, sobald es sich um schulmäßige Ausgestaltung der neuen Erkenntnisse handelte."[6]

Loofs spart im übrigen ebensowenig wie Harnack mit seiner Anerkennung der „Größe" Luthers und seiner „Intuitionen", die das Alte umgestürzt hätten, um ein „religiöses" Christentum zu schaffen; mit seiner „genialen Conception" habe er der theologischen Entwicklung den Weg gewiesen.

---

[1] Ebd. S. 183. Vgl. oben S. 20 f.

[2] Vgl. ebd. 63, S. 113 ff 125 134. Vorwort zur Übersetzung des Römerbriefes.

[3] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 566 über dasselbe Vorwort. Siehe auch oben S. 32 39.

[4] A. a. O. S. 771. [5] Ebd. S. 778. [6] S. 781 f.

Luthers Lehre vom Verdienste nach protestantischer Kritik.

Eine „geniale Intuition" findet Loofs bezüglich der Frage der Werke und des Verdienstes vor allem darin, daß Luther „die religiöse Unhaltbarkeit des Gedankens einer Lohnordnung zwischen Gott und den Menschen klar erkannt und überwunden" habe[1]. Man vermißt hier bei dem Kritiker ein Eingehen auf die katholische Lehre vom übernatürlichen Verdienste. Gegen Luther betonten die Verteidiger, die frühen wie die späten, immer mit Recht, die alte Verdienstlehre ruhe auf der Grundlage der ausdrücklich von Gott gemachten Versprechung, daß er die getreue Tätigkeit in seinem Dienste belohnen wolle, nicht aber, wie Luther vorgab, auf einem die Belohnung an sich und absolut erfordernden Charakter der Werke. Der mit der Belohnung auszustattende Akt des Menschen müsse, sagten sie, nicht bloß frei und natürlich gut, sondern auch übernatürlich gut sein, d. h. er müsse mit den von der übernatürlichen Gnade unterstützten Kräften gewirkt sein; aber das genüge noch nicht, wenn nicht von seiten Gottes das huldvolle Versprechen da wäre, das in der Offenbarung verbürgt stehe, den himmlischen Lohn dafür zu entrichten. Damit werde nicht eine gewisse Proportion zu solcher Belohnung (condignitas in actu primo) geleugnet, welche der Handlung an und für sich innewohnt.

Luther spottet nun freilich darüber, daß der Mensch nach der papistischen Lehre von der Lohnordnung sich Gott zum Schuldner machen könne. Aber es wurde ihm die Antwort entgegengehalten, die schon St Augustinus gegeben: „Gott ist Schuldner geworden, nicht indem er etwas von uns empfing, sondern weil er versprochen hat, was ihm gefiel. Es ist etwas anderes, wenn wir zu einem Menschen sprechen: Du schuldest mir, weil ich dir gegeben habe, und etwas anderes, wenn wir zu Gott sagen: Gib, was du versprochen hast, denn wir haben getan, was du befohlen hast." [2]

In die von ihm beibehaltenen Reste der alten Lehre von der religiösen Sittlichkeit hat Luther den Keim der Auflösung getragen, weil er den obigen Sachverhalt nicht anerkannte. Da er das Verdienst nicht wollte und sich vor Selbstgerechtigkeit überall zu fürchten erklärte, hat er eine Theorie über die guten Werke ohne Fundament aufgebaut. Letztlich kehrt bei ihm alles zu seiner alten Flucht vor der eigenen Gerechtigkeit und vor der Selbsttätigkeit zurück. „Das eigentliche Wesen des ‚Gesetzes' bestimmt für Luther die condicio meriti", sagt Loofs, „die das Gesetz Mosis hatte und die zum natürlichen Gesetz durch das Verlangen des natürlichen Menschen nach Eigengerechtigkeit hinzukommt." [3]

Luther geht dem Verdienste und der Eigengerechtigkeit so sehr zu Leibe, daß er durch die Widersprüche und Unmöglichkeiten seine Lehre von den Werken selbst abräumt.

Er räumt sie erstens ab, indem er durch die Leugnung der Willensfreiheit und durch den absoluten Determinismus in seiner Lehre dem Menschen jedes

---

[1] S. 771. [2] Sermo 158 c. 2.

[3] Leitfaden der Dogmengeschichte[4] S. 773 f.

menschenwürdige selbsttätige und verdienstliche Wirken abschneidet. Er räumt sie ferner ab, indem er sie in seinen Predigten und populären Schriften möglichst verleugnet und durch eine andere, moralisch erträglichere ersetzt. Bei dergleichen Selbstzerstörung läßt er sich nach fortgeschrittenen Jahren auch in seinen theologischen Disputationen antreffen, wo er gegenüber dem Antinomismus bis zur Erklärung der Notwendigkeit der Werke zur Seligkeit geht.

Die Abräumungsdienste hatten ihm zum Teil schon früher die Wiedertäufer und Schwärmer besorgt. Ihre Schlüsse gegen sein System und ihre Vorhaltungen über die schlimmen sittlichen Folgen desselben sind viel kräftiger und vernichtender, als es nach den oben öfter angeführten Beschwerden Luthers und nach seinen häufigen bittern Anklagen gegen sie scheinen könnte. „Das ungerechte Verhalten der Reformatoren gegen die ‚Schwärmer‘“, sagt Harnack, „hat ihnen und ihrer Sache die schwersten Einbußen zugezogen. Wie vieles hätten sie von den Verachteten lernen können, wenn sie auch ihre Grundgedanken ablehnen mußten.“ [1]

Aber auch an der Seite Luthers wurden die theologischen Abräumungsdienste an seiner Werklehre vollzogen durch Philipp Melanchthon und seine Gesinnungsgenossen. Dem Dialektiker des Luthertums ging, wie oben gezeigt, Luther auch in dieser Lehre zu weit. „Die Philippisten“, sagt Loofs, „waren von genuin Lutherschen Anschauungen weit entfernt“, „ebensoweit“ wie die Antinomisten. Luther selbst aber war „an dieser Verwirrung nicht unschuldig“. Auf dem Melanchthonschen Fundamente war man „nicht imstande“, Luthers Forderung zu erfüllen, daß man „gut zwischen Evangelium und Gesetz unterscheide“ [2], während dies doch nach dem Gründer der Lehre „eine Kardinalfrage der Theologie“ war [3]. Nach Loofs hätte die Theologie Melanchthons „wertvolle reformatorische Erkenntnisse“, ja „die wertvollsten neuen Gedanken Luthers“ der Verkümmerung preisgegeben, aber „eine Umbildung der reformatorischen Gedanken auch auf lutherischem Gebiet inauguriert“ [4]. Treffend führt derselbe gegenüber den bekannten Angaben Melanchthons, er mildere nur im Ausdrucke an Luthers Lehre, aus: „Wenn er es meinte, so täuschte er sich“ [5]; in Bezug auf die in Frage kommenden Punkte habe Luther nicht nur früher anders gedacht als Melanchthon, er sei auch bis an sein Ende wesentlich in seinen Bahnen geblieben. Doch habe Luther über die andersartigen Gedanken Melanchthons sich nie mißbilligend ausgesprochen.

Luthers Lehre von Sakramenten und Abendmahl nach protestantischer Kritik.

In der Lehre von den Sakramenten hat Luther nach Harnacks Beurteilung „die altkirchliche Anschauung durch seine Lehre von dem einen Sakrament, dem Wort, vernichtet“. „Allein ihm blieb doch“, sagt derselbe, „ein verborgener Rest . . und dieser hat die verhängnisvollsten Folgen für seine Lehr-

[1] Dogmengeschichte 3⁴, S. 870. [2] A. a. O. S. 900. [3] S. 770.
[4] S. 853 f. 856. Vgl. oben Bd 2, S. 294 das Urteil von G. Krüger. [5] S. 857.

bildung gehabt. Liegen auch hier bei Luther Irrtum und Wahrheit nahe beieinander, so läßt sich doch nicht verkennen, daß er schweren Irrtümern Raum gegeben hat." [1]

Der Hauptirrtum in der Sakramentenlehre läge nach Harnack in der Herübernahme eines verhängnisvollen Restes katholischer Betrachtung. Statt den Heiligen Geist an das Wort gebunden sein zu lassen, habe er ihn, wie seine Erklärungen seit 1525 es bezeugten, an „das Wort und die Sakramente" gebunden sein lassen [2].

„Er hat in der Lehre von den Sakramenten seine reformatorische Position verlassen und ist Betrachtungen gefolgt, die seine eigene Glaubenslehre verwirrten und in noch höherem Maße die Theologie seiner Anhänger schädigten. Im Bestreben, den Schwarmgeistern zu widerstehen, ist er . . durch eine kleine Verschiebung zu sehr bedenklichen Sätzen gekommen. . . Der Rückfall in der Betrachtung der Gnadenmittel ist der eigentliche Schaden des Luthertums geworden." [3] Es spielte hier bei ihm das Interesse hinein, über die Schwarmgeister die Oberhand zu gewinnen, ebensosehr wie der psychologische Ausgangspunkt seiner ganzen neuen Lehre. Er kehrte zu den Gnadenmitteln zurück, weil er den „angefochtenen Gewissen einen sichern Trost bieten und sie vor der Hölle der Unsicherheit in Bezug auf den Gnadenstand schützen wollte, die die Schwarmgeister für nichts zu halten schienen. . . Allein nicht nur durch die Ausscheidung bestimmter Handlungen als Gnadenmittel trat Luther in die verlassenen engen Kreise des Mittelalters zurück — [man hört den Theologen Harnack] der Geist lebt, wie er selbst am besten wußte, nicht von Gnadenmitteln, er lebt durch den Zusammenschluß mit seinem Gott, den er in Christus ergreift —, sondern in noch höherem Maße durch das Unternehmen, erstlich die Kindertaufe als Gnadenmittel im strengen Sinn zu rechtfertigen, zweitens die Buße doch auch als Gnadenmittel der Initiation zu fassen, drittens die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl als das wesentliche Stück in diesem Sakrament zu behaupten" [4]. Zwar habe er „immer wieder betont, daß das Gnadenmittel doch nichts anderes sei als das Wort, welches den Glauben weckt", aber trotzdem sei damit das opus operatum der alten Kirche „aufgetaucht und das strenge Verhältnis von Evangelium und Glaube gelockert oder belastet worden" [5].

Von der Kindertaufe in Luthers System bemerkt Harnack richtig, indem er die Selbstauflösung dieser Lehre hervorkehrt: „Gilt der evangelische und lutherische Grundsatz, daß Gnade und Glaube untrennbar zusammengehören [6], so ist die Kindertaufe an sich kein Sakrament, sondern eine kirchliche Feier; ist sie im strengen Sinne ein Sakrament, so gilt jener Grundsatz nicht mehr. Man kann diesem Dilemma weder dadurch entrinnen, daß man auf den Glauben der Paten, Eltern usw. verweist

---

[1] S. 868.

[2] Harnack verweist S. 880 hierfür unter anderem auf Müller a. a. O. S. 321 f, d. h. auf die Schmalkaldischen Artikel Luthers von 1537, wo es pars 3, art. 8 nach der Ausgabe der „Symbolischen Bücher" von Müller-Kolde [10] heißt: Ita praemuniamus nos adversum enthusiastas . . quod Deus non velit nobiscum aliter agere nisi per vocale verbum et sacramenta. Aber schon in dem von Harnack gleichfalls angeführten Buche „Wider die himmlischen Propheten" von 1525 kommt ähnliches vor, Werke, Weim. A. 18, S. 62 ff; Erl. A. 29, S. 134 ff und besonders 136 ff bzw. 208 ff.

[3] Dogmengeschichte 3^4, S. 879 f. [4] Ebd. S. 881. [5] S. 881 f.

[6] „Wo der Glaube nicht ist, da bleibet [die Taufe] ein bloß unfruchtbar Zeichen." Werke, Weim. A. 30, 1, S. 221; Erl. A. 21, S. 140. Großer Katechismus, IV. Teil: Von der Taufe.

[so Luther anfangs] — denn das ist die schlimmste Form der fides implicita — noch durch die Annahme, daß in der Taufe der Glaube gegeben werde [1], denn ein unbewußter Glaube ist eine fast ebenso schlimme Spezies jener fides implicita. Somit hätte es dem evangelischen Glauben nur entsprochen, entweder die Kindertaufe abzutun . . oder sie für eine kirchliche Feier zu erklären, die ihren wahren Inhalt erst später erhält. . . Allein keines von beiden ist geschehen, vielmehr hat Luther die Kindertaufe als das Sakrament der Wiedergeburt beibehalten und sie, die in seinem Sinne höchstens ein Symbol der zuvorkommenden Gnade sein dürfte, als effektive Handlung gefaßt. Damit war man, wenn man es auch nicht wahr haben wollte, zum opus operatum zurückgekehrt und hatte das Verhältnis von Gnadenwirkung und Glauben gesprengt." [2]

Durch die Fassung, die Luther der Abendmahlslehre gegeben, hat er nach Harnack abermals sich in Widersprüche verwickelt, die seine Position unhaltbar machten.

Auf der einen Seite habe er durch seine grelle Betonung des Glaubens an die wahre Gegenwart als verpflichtende Lehrformel seinen Standpunkt aufgegeben, wonach es eigentlich keine Lehrformeln geben dürfe, auf der andern Seite habe er den Inhalt des Abendmahlsglaubens durch seine Neugestaltung aufgelöst. Er hat es durch seine strenge Lehrformel „mitverschuldet, daß die spätere lutherische Kirche in ihrer Christologie, in ihrer Sakramentslehre, in ihrem Doktrinarismus und in ihrem falschen Maßstabe, mit dem sie abweichende Lehren maß und für Ketzereien erklärte, eine kümmerliche Dublette zur katholischen Kirche zu werden drohte" [3].

Harnack erinnert daran, daß Luther zum Verständnis der Einsetzungsworte Christi die in seinem Munde sehr inkonsequente Berufung auf die Tradition zu Hilfe nahm. Das Bewußtsein, beim Festhalten an der wahren Gegenwart die alte Kirche ganz für sich zu haben, lieh ihm auf diesem Punkte ungemeine Kraft: „Wenn hunderttausend Teufel sampt allen Schwärmern herfahren, so steht doch die Lehre fest." [4] Man kann beifügen: Bezüglich dieses Sakramentes wurde er in übertriebener Weise der Mann der Tradition und des Altertums durch die Wiedereinführung der angeblich allein schriftgemäßen beiden Gestalten für die Kommunion.

Nicht gering war übrigens der Beisatz von subjektiven Willkürlichkeiten in der Begründung und Umgestaltung der Lehre vom Altarssakrament. Zur Begründung der letzteren verwies er allzu ausschließlich darauf, daß dies Sakrament Unterpfand der Sündenvergebung sei. Und was die Umgestaltungen betrifft, so setzte er Zwingli Theorien in der Abendmahlslehre entgegen, welche im Unterschied von der kirchlichen Lehre der ältesten Zeit die größten Nachteile und Widersprüche miteinander vereinigten. Als er die Transsubstantiation leugnete, wollten „die Schweizer nicht einsehen, warum er die Transsubstantiation anfechte, wenn er im Abendmahl dennoch ein absolutes Wunder vor sich gehen lasse" [5].

Er setzte an die Stelle der altkirchlichen Transsubstantiationslehre eine solche von der Impanation und kannte eine Impanation nur zum Zwecke und für die Feier

---

[1] „Das Kind tragen wir herzu [zur Taufe] der Meinung und Hoffnung, daß es gläube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe." Ausspruch Luthers ebd. S. 494 angeführt.

[2] Ebd. S. 882. Vgl. oben Bd 2, S. 786—789 die Verhandlungen der protestantischen Theologen J. Gottschick, O. Scheel, E. Rietschel, E. Haupt, W. Herrmann und E. Bunge über die Entwertung der Taufe im Lutherschen Systeme.

[3] Ebd. S. 894. [4] Werke, Weim. A. 30, 1, S. 224; Erl. A. 21, S. 143.

[5] So Hausrath, Luthers Leben 2, S. 223. Vgl. zu Zwingli oben Bd 2, S. 316 ff und unten S. 393, A. 2.

des Genusses [1]. „Das Bedenklichste war", sagt Harnack, „daß nach Luther zwar nur für den Genuß Leib und Blut Christi im Abendmahl vorhanden war, daß aber auch der Ungläubige und Heide sie erhalten sollte." [2] Die von der alten Kirche gelehrte Konkomitanz (Leib und Blut vereinigt unter jeder der beiden Gestalten), die eine natürliche Folge der realen Gegenwart ist, beseitigte er seiner Theorie zuliebe, daß beide Gestalten bei der Kommunion empfangen werden müßten, und so führte er eine sinnlose Vermehrung der Wunder ein. Dazu jene „entsetzlichen Spekulationen über die Ubiquität des Leibes Christi", wie Harnack sie nennt [3], die den Hauptanlaß gaben, warum Melanchthon sich von der Lutherschen Abendmahlslehre abwandte und gleich Zwingli und Butzer die wahre Gegenwart aufgab. Nach Luther beruhe die Ubiquität des Leibes Christi auf der angeblichen „realen Mitteilung der göttlichen idiomata an Christi Menschheit, hier speziell der Allgegenwart" [4].

Die wahre Gegenwart tritt nach ihm auch nicht ein bei der Konsekration; über den Eintritt läßt er den Gläubigen ebenso im Dunkeln wie über das Aufhören derselben in den Überresten des Abendmahles, gegen die sein Verhalten widerspruchsvoll war. — In der Duldung des Hintragens der Kommunion der Kranken in ihre Häuser lag gleichfalls ein Widerspruch [5]. Prozessionen mit dem Sakramente wollte er ja ebenfalls nicht gestatten, weil die Gegenwart nur bei der Genußfeier sei.

Besser keine Anbetung des Sakramentes, hieß es bei Luther, ausgenommen die Kniebeugung beim Empfang. Und doch ist seine persönliche gegenteilige Praxis belegt [6]. Keine Elevation, hieß es 1542 zu Wittenberg, und doch hatte Luther sie früher, Karlstadt zum Trotze, wie er sagt, beibehalten, um nicht in dieser angeblich indifferenten Sache den Schein auf sich zu laden, seinem Kampf gegen das Sakrament

---

[1] Von der Impanationslehre bemerkt Loofs, Leitfaden S. 905, daß die Formel für die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi: sub pane, in pane, cum pane, das bekannte „in, mit und unter dem Brote", bei Luther nicht nachweisbar ist, sondern erst nach ihm aus dem Größeren und Kleineren Katechismus (Weim. A. 30, 1, S. 223 315; Erl. A. 21 S. 143 19) zusammengestellt wurde.

[2] Dogmengeschichte 3^4, S. 894.

[3] Ebd. S. 875. Loofs a. a. O. S. 920 redet von den „christologischen Ungeheuerlichkeiten, die von Luthers Abendmahlslehre unabtrennbar waren".

[4] So Loofs ebd. S. 811.

[5] Vgl. Luthers Brief an Anton Lauterbach 26. November 1539, Briefwechsel 12, S. 295, wo er sich gegen solche Privatkommunionen ausspricht, sie aber dennoch einstweilen erlaubt. Drei- bis viermalige Kommunion in der Kirche genüge im Jahre, um „gestärkt durch das Wort" sterben zu können; zur Zeit öffentlicher Krankheiten, wie der Pest, ergebe sich auch mit der Krankenkommunion eine unerträgliche Last; ferner dürfe sich die Kirche mit den Sakramenten nicht entwürdigen (facere servilem), zumal bei solchen, welche die Sakramente früher verachtet haben.

[6] In der Schrift „Vom Anbeten des Sakraments" 1523 sagt Luther, daß das Anbeten frei sein solle, und daß man die „nicht als Ketzer schelten soll, die das Sakrament nicht anbeten; denn es ist nicht geboten", weil Christi „herrlicher Stand nicht da ist, wie im Himmel". Am besten handeln diejenigen, „die ihr Werk gegen das Sakrament vergessen", also nicht anbeten, auch weil im Anbeten „Fahr" ist. Werke, Weim. A. 11, S. 448 f; Erl. A. 28, S. 410 f. — Indessen im Jahre 1544 gab er den Fürsten Johann, Georg und Joachim von Anhalt die Weisung: Cum Christus vere adest in pane, cur non ibi summa reverentia tractaretur et adoraretur etiam? Fürst Joachim versicherte, „Luther niederknien und das Sakrament, als die Elevation war, mit Ehrfurcht anbeten gesehen zu haben". Mathesius, Tischreden S. 341 (Aufzeichnungen von Besold 1544).

beizustimmen[1]. Eine Inkonsequenz im Ausdruck war es wenigstens, wenn bei ihm die Eucharistie als sacrificium eucharisticum, freilich nur als ein Opfer oder feierliche Bekundung des Dankes von seiten der Gläubigen, erscheint.

Es war nicht zu verwundern, daß der von Luther so stark verteidigte Glaube an die wahre Gegenwart infolge der obigen inneren Mängel sich in seinen Gemeinschaften allmählich verflüchtete. Man langte mehr und mehr in der Folge bei der Auffassung Zwinglis und Melanchthons vom Abendmahl an und hielt nur eine gewisse dehnbare und dunkle Ausdrucksweise vom Empfange des Leibes und Blutes Christi aufrecht[2]. Luther hatte diese Versuche, unter mystischen Formeln die rationalistische Abendmahlslehre Zwinglis zu Frankfurt a. M. einzuschleppen, „ein teuflisch Gaukelspiel mit den Worten Christi" genannt, durch das man „die einfältigen Herzen so schändlich umb ihr Sakrament betrogen und beraubt". Das Ding wird „so gemeistert, daß niemand gewiß sei, was und wie mans meine oder gläube"[3].

Ansichten Luthers von Kirche und Gottesdienst nach protestantischer Kritik.

Eine Reihe von auflösenden Inkonsequenzen des dogmatischen Luther liegt auf dem Gebiete der von ihm angeblich beibehaltenen, aber total modifizierten Lehre von der Kirche. Obgleich er die Schranken des Begriffes, indem er die Kirche wesentlich zu einer unsichtbaren machte, so weit zog, daß er den alten Begriff ganz aufhob, trat doch nach und nach bei ihm wieder „eine Verengung des Kirchenbegriffs ein, der gegenüber", sagt Harnack mit Recht, „selbst der römische Kirchenbegriff in mancher Hinsicht elastischer und deshalb überlegen erscheint. . . Die Kirche drohte sich in eine Schule, nämlich in die Schule der [Wittenberger] ‚reinen Lehre' zu verwandeln". Auf diesem Wege entstand „das Theologen- und Pastorenchristentum. . . Luther selbst hat für seine Person diese Betrachtung immer wieder durchbrochen."[4] Allerdings viele Widersprüche walten auf diesem Gebiete, wie unten (XXXVIII) noch näher zu zeigen sein wird. „Es trübte

---

[1] Die ebengenannten drei Fürsten beschied er bei gleicher Gelegenheit, die Elevation nicht abzuschaffen. Nam alia res, circumferri, alia elevari. Beim Herumtragen könne das Ansehen des Sakramentes leiden. Er denke aber daran, die von Bugenhagen abgeschaffte Elevation (s. Bd 2, S. 536, A. 1 und oben S. 122, A. 3) wieder einzuführen.

[2] „Wenn ich recht sehe", sagt G. Kawerau, „hat die eigentümlich Melanchthonische Form der Abendmahlslehre in der Gegenwart bei evangelischen Theologen und Laien eine ziemlich weite Verbreitung gefunden, als die Form, in der man Luthers religiöse Abendmahlsstimmung festzuhalten weiß, ohne die daran geschlossenen Spekulationen", d. h. nach dem Zusammenhange dieser Äußerung ohne den Glauben Luthers an die reale Gegenwart. Luthers Stellung usw. (oben S. 376, A. 1) S. 41. Melanchthon ging hier im Grunde bekanntermaßen mit Zwingli. Von Zwingli aber schrieb Luther gerade wegen dessen Leugnung der Gegenwart: „Ich bekenne für mich, daß ich den Zwingel für einen Unchristen halte" (im Großen Bekenntnis, Werke, Weim. A. 26, S. 342; Erl. A. 30, S. 225), und aus demselben Grunde wollte er ihm „nur die Liebe zollen, die auch dem Feinde gebührt". An J. Probst 1. Juni 1530, Briefwechsel 7, S. 354 f.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 558 f; Erl. A. 26², S. 372 f.

[4] Dogmengeschichte 3⁴, S. 872.

sich sein Kirchenbegriff. Der Begriff der Kirche (Gemeinschaft des Glaubens, Gemeinschaft der reinen Lehre) wurde so zweideutig wie der Begriff der doctrina evangelii." [1]

Hier stellt sich dem Blick noch einmal Luthers Lehre vom öffentlichen Gottesdienst dar. Hatte er, wie oben gesagt (S. 123 f), die Auffassung der ältesten Kirche von der Notwendigkeit des äußeren Kultus im Prinzip preisgegeben, dem Kultus auch sein Zentrum, das am Altare stattfindende Opfer, genommen, so war er doch weit davon entfernt, mit irgend einer Konsequenz bei der Negation des Kultus zu beharren.

Sein Standpunkt war nach Harnack ursprünglich dieser: „Wenn es feststeht, daß der Mensch nichts um Gottes willen tun kann und darf, wenn der bloße Gedanke, Gott durch Leistungen umzustimmen, der Tod der wahren Frömmigkeit ist, wenn das ganze Verhältnis zwischen Gott und den Menschen durch die gläubige Gesinnung, d. h. durch felsenfeste Zuversicht auf Gott, Demut und stetiges Gebet bestimmt ist, wenn endlich alle Zeremonien wertlos sind, so kann es keine Übungen mehr geben, die in besonderem Sinne ‚Gottesdienst' sind. Es gibt nur einen direkten Gottesdienst, den Glauben, sonst gilt die unverbrüchliche Regel, daß man Gott in der Nächstenliebe dient." [2]

Bald kommt indessen bei Luther in seinen praktischen Einrichtungen der pflichtmäßige öffentliche Gottesdienst wieder zum Vorschein als eine Art Anstalt zur Nachhilfe für den gemeinen Mann, der die gemeinsame Anhörung des Wortes und die Beiwohnung beim öffentlichen Gebet sowie einer Art Liturgie nicht entbehren könne. Luther scheint manchmal den öffentlichen Gottesdienst nur als „Erziehungsanstalt der Unvollkommenen" zur Sprache zu bringen, „und das ist nicht überall ein bloßer Schein" [3] (s. oben S. 125). Durch seine Reformen am Meßformular und seine andern, wenn auch noch so spärlichen und zurückhaltenden Anweisungen über den Gottesdienst leitete er dann aber für alle eine seinen Grundsätzen widersprechende Praxis ein. „Die scheinbar konservative Haltung, die er bei seinen Korrekturen des Meßbuches eingenommen hat, und der Verzicht darauf, den Gottesdienst von Grund aus neu zu bauen, hat doch viele ‚Lutheraner' im 16. wie im 19. Jahrhundert zu den bedenklichsten Ansichten über einen spezifischen religiösen Wert des öffentlichen Kultus, über den Zweck des Kultus und über seine Mittel zurückgeführt. Wie unlutherisch das ist — weil Luther hier durch Luther selbst korrigiert werden kann und muß — und wie der Gedanke der evangelischen Gottesverehrung toto coelo von der katholischen verschieden ist" [4], ist nach Harnack leicht zu belegen. Er verweist auf die Schrift von Gottschick, Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst (1887), der dies gezeigt habe. Nach Gottschick ist allerdings die altlutherische Liturgie nicht „ein auch nur relativ genuines Erzeugnis des eigentümlichen Geistes der Reformation". Luther hat sich nach diesem Theologen vielmehr „tatsächlich dem Gange der römischen Messe angeschlossen und dieselbe nur im einzelnen umgebildet", nach seiner theologischen Auffassung. Gottschick fordert, daß „von den in Luthers reformatorischer Anschauung liegenden Prinzipien aus ein wirklicher Neubau versucht werden muß", ein Neubau, wie ihn übrigens auch schon Luther

---

[1] Ebd. S. 865.
[2] S. 830 f. Vgl. oben S. 36 ff.
[3] S. 855, A. 1.
[4] S. 856.

„in viel weiterem Umfang entwickelt" habe, „als dies aus seinen Reformtaten und den auf diese bezüglichen Schriften erkennbar ist" [1].

Im Recht ist auch Gottschick, wenn er hervorhebt, Luther sei „wenig liturgisch interessiert" gewesen [2]. Aber sehr stark war Luther daran interessiert, daß das Volk möglichst mit Ruhe und Umsicht in den neuen Glauben und das umgestaltete Kirchenwesen eingeführt würde. Auf die tatsächliche Wirkung der Beibehaltung der äußeren Formen auf die unerfahrene Volksmenge, die nicht tiefer zu schauen vermochte, brauchen wir hier nicht zurückzukommen (s. Bd 1, S. 592 ff).

Luther verkündigte — „eine merkwürdige Betrachtungsweise" nennt es Harnack, „die sich aus dem Idealismus des Glaubens erklärt" [3] — selbst, „sei es auch mit wenigen Freunden, die alte wahre Kirche zu sein".

Das habe es ihm „ermöglicht", fährt der Autor fort, „die katholische Kirche preiszugeben und zu zertrümmern, dabei aber zu behaupten, selbst in der alten Kirche zu stehen. War er bei solcher Haltung auch so glaubensfest, daß es ihn nicht kümmerte, wie groß oder gering die Zahl derer sei, die in der Gegenwart ihre Knie nicht vor Baal beugten, so hatte er doch das höchste Interesse daran zu zeigen, daß er die Kirche vertrete, die von Jahrhundert zu Jahrhundert existiert hat. Von hier aus erwuchs ihm die Pflicht, nachzuweisen, daß er in einer geschichtlichen Kontinuität stehe. Woran aber war das sicherer nachzuweisen, als an den Glaubensformeln der alten Kirche, die noch immer in Kraft standen?" [4]

Hier stößt man abermals auf den Gesamtwiderspruch, der sich durch Luthers Theologie hinzieht.

Denn eben diese ehrwürdigen Glaubensformeln der Kirche hat er durch seinen zum Grundsatz erhobenen Subjektivismus zum Wanken gebracht. Sie alle müssen sich ja die Prüfung am Worte Gottes gefallen lassen, sowohl von Luther als mit gleichem Rechte von jedem, der sich dazu befähigt hält. Das Wort Gottes muß sich hinwieder die Kontrolle des biblischen Kanons von Luther und von jedem Gelehrten gefallen, geschweige denn seinen Sinn von jedem Christen bestimmen lassen, der dazu erleuchtet wird. Der Weg zum symbol- und dogmenlosen Christentum ist offen.

Luthers Ansprüche, sei es die alte Kirche zu sein, sei es eine gereinigte und haltbare Basis der Lehre für die Zukunft zu bieten, hat kaum einer unter den protestantischen Theologen neuerer Zeit mit wuchtigeren Ausführungen streitig gemacht als Adolf Harnack.

---

[1] J. Gottschick, Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst, 1887, S. 3. Oben S. 125, A. 1, 128.

[2] Ebd. [3] Dogmengeschichte 3^4, S. 866.

[4] Ebd. Vgl. S. 865: „Luther glaubte nur gegen Mißbräuche und Irrtümer der mittelalterlichen Kirche zu kämpfen. Zwar erklärt er nicht selten, daß er mit den ‚lieben Vätern' nicht zufrieden sei, und sie alle in die Irre gegangen seien; allein er ist nicht klarblickend genug gewesen, um sich zu sagen, daß wenn die Kirchenväter im Irrtum gewesen sind, auch ihre Beschlüsse mit den Konzilien unmöglich die Wahrheit enthalten können... Es wirkte, ihm selbst unbewußt, hier doch ein Rest jener Vorstellung, daß die empirische Kirche Autorität sei, nach."

Um mit seinen Worten die obigen Ergebnisse der modern-protestantischen Kritik an Luthers Lehren zusammenzufassen, so wird man zunächst nicht finden können, daß Luther, wie es die veraltete Meinung einiger seiner spätesten Verehrer war, vom Dogma der bis auf ihn bestehenden Kirche etwa das „Gesunde" belassen und „nur eine oder ein paar Lehren ergänzend hinzugefügt haben solle"[1]. Man behauptet irrigerweise heute noch, sein Glaube und das wirklich „alte Dogma" seien in der „schönsten Harmonie gestanden, und man beruft sich dafür auf den scheinbar stärksten Zeugen, auf ihn selber, der es nicht anders gewußt hat". Reden die Vertreter dieser Ansicht von einem „Umbau" und einer „Neubildung" des Dogmas, die Luther vorgenommen habe, so sei, bemerkt Harnack, „schwer anzugeben, was dieses Wort bedeuten soll", immerhin gestehe man damit ein, „daß Luthers Glaubensbegriff irgendwie das gesamte Dogma modifiziert hat"[2].

Richtiger ist nach ihm zu sagen, daß „Luther die ganze Glaubenslehre der alten und der mittelalterlichen Kirche umgestürzt und nur Trümmerstücke von ihr behalten hat"[3]. Innerlich war zudem seine eigene „Gesamthaltung, welche er dem alten Dogma gegenüber eingenommen hat", keine „widerspruchslose". Sein „Christentum" hat überhaupt mit dem alten Dogma „keine innere Zusammengehörigkeit mehr"; sein „Glaubensbegriff, d. h. das was zugestandenermaßen seine reformatorische Bedeutung ausmacht", fordert den alten Lehrapparat nicht[4]. „In der Reformation Luthers ist das alte dogmatische Christentum abgetan und eine neue evangelische Auffassung an die Stelle desselben gesetzt. Die Reformation ist wirklich [für den Harnackschen Protestantismus] ein Ausgang der Dogmengeschichte. . . Wenn Luther mit dieser oder jener Formulierung der alten oder der mittelalterlichen Kirche noch zusammentrifft, so ist das, von hier aus angesehen, teils ein Schein, teils ein freies Zusammentreffen, welches niemals seinen Grund in der aprioristischen Unterwerfung unter die Tradition haben kann."[5]

„Sofern Luther seinen Anhängern eine ‚Dogmatik' hinterlassen hat, stellt sich diese als ein höchst kompliziertes Gebilde dar. . . Dem evangelischen Christentum hat er in dieser Beziehung keinen endgültigen Ausdruck gegeben, sondern nur einen Anfang gesetzt."[6] „Ein Philosoph vermag die Mittel aufzutreiben, um die Dogmen der griechischen Kirche tiefsinnig und weise zu finden; kein Philosoph aber ist im stande, dem Glauben Luthers irgend welchen Geschmack abzugewinnen. Luther selbst übersah die Kluft, die ihn vom alten Dogma trennte, teils weil er es nach seinem Sinne deutete, teils weil er einen Rest des Respekts vor Konzilienbeschlüssen hatte, teils weil er sich freute, einen greifbaren, sichern, hohen, unbegreiflichen Hauptartikel Türken, Heiden, Juden und Schwarmgeistern entgegenstellen zu können."[7]

„Es ist gezeigt worden", so darf hier mit Harnack geschlossen werden, „daß . . die Elemente des Alten, die er beibehalten hat, zu dem Ganzen [seiner neuen Betrachtung des Evangeliums] nicht stimmen. . . Das Ganze aber . . erhebt sich

---

[1] Ebd. S. 834. [2] S. 819. [3] S. 834. [4] S. 820.
[5] S. 861. [6] S. 871. [7] S. 875.

nicht nur über dieses oder jenes Dogma, sondern über das dogmatische Christentum überhaupt"[1], d. h. die christlichen Glaubenslehren sind (in der Konsequenz) als verpflichtend aufgehoben.

2. Luther als religiöser Volksschriftsteller. Katechismus.

In den letzten Lebensjahren war es Luther vergönnt, durch neue Bearbeitungen von früheren bedeutenden literarischen Erzeugnissen oder durch Zusammenstellung der Schriften in Gesamtausgaben einen gewissen Abschluß seiner Tätigkeit als Schriftsteller, insbesondere als Volksschriftsteller herbeizuführen.

---

[1] S. 896. Harnack hat dafür gesorgt, daß bei seiner Kritik gegen Luther nicht etwa die Meinung aufkommen könne, er stehe dem katholischen Dogma und Leben günstig oder unparteiisch gegenüber. Er wirft dem Verteidiger der katholischen Anschauung von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade, Erasmus, wegen seines Auftretens wider das servum arbitrium vor, seine Diatribe sei eine „im Tiefsten irreligiöse Schrift", während Luther „die Religion der Religion zurückgegeben habe" (s. oben Bd 1, S. 570, A. 2). — Er fragt: „Was ist den Katholiken die Erbsünde?" (Dogmengeschichte 3⁴, S. 749), als würde diese durch ihr Dogma beseitigt. Er spottet über „ganze, halbe und Viertelsdogmen" der Katholiken (ebd. S. 764), und gegenüber den dogmatischen Lehrbüchern derselben, die den Aufschluß hierüber bringen, meint er, „man darf sich nicht täuschen lassen" (S. 763). Durch das katholische „Religionssystem", lehrt er, sei „perverse Beurteilung der sittlichen Grundsätze" erzeugt (S. 749), und „die Methode übt noch heute ihre verheerende Wirkung auf die Dogmatik und Ethik aus... Seit dem 17. Jahrhundert ist in der katholischen Kirche die Erteilung der Sündenvergebung vielfach zu einer raffinierten Kunst geworden". Aber das Gewissen „vermag Gott selbst am Idol zu finden" (ebd.). Anderwärts stellt er den „Herz-Jesu-Kultus". und den „Mariendienst" auf eine Linie mit der Verehrung von Götzenbildern, räumt aber den Katholiken ein, der „christliche Sinn" könne bei ihnen „auch nicht durch Idole erstickt werden" (S. 748); diese Kulte seien „neben dem beängstigenden Beichtstuhl das einzige, in dem die Frömmigkeit lebendig ist" (ebd.).

Vom Papste ruft er aus: „Die Kirche hat einen unfehlbaren Herrn; sie braucht sich um ihre Geschichte nicht mehr zu kümmern, der Lebende allein hat recht"; er fragt, ob das „zur Bedeutungslosigkeit verurteilte mittelalterliche Dogma immer mehr verschwinden" solle, ob nicht mit der Zeit dem Papste „eine besondere Wunderkraft beigelegt", und ob er nicht als „eine eigentümliche Inkarnation der Gottheit betrachtet werden" wird. „Wird er vielleicht [der Papst] selbst ein Mittel finden, um die erlogene göttliche Würde wieder abzulegen?" (S. 759.)

„Liguori der selige, der heilige, ist das wahre Gegenbild zu Luther... Alle Selbstpeinigungen haben ihn nur immer tiefer in die Überzeugung verstrickt, daß jedes Gewissen nur in der absoluten Autorität eines Beichtvaters Ruhe finden könne... Der vollendete ethische Skeptizismus ist durch Liguori in der Moral und indirekt in der Dogmatik wieder aufgerichtet worden... Er hat in einer Unzahl von Fragen bis zum Ehebruch, Meineid und Mord das Ruchlose in das Läßliche zu verwandeln verstanden" (S. 755). Die Schuld hat nach Harnack der Probabilismus. Daß er aber diesen nicht versteht, zeigt er nicht bloß in der Dogmengeschichte, sondern auch aufs neue in den Preußischen Jahrbüchern 1910, Juli, in einer Verteidigung (S. 146 ff), in der er von seiner Darstellung in der Dogmengeschichte wenigstens zugibt: „Irrtümlich habe ich die notwendige Bedingung unausgesprochen gelassen." Vgl. J. Mausbach, Die katholische Moral und ihre Gegner, 1911, S. 163 ff und Kölnische Volkszeitung 1910, Nr 485 und 571. An letzterer Stelle sind aus Harnacks Dogmengeschichte weitere Belege für seine schwer beleidigende Sprache und für seinen beklagenswerten Mangel an Kenntnis der katholischen Lehren, Einrichtungen und Übungen zusammengestellt.

Zum Teil durch die eigene unermüdliche Arbeit, zum Teil mit Hilfe und Unterstützung seiner Freunde und Schüler gelangte er dahin, große abgeschlossene Leistungen, die der Nachwelt hinterlassen werden sollten, zusammenzustellen.

Einen Abschluß, der zugleich einen Fortschritt bedeutet, erhielt 1541 und 1545 Luthers deutsche Bibelübersetzung, indem er auf die früheren Auflagen jene verbesserte folgen ließ, die seitdem, wenn auch verändert, im Gebrauche der protestantischen Gemeinden geblieben ist. Ferner wurden die in den „Postillen" vereinigten Predigtsammlungen als Lektüre für das Volk und Hilfe für die Prediger neu bearbeitet. Von der Kirchenpostille gab er zuerst 1540 das Winterhalbjahr neu heraus und ließ dann 1543 den Sommerteil, durch Cruciger redigiert, erscheinen[1]. Die Hauspostille, d. h. die Sammlung seiner Hauspredigten, erschien zum erstenmal 1544 in der Bearbeitung von Veit Dietrich. Zugleich faßten Gesamtausgaben der Werke, von denen die deutsche seit 1539 erschien, die lateinische 1545 im ersten Band vollendet war, seine literarische Tätigkeit zusammen.

Sammlungen der Werke und Neuausgabe der Predigtpostillen.

Die deutschen Schriften Luthers wurden von Cruciger und Rörer gesammelt und zu Wittenberg in Druck gegeben. Der zweite Band folgte dem ersten (oben) 1548 nach Luthers Tod. Die lateinischen Schriften erfuhren bei der Zusammenstellung die Beihilfe mehrerer, wie Spalatin und Rörer, und begannen ebenfalls zu Wittenberg das Licht zu erblicken. Beide Unternehmungen waren von den Buchhändlern viel begehrt, und man versprach ihnen den größten Absatz.

In den Einführungen, die Luther beiden Sammelausgaben voranschickte, huldigt er zu sehr nicht bloß der allgemeinen Sitte, im Vorwort die Demut des Verfassers, die den Leser gewinnen soll, zum Ausdruck zu bringen, sondern auch der eigenen bizarren Manier des Vergrößerns, besonders nach der polemischen Seite hin. „Retraktationen", wie St Augustin, will er ja bei dieser Gelegenheit nicht schreiben, so viel Anlaß auch dazu vorgelegen hätte. Dafür zieht er gleichsam seine Bücher samt und sonders zurück — um sie jedoch indirekt um so kräftiger wieder auf den Plan zu stellen. Wer seine Redeweisen kennt, der bedarf keiner weiteren Fingerzeige, um seine merkwürdigen Sätze zu verstehen und zu werten. Ohne Zweifel haben aber Unzählige nach der Lektüre dieser kunstreichen Vorreden sich gesagt: Welche Demut und welche Größe des Mannes zugleich, der hier das Wort führt!

Die Vorrede der deutschen Werke[2] beginnt Luther mit dem nicht mehr unbekannten Wunsche: „Gern hätte ichs gesehen, daß meine Bücher allesampt wären

---

[1] Von der Kirchenpostille war der erste Teil, bis zum Epiphaniefeste, bereits 1522 von Luther herausgegeben und dann 1525 bis zum Osterfest fortgesetzt worden. Den zweiten (Sommer-) Teil hatte sein Freund Stephan Roth im Jahre 1527 erscheinen lassen. Die Epistelpredigten kamen erst 1543 bei der Neuausgabe in die Sammlung. Eine kritische Ausgabe der Kirchenpostille beginnt W. Köhler im 10. Bd der Weimarer Ausgabe, 1911.

[2] Werke, Erl. A. 63, S. 401 ff.

dahinten blieben und untergangen."[1] Warum aber? Damit „des Studierens und Lesens in der Schrift mehr werde", im Worte Gottes, „das unter der Bank im Staube vergessen" war. Weil man in der Kirche „viel Bücher und große Bibliotheken" gesammelt hat „außer und neben der Schrift" und „ohne alle Unterscheid", so ist die „reine Erkenntnis göttlichs Worts endlich verloren" gegangen. Allerdings sei es „nützlich und nothwendig, daß etlicher Väter und Concilien Schrift blieben sind, als Zeugen und Historien". Ich selbst darf mich, sagt er, „in Gott auch vermessen und ohn Hochmuth und Lügen rühmen, daß ich etlichen der Väter wollt nicht viel zuvor geben, wenn es sollt Büchermachens gelten; des Lebens kann ich mich weit nicht gleich rühmen". Aber seine Bücher sind es, wie man weiß, welche die obige „reine Erkenntnis des Wortes" vermitteln. Trotzdem muß er in dem Gedanken Trost suchen, „daß mit der Zeit doch meine Bücher werden bleiben im Staube vergessen", zumal „weil es so hat angefangen zu schneien und zu regnen mit Büchern". Wer sie aber liest, „der lasse sie ihm beileibe nicht sein ein Hinderniß, die Schrift selbs zu studirn".

Hieran reiht er eine mit trefflichen religiösen Winken ausgestattete Anweisung, wie man in der Heiligen Schrift „die Theologia studirn" solle. Er selbst habe diese Weise befolgt, und wenn der Leser sie gleichfalls sich zu eigen mache, werde auch dieser, „wo es noth wäre, so gute Bücher machen, als die Väter und Concilia".

Erstens, du sollst „an deinem Sinn und Verstand stracks verzagen"; bitte vielmehr „mit Demut und Ernst zu Gott, daß er dich . . erleuchte"; wenn aber jemand „mit der Vernunft drein falle" und „sein selbs Meister werde", „da werden Rottengeister aus". Zweitens empfiehlt er, man solle den Text der Bibel, d. h. „das buchstabische Wort im Buch immer treiben und reiben, lesen und wiederlesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meinet". Drittens die Anfechtung: „Sobald Gottes Wort ausgehet durch dich, so wird dich der Teufel heimsuchen, dich zum rechten Doctor machen und durch seine Anfechtunge lehren Gottes Wort zu suchen und zu lieben". So habe er es seinen Papisten zu verdanken, daß sie ihn durch des Teufels Toben zu „einem ziemlich guten Theologen gemacht haben". Also oratio, meditatio, tentatio.

Gehe aber jemand mit seinen Büchern auf Lob aus, so solle er nur an die eigenen Ohren greifen, und er werde „ein schön paar großer, langer, rauher Eselsohren" finden; die könne er ja noch mit goldenen Schellen schmücken, damit alles mit Fingern auf ihn zeige und sage: „Da gehet das feine Thier, das so köstliche Bücher schreiben kann." Nein, so schließt er die Vorrede, „in diesem Buche ist Gottes die Ehre allein".

Den Rückblick auf seine literarische Tätigkeit im Vorworte des ersten lateinischen Bandes seiner Werke[2] benutzte Luther nicht wie bei der deutschen Vorrede zu einer Apologie seiner Schrifterkenntnis, sondern zu einer problematischen Darstellung seines öffentlichen Kampfes bis zum Jahre 1521.

Er stellt den Ablaßstreit allein als die Ursache des ganzen Zerwürfnisses mit der katholischen Kirche hin, und zwar in der Weise, daß dem unkundigen Leser die kräftigste

[1] Vgl. die Worte an Wolfgang Capito 9. Juli 1537, Briefwechsel 11, S. 247: Magis cuperem eos (libros meos) omnes devoratos. Nullum enim agnosco meum iustum librum, nisi forte De servo arbitrio et catechismum. Siehe die verwandten Äußerungen oben S. 313 f.

[2] Opp. lat. var. 1, p. 15 sqq.

Verteidigung seines Auftretens gegen den „wütenden und zornigen Satan" vor Augen tritt. Von der Haupttriebfeder seines Kampfes, d. h. von seinem inneren Bruch mit den Lehren der Kirche vor der Leipziger Disputation, ja vor den Thesen gegen Tetzel, sagt er kein Wort. Dafür gibt er um so wortreichere Ausführungen über seine papistischen Gesinnungen in dieser Zeit, die ernster und tiefer gewesen seien als diejenigen Ecks und aller seiner Gegner und die leider seine ersten Schriften verunstaltet hätten. Das jüngste Gericht habe er entsetzlich gefürchtet, zugleich aber ewig gerettet zu werden glühend verlangt. Gott wisse, daß er in den öffentlichen Streit nur durch Zufall, nicht absichtlich gekommen sei (casu, non voluntate nec studio). Erst beim Beginn seiner zweiten Psalmenerklärung (1518/19) sei ihm die Erkenntnis der „Gerechtigkeit Gottes, durch die wir gerechtfertigt werden", aufgegangen, nachdem er vorher das Wort „Gerechtigkeit Gottes" gehaßt habe[1]. Er sei eben, das solle der Leser wissen, „durch Schreiben und Lehren allmählich vorangekommen" und gehöre nicht zu denen, die [wie die Rottengeister] „auf einmal aus nichts die größten Männer werden, ohne Grundlage in sich, ohne Arbeit, ohne Anfechtung und Erfahrung". Kein weiteres Gewicht beansprucht es, daß es auch am Anfang dieser Vorrede wieder heißt, er habe gewünscht, alle seine Bücher „in ewiger Vergessenheit begraben zu sehen", und nur das ungestüme Drängen anderer habe ihn vermocht zur Erlaubnis einer Gesamtausgabe seiner „konfusen Bücher".

Auf die Verbreitung und Anerkennung der vielen volkstümlichen Schriften, die er zur Belehrung und Erbauung der Menge und der „Einfältigen" verfaßt hatte, mochte Luther am Abend seines Lebens mit mancher Befriedigung zurückblicken. Immer von neuem hatte ihn eine Vorliebe für populäre Unterweisung des Volkes auf dieses Gebiet zurückgerufen; mit großer Ausdauer und Geduld war er stets bestrebt gewesen, seine einmal in Aufnahme gelangten religiösen Schriftchen sprachlich wie inhaltlich zu vervollkommnen. Einen Beleg für seine Hochschätzung der populären Unterrichtsstoffe können namentlich die nach und nach erschienenen Arbeiten, welche Vorläufer seiner Katechismusveröffentlichungen waren, an die Hand geben. Sie zeigen, wie fleißig er sich an den volkstümlich-religiösen Gegenständen zu versuchen pflegte.

Von seiner mühevollen literarischen Arbeit überhaupt und deren Erfolgen gibt er sich selbst Zeugnis in der Vorrede zu seiner Kirchenpostille vom Jahre 1543[2]. Er führt da im Bewußtsein der gewonnenen Resultate den Lesern die Stelle des hl. Paulus vor, wo es heißt, die Gläubigen seien „reich geworden in allen Stücken, an aller Lehre und in aller Erkenntnis" usw. (1 Kor 1, 5). „Also mögen wir zu unsern Deutschen auch sagen, daß uns Gott sein Wort reichlich gegeben hat in deutscher Sprache. . . Denn was wollen wir mehr haben oder begehren?" Er verweist auf den Katechismus, den er „klar und gewaltiglich gepredigt" hat, auf die Auslegungen der Gebote Gottes, die Erklärung des Vaterunsers und des Glaubensbekenntnisses; man finde in seinen Schriften erläutert „die heilige Taufe und das Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn, die Schlüssel, Bann und Absolution. Wir haben gewissen Bericht, wie sich ein jeglicher in seinem Beruf und Stand erkennen

[1] Vgl. oben Bd 1, S. 316 ff. [2] Werke, Erl. A. 7², S. 18 ff.

und halten soll, er sey geistlich oder weltlich, hoch oder niedrig. Wir wissen, was ehelich Leben, Witwen- oder Jungfraustand sey, wie man christlich darinnen müge leben und fahren". Wenngleich man ja darüber früher auch schon genügend unterrichtet war und Luthers Lehren, sofern sie neu waren, keine Zustimmung finden können, so muß man doch gestehen, daß der ergraute Prediger alle diese Dinge nach seiner Auffassung in ungemein populärer und packender Sprache in seinen Volksschriften behandelt hatte.

Jetzt, so sagt er in der nämlichen Vorrede, empfanget ihr auch die von meinem Freunde Creutziger gebesserte und vermehrte Kirchenpostille mit ihren „deutlichen und lustiglichen" Erklärungen der biblischen Stücke; wie eine Mutter ihrem Kindlein den Brei vorkäuet, so seien darin die Episteln und Evangelien durchs Jahr vorgekäuet. Da man also im Drucke schon die verbesserten Heiligenleben habe, den verdeutschten Psalter und namentlich die ganze Bibel „gut deutsch", so könnten jetzt die Prediger das Volk leichtlich lehren, wie es solle selig werden. „Wir haben das Unsere treulich und reichlich ausgericht; darum laßt uns nun fort auch dankbar seyn Gott dem Vater aller Barmherzigkeit." Die obigen Lobsprüche Luthers für seine Erklärungen „deutlich und lustiglich" sowie der Ausdruck „gut deutsch" für die Bibelübersetzung sind allerdings am Platze.

Luther nannte seine Kirchenpostille im Jahre 1527 „mein allerbestes Buch, das ich je gemacht habe, die Postillen, welche auch die Papisten gerne haben"[1]. Er gab ihr das Lob offenbar im Hinblick auf ihren positiven Gehalt. Allerdings äußerte er in gewohnter Übertreibung etwa acht oder neun Jahre später, er wünsche, „dieses ganze Buch möchte vernichtet sein"; es war freilich zu einer Zeit, wo er bereits an eine durch Cruciger zu besorgende Neuausgabe dachte, „die der ganzen Kirche überall nützlich sein" sollte[2]. Aber das Werk barg, auch schon wie es früher vorlag, anerkannte Vorzüge.

Vorzüge und Mängel der Volksschriften.

Luthers populäre schriftstellerische Tätigkeit war nicht bloß äußerlich erstaunlich umfangreich und durch stilistische Kraft und Originalität hervorragend, sondern in vielen Teilen, wo seine Ausführungen unanfechtbar sind, darf sein Volksunterricht und seine Anleitung zur Frömmigkeit als gewürzt durch tiefe Gedanken und belebt durch erbauliche Anregungen bezeichnet werden. Trotz falscher Beimischungen zu dem alten Lehrschatz fließt ein gewisser Strom gläubigen Christentums in diesen Volksschriften, der wohltuend absticht gegen eine neuere Literatur sowohl, die sich als ungläubig bekennt, als gegen viele seichte Schrifterzeugnisse des späteren religiösen Protestantismus.

Die Sprache, die Gedankenwelt und das Gefühl des gläubigen und frommen Mittelalters brechen bei Luther, wo er ohne Polemik die religiöse Anlage seines

[1] Ebd. Weim. A. 23, S. 278 f; Erl. A. 30, S. 148. In der Schrift „Daß diese Worte .. noch feststehen".

[2] An Nikolaus Gerbel in Straßburg 24. November 1535 (1536?), Briefwechsel 11, S. 127.

Volkes packen will, oft mit lebendigem Ausdrucke durch; und solche Stellen wecken dann im Leser leicht die Frage, ob derselbe Autor wirklich zu ihm spricht, der anderwärts mit so empörender Gehässigkeit gegen die kirchliche Vorzeit losdonnert. Dabei kann der reichliche Gebrauch der Bibel, in der er äußerst bewandert ist, der Vortragsweise einen sehr frommen Charakter verleihen, ohne daß der Schreiber süßlich und unnatürlich würde. Vor letzterem Fehler schützt ihn seine Nüchternheit und Urwüchsigkeit und die entschieden mehr zu kräftiger, ja derber Art als zu gefühlsseligen Ergüssen geneigte Ader.

Es dürfte keineswegs zutreffend sein, wenn man auf seiten von Luthers Gegnern die bezeichneten Vorzüge ausschließlich dem Einfluß der katholischen Vorzeit beirechnen wollte. Wohl hat diese das Hauptverdienst an jenem Wahrheitsgehalte der Schriften, den auch der Katholik anerkennen kann, bisweilen auch an der anziehenden, innigen Form, in der sich derselbe dem Leser darstellt; aber dem Verfasser die Leistungen seines eigenen durchaus volkstümlichen Talentes und seiner seltenen Anpassungsfähigkeit an den deutschen Leser aberkennen, das wäre zu weit gegangen. Luther, aus dem Volke hervorgewachsen und immer mit ihm in Verkehr, kannte und durchschaute das deutsche Wesen (s. Bd 2, S. 75 ff). Er verkörperte in mancher Beziehung im Stile auf das glücklichste die Denk- und Sprachweise der Nation. Er zog darum das deutsche Volk in den Kreisen, wo die mütterlichen Warnungen der Kirche nicht mehr gehört wurden, mit gewaltigen Banden nach sich in das Getriebe seiner Partei.

Seltener sind in seinen Schriften neben der volkstümlichen Kraft die Eigenschaften eines Mystikers anzutreffen, wie seine Verehrer sie ihm haben zuschreiben wollen. Anklänge an die Sprache der alten Mystiker, die man wohl aus seinen früheren Schriften anführt, machen offenbar noch nicht die besondere Gabe der Mystik aus. Solche Anklänge erlöschen zudem bei ihm allmählich, und je mehr die schriftstellerische Tätigkeit ihrem Ende sich nähert, desto weniger kann sie sich des wahren Charakters der innigen mystischen Erzeugnisse rühmen. Die mystische Seelenrichtung aber, die am Anfange und in verschiedenen Nachwehen auch später bei Luther hervortritt, mußte oben als Ausfluß einer falschen, untheologischen Mystik gekennzeichnet werden [1].

In seiner Erklärung des Magnifikats von 1521 z. B. wehen allerdings noch manche an die Mystik erinnernde Gedankengänge und Empfindungen in zartestem Ausdrucke. Man kann nicht ohne innere Erhebung lesen, was er im Eingang dieses Schriftchens von der Liebe Gottes sagt, die das „Herz übergehen macht vor Freuden“ [2], oder was er im Verfolge über die Herrlichkeit Marias ausführt, von der niemand Größeres sagen könne, als daß sie Gottes Mutter sei, „wenn er gleich so viel Zungen hätt, als Laub und Gras, Stern am Himmel und Sand im Meere ist“ [3]. — Verwandt ist die schöne und innige Schlußzusammenfassung des Schriftchens über das Vaterunser, in der er die Seele mit Gott dem Vater sprechen und ihr Begehren ausschütten läßt [4]. Solche Perlen bietet er seinen Lesern nur nicht so häufig dar, wie das Talent, das er dazu würde besessen haben, es wünschenswert machte.

[1] Bd 1, S. 140 f. [2] Werke, Weim. A. 7, S. 548; Erl. A. 45, S. 217.
[3] Ebd. S. 573 bzw. 250. [4] Ebd. 2, S. 128—130 bzw. 45, S. 204—207.

Wie sehr er aber anfangs mit diesem Talente gewuchert hat, zeigt sogar die Streitschrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" (1520), wo er die Summe eines christlichen Lebens, und zwar „allein den Einfältigen", darzulegen bemüht ist. Der gegenwärtige Stoff lädt ein, noch einmal auf diese schon oben kurz gerühmte Seite der Schrift zurückzukommen [1].

Über die Werke der Liebe spricht Luther darin folgendermaßen: „Der innerliche Mensch ist mit Gott einis, fröhlich und lustig umb Christus willen, der ihm soviel than hat, und steht alle sein Lust darinn, daß er wiederumb mocht Gott auch umbsonst dienen in freier Lieb. So findt er in seinem Fleisch einen widerspenstigen Willen, der will der Welt dienen und suchen, was ihn lustet. Das mag der Glaub nit leiden, und legt sich mit Lust an seinen Hals, ihn zu dämpfen und wehren. Wie St Pauel saget Röm. 7 [23]: Ich hab ein Lust in Gottis Willen nach meinem innern Menschen. So find ich einen andern Willen in meinem Fleisch, der will mich mit Sunden gefangen nehmen." [2]

Er kommt ebenda später auf die durch die Selbstbeherrschung aufgelegten Werke des Christen und führt folgendes aus: „Das sei von den Werken gesagt in gemein, und die ein Christenmensch gegen seinen eigen Leibe üben soll. Nu wollen wir von mehr Werken sagen, die er gegen andere Menschen thut. Denn der Mensch lebt nit allein in seinem Leibe, sondern auch unter andern Menschen auf Erden. Darumb kann er nit ohn Werk sein gegen dieselben, er muß je mit ihn zu reden und zu schaffen haben... Siehe, da hat Paulus klärlich ein christenlich Leben dahin gestellet, daß alle Werk sollen gericht sein den Nähsten zu gut... Er fuhret ein Christum zu einem Exempel und sagt [Phil 2, 6 7]: ‚Seid also gesinnet, wie ihrs seht in Christo, wilcher, ob er voll gottlicher Form ware und fur sich selb gnug hatte, und ihm sein Leben, Wirken und Leiden nicht noth ware, daß er damit frumm oder seligk wurd, dennoch hat er sich des alles geäußert und geberdet wie ein Knecht, allerlei gethan und gelitten, nichts angesehen, denn unser Bestis, und also, obwohl er frei ware, doch umb unser willen ein Knecht worden.' Also soll ein Christenmensch, ob er nu ganz frei ist, sich wiederumb williglich einen Diener machen, seinem Nähsten zu helfen, mit ihm fahren und handeln, wie Gott mit ihm durch Christum handlet hat, und das Allis umbsonst; nichts darinnen suchen, denn gottliches Wohlgefallen, und also denken: Wohlan, mein Gott hat mir unwürdigen, vordampten Menschen ohn alle Vordienst, lauterlich umbsonst und aus eitel Barmherzigkeit geben, durch und in Christo, vollen Reichthumb aller Frummkeit und Seligkeit... Ei, so will ich solchem Vater, der mich mit seinen uberschwenglichen Gutern also ubirschüttet hat, wiederumb frei und fröhlich und umbsonst thun, was ihm wohlgefället, und gegen meinem Nähsten auch werden ein Christen, wie Christus mir worden ist, und nichts mehr thun, denn was ich nur sehe ihm noth, nützlich und seliglich sein, dieweil ich doch durch meinen Glauben allis Dings in Christo gnug habe. Sieh, also fleußet aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein frei, willig, frohlich Leben dem Nähsten zu dienen umbsonst." [3] — „Siehe, also mussen Gottis Guter fließen aus einem in den andern, und gemein werden, daß ein Iglicher sich seinis Nähsten also annehm, als wäre ers selb. Aus Christo fließen sie in uns, der sich unser hat angenommen in seinem Leben, als wäre er das gewesen, das wir sein. Aus uns sollen sie fließen in die, so ihr bedurfen." [4]

---

[1] Bd 1, S. 351 ff. [2] Werke, Weim. A. 7, S. 30; Erl. A. 27, S. 189.
[3] Ebd. S. 34 f bzw. 195 f. [4] Ebd. S. 37 bzw. 199.

Obschon unter so vortreffliche und populär anziehende Ausführungen immer wieder seine Sonderlehre von der alleinrechtfertigenden Kraft des Glaubens einfließt, und obwohl er eine organische Verbindung zwischen den guten Werken der Persönlichkeit und deren Glaubensleben überhaupt nicht kennt, wodurch die wahre ethische Bedeutung der Werke, soweit sie nicht aus vollkommenster Liebe geschehen, verloren geht, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, daß gewisse Seiten der Lehre hier nachdrücklich und mit plastischer Kraft vorgetragen sind.

Später wurde der innige Ton bei ihm darum spärlicher, weil die Polemik denselben erstickte; der Kampf verwüstete den Anbau auf diesem Gartenfelde. Was ihm aber blieb, war die klare, naturwüchsige Weise seines Unterrichtes für das Volk.

In jener Auslegung des Vaterunsers, zu welcher der oben genannte Dialog der Seele mit Gott gehört, legt er eingangs mit kräftig populären Zügen die Notwendigkeit des Gebetes dar, den Wert des einfachen Paternosters, den Nutzen betrachtender Erwägung seines Inhaltes und nebenbei die Schönheit der Tugend der Demut[1]. Die Erklärung des Englischen Grußes enthält bei aller Kürze praktisch schätzbare Fingerzeige, wie Gott in allen Stücken die Ehre zu geben sei[2].

In einer sehr populären und nützlichen Anleitung, „Wie man beten soll, für Meister Peter Balbier“[3] vom Jahre 1534, tritt Luther als praktischer Lehrer des Gebetes auf, indem er zeigen will, wie die gebräuchlichen Formeln des Vaterunsers, der Zehn Gebote und des Credos als Gebetsstoff auch von vielbeschäftigten Laien verwendet werden können, und wie diese durch Erwägung der einzelnen Worte oder Teile zu einem vollkommenen Gebete aufsteigen sollen. „Wenn reiche und gute Gedanken kommen“, sagt er beispielsweise in der Erklärung der letzteren Praxis, „so soll man die andern Gebete fahren lassen, und solchen Gedanken Raum geben, und mit Stille zuhören, und beileibe nicht hindern, denn da predigt der Heilige Geist selber. Und seiner Predigt ein Wort ist weit besser, denn unser Gebet tausend. Und ich habe auch also“, glaubt er beisetzen zu dürfen, „oft mehr gelernet in einem Gebet, weder ich aus viel Lesen und Dichten hätten kriegen können“[4].

In der oben angeführten „Vermahnung zum Gebet wider den Türken“[5] versteht er es, bei der Empfehlung des Gebetes für die öffentliche Not, mit anziehender Darlegung und religiöser Kraft zu sprechen. Er bringt z. B. die ihm so geläufigen Gedanken des Vaterunsers in der Anleitung zum Gebete um göttliche Hilfe der Reihe nach zu ausdrucksvoller Anwendung[6]. Er ruft: „Unser Trost, Trotz, Hochmut, Vermessenheit, Stolz, Pochen, Sicherheit, Sieg, Leben, Freude, Ruhm und Ehre sitzt droben zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters. Trotz Teufel! Krümme ihm ein Haar!“ Der starke Ton erhält eine noch eigentümlichere Beimischung durch den Hinweis auf die Nähe

[1] Ebd. Weim. A. 2, S. 80 ff; 9, S. 122 ff; Erl. A. 21, S. 159 ff.
[2] Ebd. 15², S. 318 ff. [3] Ebd. 23, S. 215 ff. [4] Ebd. S. 221.
[5] Ebd. 32, S. 75 ff. [6] Ebd. S. 89 f. Vgl. oben S. 352 f.

des jüngsten Tages, dessen Eintreten durch das Hinsinken der päpstlichen sowie der türkischen Macht vorbedeutet werde. Schließlich führt er sogar aus, die Sicherheit der Erhörung hänge von dem geistigen Kampf ab, der für das Evangelium eröffnet sei gegen die papistischen „Lästerer, Verfolger, Verächter, verzweifelten Teufelskinder"; wo diese frei seien und kämpften, da sei nur Untergang; da sei Gott ein „zorniger Rächer uber alle Teufel, Türken, Mahmed, Papst, Mainz, Heinz und alle Übeltäter"[1]. In der Schrift, welche zur Anregung des Gebetes, zur Förderung eines großen Werkes der christlichen Liebe bestimmt war, gewinnen also zeitweise ganz andere Stimmungen die Oberhand.

Damit ist ein Gedanke berührt, auf den bei der Schilderung des kräftigen erbaulichen Charakters vieler lutherischer Volksschriften oben schon wiederholt hingewiesen werden mußte.

Allzuhäufig verdirbt ungemessenes Schelten oder unangebrachte Polemik in bittersten Formen die ruhig und anziehend hinfließenden Ermahnungsreden. In obiger „Vermahnung zum Gebet wider den Türken" kommt seine drastische und herbe Ausdrucksart bei den schrillsten Tönen an gegen die damals allerdings starken Mißbräuche der Wucherer, besonders auch, weil sie sich vermessen hatten zu sagen: „Der Luther weiß nicht, was Wucher ist."[2] Er fährt ungebührlich und vergessend aller Sanftmut gegen die undankbaren Evangelischen los, welche die strengen Rügen ihrer Prediger „nicht leiden wollen": „Laß sie zum Teufel fahren und sterben, wie die Säu und Hunde, ohne Sacrament und Gnade, immerhin auf den Schindleich begraben... Diese, so ungestraft [ungerügt] sein wollen, bekennen damit frei, daß sie die rechten, verzweifelten Buben sind... Sie verdienen, daß sie Mahmed, den Türken, den Papst, den Teufel und seine Mutter an Gottes Statt hören, Amen, Amen, wenn sie es ja so haben wöllen."[3] Von der katholischen Gegenseite aber sagt er gar in der nämlichen „Vermahnung zum Gebet" usw., die Gegner des Evangeliums unter den katholischen Fürsten, „diese Meuchler, Verräter, Mordbrenner" usw. erkännten zwar auch recht wohl seine Lehre, daß sie „wahrhaftig Gottes Wort" sei, aber statt sie anzunehmen, wollten sie „viel eher wider uns selbs Türken werden, oder, wo sie künnten selbs gern Teufel werden, schweig denn, daß sie nicht sollten gar herzlich gern den Türken gönnen, dienen, rathen und helfen"; sie sprächen: „Will uns Gott vom Himmel nicht helfen, so helfen uns alle die Teufel in der Hölle... Das weiß ich fürwahr."[4]

In seinem Alter war es nicht eine bloß vorübergehende Aufwallung, wenn er Ermahnungsschriften in dieser Weise entstellte. Auch in einer andern frommen Schrift, die er zwei Jahre vorher als „Sendbrief an die Pfarrer" über den Krieg wider die Türken richtete, flocht er gelegentlich die Worte ein: „Die Papisten beten nicht, können auch fur Blutdurst nicht beten"; so laßt denn uns beten, sagt er; wenn jene aber ihre blutdürstigen Pläne gegen das Evangelium auszuführen beginnen, dann sollen und müssen alle „unter sie schmeißen, wie unter die tollen Hunde"[5]. Solche Rufe über Deutschland hin konnten nicht zur gemeinsamen Einigung und Kräftigung gegen die Türkengefahr dienen. Sie warfen nur grelle Schlaglichter auf den tiefen Spalt, den Luther in das Herz des Volkes gerissen und auf die häusliche

[1] Ebd. [2] S. 77. [3] S. 84. [4] S. 97.
[5] Briefe 5, S. 169, vom Februar 1539.

Zwietracht, welche die Schwäche des Reiches mehrte und es zum Spotte seiner ungläubigen Feinde machte.

In der Vorrede zur Kirchenpostille von 1543 fordert Luther die Pfarrer auf, jene, die durchaus „ungestraft sein wollen", nur „sterben zu lassen wie die Hunde"; die Raben, Krähen, Dohlen und Wölfe sollen Vigilien und Seelmessen über solche stolze Tropfen singen [1]. Er will aber nicht bloß gegen diese gewettert haben, sondern man soll auch in die Predigt „zuweilen etliche Stücke der päpstlichen Tyrannei einführen, darunter wir in allem Jammer gelebt haben" [2].

Auf seinen Blättern über das Ave Maria kann Luther im Unmute über die Gegner den Satz nicht unterdrücken, daß die Papisten die Frucht des Leibes Marias nicht benedeiten, sondern „vermaledeiten" [3]. — „Peter der Balbier" wird in obiger Gebetsanleitung nebenbei gegen die „Abgötterei des Türken, des Papstes und aller falschen Lehrer" gefeit [4], es fehlt da nicht der Spott über die betenden Pfaffen [5]; dann ermahnt er Peter wieder sehr fromm, ihm nachzuahmen, da er „selbst zu beten pflege", indem er „am Pater noster sauge wie ein Kind, trinke und esse wie ein alter Mensch", könne „sein nicht satt werden", da er „den Psalter sehr lieb habe", sich „soviel es möglich ist, ganz ledig zum Gebete" mache [6], und wenn er „kalt und unlustig zu beten worden", sein „Psälterlein nehme, in die Kammer laufe" usw. [7] — Luthers schlichte Auslegung des Vaterunsers ist ebenfalls nicht frei von polemischer Tendenz [8].

In der Vorrede zum Großen Katechismus versetzt er zum Überdruß des denkenden Lesers die schönen und nutzbaren Gedanken, die er bringt, sofort mit Ausfällen gegen „die faulen Wänste und die vermessenen Heiligen" innerhalb der eigenen Kreise [9], aber, wie unvermeidlich, auch mit polemischen Wendungen gegen Katholisches. Zugleich tut es ihm hier wieder seine beständige Idee vom Teufel an, indem er den Kampf gegen dessen Tücke als sein liebstes und stärkstes Motiv hinstellt, um das Studium des Katechismus anzuempfehlen.

Selbst in die frühe Auslegung des Magnifikats bringt die polemische, den Katholizismus entstellende Färbung seiner Gedanken ein [10]. Über dieser vielfach so gepriesenen Schrift liegt aber auch ein anderer Schatten. Von dem Magnifikat schreibt er im Augenblick, wo das Schwert des Wormser Reichstags über ihm hängt. Der mächtigen schützenden Hände bedürfend, widmet er die Schrift dem Herzog Johann Friedrich von Sachsen, dem künftigen Kurfürsten, der ihn zu seinem Widerstand gegen den päpstlichen Bann beglückwünscht hatte. Er rühmt im Eingang dessen Frömmigkeit. Konnte und wollte er nicht auch selbst einen guten Eindruck mit seiner frommen Auslegung des Magnifikats machen, den Eindruck eigener Tugend und eines erleuchteten und gottvereinten Geistes, zumal er so pathetisch darstellt, wie der Gerechte (man denkt an ihn, den Verfolgten selbst) für das Wort Gottes sich verfolgen lassen müsse, um ohne gewalttätige Selbsthilfe mit himmlischer Ergebenheit das Heil von oben zu erwarten? Der Verfolgte, schreibt er, „soll sich demuthigen fur Gott, als der vielleicht nit würdig sei, daß solch groß Gut durch ihn geschehe und alles mit Bitten und Klagen seiner Barmherzigkeit anheimgeben" [11].

---

[1] Werke, Erl. A. 7^2, S. 21. [2] Ebd. S. 22. [3] Ebd. 15^2, S. 319.
[4] Ebd. 23, S. 217. [5] Ebd. S. 222. [6] S. 223. [7] S. 215.
[8] Vgl. ebd. S. 215 f. [9] Ebd. Weim. A. 30, 1, S. 126; Erl. A. 21, S. 28.
[10] Ebd. 7, S. 551 ff 558 565 f 568 580 596 599 602 bzw. 45, S. 222 ff 231 240 f 244 259 280 285 289.
[11] Ebd. S. 584 bzw. 265; vgl. S. 586 bzw. 267.

Ein anderes Bestreben, das immer seine Veröffentlichung erbaulicher Schriften begleitet, war jenes, das er selbst eingesteht, damit dem Volke die katholischen „Betbüchlein" aus den Händen bringen zu wollen. Er sagt zwar, sein Sinn sei „schlicht und einfältig" darauf gerichtet, der Menge die geistige Speise darzureichen. Aber er weist auch hin auf den „so mancherlei Jammer von Beichte und Sünde" und auf „so unchristliche Narrheit in den Gebetlein zu Gott und seinen Heiligen", die er bekämpfen müsse. Wo auch seine Sonderlehre nicht in den Unterricht einfließt, arbeiten seine Schriften doch in deren Interesse, wenngleich er sogar unbefangensten Tones versichert, er wolle bei diesen Arbeiten sehen, „ob es möglich wäre, auch seinen Widerparten einen Dienst zu erzeigen. Dann mein Sinn ist je, daß ich jedermann nützlich, niemand schädlich wäre" [1]. Er vermochte auch recht wohl zu schätzen, wie schon das bloße Vorhandensein frommer Bücher eine werbende Kraft für seine Partei bildete; je unschuldiger und frömmer sie auftraten, desto mehr konnten sie bei vielen in seinem Sinne wirken und ihm die Wege bereiten. Mit der zur Schau getragenen „Einfalt" der Taube bildet die allzusehr kenntliche Klugheit der Schlange einen unangenehmen Gegensatz.

Bezüglich dessen, was in den religiösen Volksschriften Luthers nicht zu finden ist, macht sich dem Leser, der die Bücher für Unterricht und Erbauung aus dem ausgehenden Mittelalter kennt, bei Luther alsbald ein großer Unterschied bemerklich in der Wertung der Selbstverleugnung, der eigenen Überwindung, des entschlossenen Entgegenarbeitens gegen die bösen Triebe der Natur.

In dem Büchlein „Von der Nachfolge Christi" zum Beispiel bildet die starke Betonung der Selbstverleugnung einen wirksamen Hebel der inneren Tugenden. Bei Luther mit seiner Idee vom Glauben allein und der unwiderstehlichen Gnadenmacht tritt diese Hauptseite des religiösen Kampfes entschieden zurück. Ist es ein Zufall, daß selbst im Großen Katechismus Selbstverleugnung und Buße als Mittel zur Bewahrung der Keuschheit übergangen werden? [2] Der Preis der Keuschheit ist überhaupt dort lückenhaft, ja stiefmütterlich behandelt. Die sog. evangelischen Räte, die aus dem Munde des Herrn stammen, und die begierig zur Beförderung des vollkommenen Lebens von der Vorzeit benützt wurden, müssen bei Luther aus begreiflichen Gründen gänzlich entfallen. Bei ihm mußte ebenso überall das heilsam zum Guten antreibende Motiv des übernatürlichen Verdienstes für den Himmel weichen. Zu spärlich, zu kraftlos sind in seinem System die Hinweise auf die Motive der heiligen Furcht. Dem geistlichen Leben hat er mit rauher Hand die beiden Flügel der Furcht und der Hoffnung auf Verdienst beschnitten, die es emportragen und deren der Mensch bei der Schwerkraft, die ihn zum Sinnlichen zieht, nun einmal nicht entbehren kann.

In den erbaulichen Schriften Luthers fehlt, wie oben gezeigt, die Schule der Tugend, die Führung von einer Stufe der Tugend und Vollkommenheit zur andern und höheren, wie sie durch die Erfahrungen der alten und mittleren

---

[1] Ebd. 2, S. 80 bzw. 21, S. 160.

[2] Vgl. ebd. 30, 1, S. 160 ff bzw. 21, S. 69 ff.

Zeit ausgebildet, ja zu einer anerkannten weisen Praxis geworden war[1]. Bei ihm beginnt alles von vorne unter jähem Bruch mit der Vergangenheit. Selbst die Benützung der echten Beispiele der Heiligen ist empfindlich mangelhaft. Eine gewisse Selbstgenügsamkeit bedeckt die Armut der Ziele, flache Gewöhnlichkeit lähmt den Schwung. Auch hier rächt sich, daß der Verfasser so schnöde der Tradition früherer Zeit, den heiligen Glaubensübungen der Väter den Rücken gewendet hat. Denn eine Menge erhebender und wohlgegründeter Tugend- und Gebetsakte, an denen von je das christliche Herz mit Recht sich gestärkt und erfreut hatte, und die in ihrem Wechsel erfreuend und angenehm waren, werden bei ihm mit totem Stillschweigen übergangen, wenn ihrer nicht etwa mit Spott oder mit dem Schlagworte „Werkheiligkeit" gedacht wird. Gilt das alles von der Praxis, so fehlt zugleich in der Theorie jene klare und festgefügte Begründung und Entwicklung, welche die älteren Gottesgelehrten aus ihrer theologischen Bildung in ihre Unterweisungen hineinzutragen verstanden hatten.

Eine für viele lutherfreundliche Leser erwünschte Entschädigung bieten allerdings wieder zwei Eigenschaften, die selten und in diesem Vereine vielleicht bei keinem geistlichen Volksschriftsteller jener Zeit anzutreffen sind: der große Reichtum an Gedanken, wie sie dieser bewegliche lebhafte Geist mit Schätzen reicher Erinnerung sowohl aus der Heiligen Schrift als aus dem Buche menschlichen Lebens vorträgt, und sodann die Mannigfaltigkeit der unaufhörlich die Phantasie anregenden Bilder, in die der Verfasser alles zu kleiden versteht, um mit seiner Kunst gewinnend den Weg zum Herzen zu finden.

Infolgedessen werden die Schriften auch immer Freunde behalten, nicht bloß bei den Verehrern Luthers, sondern auch bei solchen, die aus literarischem oder historischem Interesse an dieser so persönlich gestempelten Literaturgattung Gefallen finden und sich über ihre Unzukömmlichkeiten hinaussetzen. Es liegen aber auch die Gründe auf der Hand, warum die Kirche für ihre Angehörigen durch ein allgemeines (wenngleich Ausnahmen zulassendes) Verbot eine Wehr gegen die Lesung aller Schriften Luthers aufgerichtet hat und warum sie die Gläubigen heißt, ihre geistige Nahrung in andern, von ihr gebilligten Unterrichts- und Erbauungsbüchern suchen.

Der Katechismus.

Die trüben Erfahrungen, die Luther bezüglich der religiösen Unwissenheit des Volkes bei der Visitation in Kursachsen von 1527 machte, bestimmten ihn zur Abfassung einer Schrift mit dem Katechismusinhalt, „welcher der ganzen Heiligen Schrift kurzer Auszug und Abschrift ist"[2]. Er wollte darin einen Leitfaden des „Unterrichts für die Kinder und die Einfältigen" vorlegen; insbesondere sollte in demselben der Hausvater ein Mittel erhalten, „daß er zum wenigsten die Wochen einmal [wie er es schuldig sei] seine Kinder und Gesinde umbfrage und verhöre, was sie davon wissen und lernen"[3].

---

[1] Oben S. 70 ff.

[2] Großer Katechismus. Vorrede von 1530. Siehe unten S. 409, A. 3. [3] Ebd.

Zu Anfang des Jahres 1529, vielleicht schon 1528, war er deshalb an der Arbeit zunächst des (Kleinen) Katechismus „für die rohen Bauern", wie er einem Freunde schreibt[1]; und machte zugleich Tafeln (tabulae), die „in kürzester und gröbster Weise" den Stoff vorlegten. Von den Wandtafeln sagt sein Schüler Rörer am 20. Januar, einzelne seien in seiner Studierstube an die Wand geheftet, während der Katechismus (praedicatus pro rudibus et simplicibus) noch im Werden sei[2]. Der „Kleine Katechismus" erschien zuerst, und zwar in jener Tafelform, wurde aber schon im nämlichen Jahr 1528 in ein Büchlein unter dem Nebentitel „Enchiridion" zusammengefaßt[3].

Zu gleicher Zeit arbeitete Luther an einem größeren deutschen Katechismus, worin er den Hausvätern und zumal den Predigern mehr Stoff zur Erklärung darbieten wollte. Diese Schrift mit dem Titel „Deudsch Katechismus" war im April 1529 im Druck vollendet[4] und erschien schon im Mai in lateinischer Übersetzung. Es ist der in der Folge sogenannte Große Katechismus.

In der Vorrede des Kleinen Katechismus glaubt Luther den katholischen Bischöfen die Schuld geben zu sollen, daß „der gemeine Mann so gar nichts weiß von der christlichen Lehre, sonderlich auf den Dörfern". Er sagt aber auch, es seien in den evangelischen Kreisen „leider viel Pfarrherrn fast [sehr] ungeschickt und untüchtig zu lehren", weswegen die Leute „weder Vaterunser noch den Glauben oder zehen Gebot" können, „leben dahin wie das liebe Viehe und unvernünftige Säue". „Wie sollten sie nicht faul sein", spricht er zu dem Pfarrer und Prediger, „wenn du schläfest und schweigest?" — Er verlangt nun von ihm erstens, daß er zur Lehre von den „zehen Gebot, Glauben, Vaterunser, Sacrament etc." einerlei Form nehme und keine „Syllaben verrücke"; „zum andern, wenn sie den Text wohl können, so lehre sie denn hernach auch den Verstand, daß sie wissen, was es gesagt sei", ohne die einmal genommene Weise mit einer Silbe zu ändern; zum dritten solle er den Großen Katechismus für sich nehmen und ihnen „reichern und weitern Verstand geben" je nach ihrem Bedürfnis und ihrer Kraft der Auffassung.

Bei alledem aber will er doch nicht Weise und Form seines Katechismus zur Vorschrift machen; auch hier soll nach seinem Prinzip alles spontan und mit Freiheit geschehen. „Erwähle dir, welche Form du willt und bleibe dabei ewiglich."

Wer den Text der gewählten Form jedoch nicht „auswendig lernen" wolle, heißt es ferner, der solle als Verleugner Christi behandelt werden, „auch kein Stück der christlichen Freiheit brauchen, sondern schlecht [einfach] dem Papst und seinen Offizialen, dazu dem Teufel selbst heimgeweiset sein. Dazu sollen ihnen die Eltern und Hausherrn Essen und Trinken versagen und ihnen anzeigen, daß solche rohe Leute der Fürste aus dem Lande jagen wölle etc." Letzteres entspricht allerdings den Gedanken eines Briefes Luthers an Joseph Levin Metzsch vom 26. August 1529, wonach die Verächter des Katechismus und des Evangeliums mit Gewalt in die

---

[1] An Martin Görlitz 15. Januar 1529, Briefwechsel 7, S. 43: pro rudibus paganis.

[2] Die von G. Buchwald zuerst mitgeteilte Stelle jetzt in der Weimarer Lutherausgabe 30, 1, S. 428 f.

[3] Im Jahre 1910. Hg. von O. Albrecht in der Weim. A. 30, 1, S. 239 ff. Früher Erl. A. 21, S. 5 ff; Symbolische Bücher[10] von Müller-Kolde S. 349 ff, uff.

[4] Ausgabe von O. Albrecht, Weim. A. 30, 1, S. 123 ff. Früher Erl. A. 21, S. 26 ff; Symbolische Bücher[10] S. 375 ff.

Kirche getrieben werden sollen, daß sie dort aus der Predigt der Zehn Gebote wenigstens das äußerliche Werk des Gesetzes lernten [1].

Für die Zukunft seiner Kirche besorgt, legt er den Pfarrern endlich nachdrücklich die Sorge für den Nachwuchs von Predigern und religiös gesinnten Beamten ans Herz. Sie sollten der Obrigkeit und den Eltern vorstellen, „was für greulich Schaden sie tun, wo sie nicht helfen Kinder ziehen zu Pfarrherr, Prediger, Schreiber etc... Die Eltern und Oberkeit sundigen itzt hierin, daß es nicht zu sagen ist; der Teufel hat auch ein Grausames damit im Sinne". Es zeigt sich auf diese Weise, daß Luthers Sorge für den Katechismusunterricht in seinem Geiste einen weiten praktischen Hintergrund besaß. Nicht bloß ein Bollwerk, sondern auch eine Pflanzschule für seine künftigen Kirchen wollte er errichten, und deshalb stellt er auch bei seinen fast gleichzeitigen Bemühungen um die Schulen (unten XXXV, 3) als Ziel an die Spitze, daß diese mit Bibel und Katechismus seminaria ecclesiarum werden sollten.

In einer Vorrede des Großen Katechismus von 1530 wendet sich Luther an die Verächter der Katechismuslehre unter seinen Predigern.

Viele verachten, sagt er, „ihr Ampt und diese Lehre, etliche aus großer, hoher Kunst, etliche aber aus Faulheit und Bauchsorge"; sie kaufen und lesen nicht solche Bücher; „das sind zumal schändliche Freßlinge und Bauchdiener, die billiger Säuhirten und Hundeknechte sein sollten, denn Seelwarter und Pfarrherrn". Er hält ihnen sein eignes Beispiel vor. Er sei auch „ein Doktor und Prediger, ja so gelehrt und erfahren, als die alle sind", und doch lese und spreche er des Morgens und wenn er Zeit habe „wie ein Kind die zehen Gebote, Glauben, das Vaterunser, Psalmen etc."; er bleibe immer gerne ein Schüler des Katechismus. „Derhalben bitte ich solche faule Wänste oder vermessene Heiligen, sie wollten sich umb Gottes willen bereden lassen und gläuben, daß sie wahrlich, wahrlich nicht so gelehrt und so hohe Doctores sind, als sie sich lassen dünken."

Die Mahnungen dieser Vorrede übrigens, daß alle Pfarrer den Katechismus „wohl uben und immer treiben sollen", enthalten manche nutzbare Gedanken.

Anderwärts glaubt er solche Mahnungen verstärken zu müssen durch gehässige und unwahre Vergleiche mit dem Papsttum. „Unser Ampt ist nu ein ander Ding worden, denn es unter dem Papste war, es ist nu ernst und heilsam worden; darum hat es nu viel mehr Mühe und Arbeit, Fahr und Anfechtung." [2] Vor ihm „war kein Doktor in aller Welt, der den ganzen Katechismus, das ist Vaterunser, zehen Gebot und Glauben gewußt hätte, schweige, daß sie ihn sollten verstehen und lehren, wie er denn jetzt, Gottlob, gelehrt und gelernt wird, auch von jungen Kindern. Deß berufe ich mich auf alle ihre Bücher, beide, Theologen und Juristen. Wird man ein Stück des Katechismus recht daraus lernen können, so will ich mich rädern und ädern lassen." [3]

Im Aufriß des Katechismusinhaltes, sowohl des Größeren wie des Kleineren, hält sich Luther an die überlieferten drei Stücke: Zehn Gebote, das apostolische Glaubensbekenntnis, das Vaterunser. Diesen drei Stücken hängt er ein viertes Hauptstück über die Taufe und ein fünftes über das Abendmahl an, die zwei einzig von ihm anerkannten Sakramente. Einen kurzen Unterricht

---

[1] Werke, Erl. A. 54, S. 97 (Briefwechsel 7, S. 149).

[2] Vorrede des Kleinen Katechismus.

[3] Werke, Erl. A. 21, S. 2, in der Einleitung zu den Katechismen vom Herausgeber angeführt.

über die (neue) Beicht schob er nachträglich in den ersten Ausgaben vor die Lehre vom Abendmahl[1]. Der Kleine Katechismus erhielt überdies gleich anfangs einen Anhang der Gebete für den Morgen, den Abend und den Tisch, sowie eine höchst praktische „Haustafel etlicher Sprüche" der Bibel, nämlich Texte für kirchliche Vorsteher, für deren Untergebene und Schüler überhaupt, für weltliche Obrigkeit, für Untertanen, Eheleute, Eltern, Kinder, Hausherren, dann „die gemeine Jugend, die Witwen und die Gemeine".

Die Sprache ist insbesondere im Kleinen Katechismus durchgängig ein Muster von einfacher Deutlichkeit.

Die kurze und knappe Methode kennzeichnet sich z. B. beim Ende des „Glaubens". Die Stelle mag zugleich wegen der Abweichungen seiner Lehre von der Kirche angeführt werden. Nach den Worten „Ich glaube an den Heiligen Geist, eine heilige *christliche* Kirche, die *Gemeine* der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben, Amen", folgt die im Katechismus gewöhnliche Frage: „Was ist das?" Und in der „Antwort" heißt es von der Kirche, daß der Heilige Geist „die ganze Christenheit auf Erden berüft, sammlet, erleucht, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben; in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünde reichlich vergiebt" usw. Der Absatz endet mit dem bei den Stücken des „Glaubens" üblichen Schlußwort: „Das ist gewißlich wahr."

Bei aller Hervorkehrung von Sonderlehren werden im Kleinen Katechismus polemische Wendungen gegen die alte Kirche vermieden. Dagegen sind sie im Großen sehr reichlich. Schon gleich beim ersten Gebot wird daselbst bezüglich der Gottesverehrung eine Ausführung gegeben über das, „was wir bisher getrieben und gethan haben in der Blindheit unter dem Papstthumb"; „die hohiste Abgötterei" sei geschehen, da man „Hülfe, Trost und Selikeit suchet in eignen Werken". Und bei der Erklärung des Artikels von der „heiligen christlichen Kirche" und der „Gemeine der Heiligen" steht an der Spitze, daß „unter dem Papstthumb" „der Glaube ganz unter die Bank gesteckt" war und „niemand Christum fur einen Herrn erkannt hat". „Vorhin, ehe wir dazu kommen sind [Gottes Wort zu hören], sind wir gar des Teufels gewesen, als die von Gott und von Christo nichts gewußt haben."[2]

Dagegen finden gewisse Lehren Luthers weder in dem einen noch in dem andern Katechismus eine Stätte. Dahin gehören insbesondere alle jene Anschauungen der neuen Theologie, die laut den obigen Nachweisen von protestantischen Gelehrten zum „dogmenlosen Christentum" hinführen mußten (S. 364 ff). Das Volk und die Pfarrherren erfahren hier nichts von ihrem Rechte der freien Beurteilung des Bibeltextes und der Glaubensformeln. Es wird aber auch nicht gehandelt von der für das neue System grundlegenden Auffassung der Erbsünde als Vernichterin jeder Anlage zum Guten, von dem geknechteten Willen,

---

[1] Vgl. die Ausführung von O. Albrecht in Weim. A. 31, 1, S. 442 f. Über die neue Beicht oben Bd 2, S. 580 ff.

[2] Werke, Weim. A. 31, 1, S. 134 f 188 190; Erl. A. 21, S. 36 f 101.103.

den bald Gott reitet, bald der Teufel, nicht davon, daß menschliche Handlungen nur nach Gottes Anrechnung Wert haben, endlich nicht von der Vorherbestimmung zur Hölle und dem „verborgenen Gott", der den allgemeinen Heilswillen des „offenbarten Gottes" umstößt und sich in der Erzeigung seiner „Gerechtigkeit" bei den ewigen Peinen von Ungezählten gefällt, die er zu diesen Peinen unfehlbar verordnet hat[1]. Der Grund der Unterdrückung dieser Lehren in den für den weitesten Gebrauch bestimmten Katechismen ist unschwer zu erkennen. Schon die in dieselben aufgenommenen Dogmen einigen sich nicht, sofern sie von dem überlieferten abweichen, zu einem festen theologischen Gefüge wegen der da und dort auftretenden Widersprüche. In welche Gefahren wäre der Zusammenhang sowohl wie auch der Eindruck des Ganzen durch die Anführung der oben bezeichneten Lehren, die immerhin Hauptpunkte der neuen Dogmatik sind, gekommen?

Die Katechismen Luthers erfreuten sich alsbald der weitesten Einführung und des häufigsten Druckes[2]. Zahlreiche fürstliche Kirchenordnungen, besonders in den sächsischen Landen, schärften ein, Luthers Kleinen Katechismus Wort für Wort lernen zu lassen und nach seinem Großen Katechismus zu predigen[3].

Mathesius schrieb: „Wenn Doctor Luther in seinem Lauff sonst nichts Gutes gestifftet und angerichtet hette, denn das er beyde Katechismus in Heusern, Schul und auff dem Predigtstul und das Gebet für und nachm Essen und wenn man schlaffen gehet und auffstehet, wider in die Heuser gebracht, so köndte im die gantze Welt des nimmermehr genugsam verdancken oder bezahlen."[4] — „Luthers Büchlein", rühmt O. Albrecht, „wurde die wirksame Anleitung zu frommer patriarchalischer Hauszucht und die Grundlage der Volkserziehung in allen deutschen Territorien, die der lutherischen Reformation zufielen. . . Auch in den Lateinschulen war sein Parvus Catechismus eins der am meisten verbreiteten Lehrmittel des 16. Jahrhunderts."[5]

Den Höhepunkt ihrer Anerkennung erreichten die Katechismen, als sie in der Würde von symbolischen Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche in das Konkordienbuch aufgenommen wurden, in deutscher Form 1580, lateinisch 1584. Man bekannte sich damals zu ihnen „als zu der Laienbibel, darin alles begriffen, was in Heiliger Schrift weitläufig gehandelt und einem Christenmenschen zu wissen vonnöten ist"[6]. So sehr auch Luther seine Katechismusarbeit geschätzt hat[7], so war doch eine Annahme derselben als Glaubensnorm damals sicher nicht seine Forderung, als er jedem andern kurzgefaßten Unterricht neben seinem Katechismus die Einführung gestatten zu wollen erklärte (S. 409).

---

[1] Vgl. für letzteres oben Bd 1, S. 149 ff 153 ff; 2, S. 548 ff 565 ff.

[2] Vgl. die „Bibliographie zum Großen Katechismus" von O. Albrecht unter Mitwirkung von J. Luther in Werke, Weim. A. 31, 1, S. 499 ff und die zum Kleinen Katechismus von denselben ebd. S. 666 ff.

[3] Belege bei Th. Kolde in seiner Einleitung zu den Symbolischen Büchern[10] S. LXIII unter der Überschrift: „Wie kam Luthers Katechismus zum Range einer symbolischen Schrift?"

[4] Historien Bl. 63'. [5] Weim. A. 30, 1, S. 655.

[6] Symbolische Bücher[10] S. 518.

[7] Es sei an seinen Ausspruch erinnert, daß er alle seine Bücher außer zweien untergegangen sehen möchte, nullum enim agnosco meum iustum librum nisi forte De servo arbitrio et Catechismum. An Capito 9. Juli 1537, Briefwechsel 11, S. 247. Oben S. 399, A. 2.

Ernst hatte Luther immerhin seine Aufgabe genommen und sie mit Hingebung zu lösen gesucht.

Das Ziel hatte ihm lange Zeit vorgeschwebt, ehe er die Feder ansetzte. Schon in seiner Schrift von 1526 „Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts" hatte er für seine geplante Sammlung der wahren Christen einen „groben, schlechten [schlichten], einfältigen, guten" Katechismusunterricht als notwendig bezeichnet; ja bereits vorher hatte er einzelne Teile des Katechismus bearbeitet in seiner „Kurzen Form der zehn Gebote" und in seinem „Betbüchlein". Wahrscheinlich auch durch seinen Einfluß waren Jonas und Agricola mit der Abfassung eines Katechismus für Knaben betraut worden. Er hielt dann, als er selbst die Ausführung vorhatte, im Jahre 1528 drei Reihen Predigten über den Katechismusinhalt, als letzte Vorarbeit. Dieselben wurden zuerst 1894 von G. Buchwald in seiner Studie „Die Entstehung der Katechismen Luthers" auf Grund einer von Rörer stammenden Nachschrift herausgegeben, indem der Entdecker zugleich die sehr enge Beziehung der Predigten zu dem Texte des Katechismus nachwies[1].

Überhaupt beförderte Luther den Unterricht in den elementaren Religionswahrheiten so, daß er in einer Kanzelverkündigung vom 29. November 1528 von einer verordnungsmäßig geregelten Sitte zu Wittenberg sprechen konnte, viermal im Jahre durch zwei Wochen vier Wochenpredigten über den Katechismus zu halten[2].

Die Sitte blieb lange und verbreitete sich auch an andern Orten[3]. Bugenhagen trug nach einer glaubwürdigen Mitteilung den Katechismus Luthers beständig bei sich[4]. Er erwähnte im Jahre 1542, er habe schon etwa fünfzigmal den Katechismus gepredigt[5], und die obigen Katechismuswochen scheint er hauptsächlich, als Pfarrer von Wittenberg, organisiert und aufrecht gehalten zu haben, da auch seine Kirchenordnungen seit 1528 auf solche Katechismuspredigten wiederholt dringen[6].

Luthers Katechismus und die kirchliche Vorzeit.

Luther sagt an der Stelle seiner „Deutschen Messe", wo er von seiner Idee der Katechismusunterweisung redet, er wisse diesen Unterricht nicht schlechter (einfacher) noch besser zu stellen, als er „bereits ist gestellet von Anfang der Christen-

---

[1] Neue Ausgabe von Buchwald in Weim. A. 31, 1, S. 1 ff.

[2] Werke, Weim. A. 27, S. 444.

[3] Mathesius, Historien Bl. 61: „Wie zu Wittenberg und vil andern Kirchen noch heutigs Tags der nützliche Brauch verblieben, daß man des Jars viermal diſe Kinderlehr auff viertzehen Tag handelt, darbey Kind, Gesind unnd Handwercksleut heuffig zusammen kommen. Wie auch vil Pfarrner solche Catechismi Lehr am Sonntag für und neben dem Evangelio handlen und die Kinder im Sommer zur Außlegung und Verhör des Catechismi zusammenfodern, wie es, Gottlob, heut zu Tag bey uns im Schwanck gehet."

[4] Ebd. Bl. 62′.

[5] O. Albrecht, Der kleine Katechismus Luthers vom Jahre 1536, 1905, S. 94.

[6] Derſ. in Weim. A. 30, 1, S. 441.

heit und bis her blieben, nemlich die drei Stuck: die zehen Gebot, der Glaube und das Vaterunser"; in diesen dreien stehe schlecht und kurz das Nötige[1]. Er war also selbst ziemlich entfernt von der Meinung, die in den späteren protestantischen Lobeserhebungen seines Katechismus Platz griff, als habe er mit der Auswahl und methodischen Behandlung der drei Stücke etwas ganz Neues geschaffen. Er bequemte nur die vorhandene Art des Unterrichtes seinen neuen Lehren an und brachte sie mit seinem populären Ausdruck in eine passende Gestalt.

Der Dekalog hatte insbesondere seit dem 13. Jahrhundert in Verbindung mit der Beichte, die sich an ihn anlehnte, eine stets durchgreifendere Bedeutung im Volksunterrichte erhalten. Luther stimmt in der Wertschätzung dieses „mit dem Glauben und Vaterunser gleichberechtigten elementaren Lehrstücks überein mit bedeutsamen gleichartigen Bestrebungen des 14. und 15. Jahrhunderts. Namentlich der auf seinem Grabstein als Doctor decem praeceptorum bezeichnete Frankfurter Prediger Johannes Wolff hat in seinem Beichtbüchlein von 1478 für den Gebrauch des Dekalogs in der Beicht und im kirchlichen Volksunterricht unermüdlich Propaganda gemacht"[2].

Es ist hier für die Zeit vor Luther vor allem hinzuweisen auf die gewohnte häusliche Unterweisung durch Eltern und Paten, die „zum Hauptgegenstande die beiden altkirchlichen Katechumenenstücke Glaube und Vaterunser hatte"[3]. Luther selbst hatte in der Lateinschule dieselben Stoffe mit einiger Zugabe, die in die Fibeln oder Tafelbüchlein übergingen, gelernt und danach später seinen katechetischen Leitfaden angelegt[4].

Melanchthon nennt 1528 als erstes Schulbuch, das hergebracht sei, „der Kinder Handbüchlein, darin das Alphabet, Vaterunser, Glaub und andere Gebet innen stehen"[5].

Mathesius kann nicht umhin zu bezeugen: „Eltern und Schulmeister lereten jre Kinder die zehen Gebot, Glauben und Vater unser, wie ich diese Stück in meiner Kindheyt inn Schulen gelernt und nach alter Schulen Weyß andern Kindern offt fürgesprochen"; nur meint er, der „leydige Teuffel" habe in die katholischen ABC-Büchlein das mit papistischer Lehre versetzte Adjutorium eingeschmuggelt, wodurch Ministranten zur Messe „zugerichtet" werden sollten[6], habe „auch das abgöttisch Salve Regina zu Abbruch des einigen Mitlers und Fürbitters Jesu Christi in die Schulbüchlein geschoben"[7].

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 76; Erl. A. 22, S. 232 (vgl. S. 75 bzw. 231 und Weim. A. 30, 1, S. 434).

[2] So Albrecht in den ausführlichen Vorbemerkungen zu seiner Neuausgabe beider Lutherschen Katechismen in der Weimarer Ausgabe S. 435 mit Beziehung auf Falks und Battenbergs Ausgaben von Wolffs Beichtbüchlein (oben Bd 2, S. 585) und unter Anführung von J. Greving, Zum vorreformatorischen Beichtunterricht in den Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar zu München 3, 1, 1907, S. 46—81.

[3] Albrecht a. a. O. S. 436. [4] Ebd. [5] Vgl. Weim. A. 26, S. 237.

[6] Adiutorium von adiutor clericus, Gehilfe, Diener bei der Messe?

[7] Historien Bl. 63. Mathesius ist jedoch nur geneigt zuzugeben, daß im ganzen im Papsttum „etliche Stücklein des Catechismi" übrig geblieben seien. Der Bewunderer Luthers

Im 15. und 16. Jahrhundert wurde öfter die Sitte neu eingeschärft, von der Kanzel jeden Sonntag Glaube und Vaterunser zu verlesen, dazu gesellten sich Ave Maria und dann auch häufig der Dekalog [1]. Eine vom Baseler Pfarrer Johannes Surgant 1502 erschienene und seitdem oft aufgelegte Schrift beschäftigt sich eigens mit der „Vorlegung" der obigen Stücke an das Volk, versieht jedes mit erklärenden Bemerkungen und verlangt gemäß den vorhandenen Bestimmungen, die Seelsorger müßten das Volk sorgfältig darüber unterrichten (diligenter informent). Es war altes Herkommen, daß in der Fastenzeit über Katechismusstücke gepredigt wurde, wie es auch der junge Luther tat, indem er die Gebote und das Vaterunser vornahm; und jenes Herkommen knüpfte wahrscheinlich an die Zeiten an, wo noch in den Wochen vor dem Ostersonnabend, dem Haupttauftage, den Katechumenen das Symbolum und das Vaterunser „übergeben" wurde (traditio symboli et orationis dominicae).

Auch die oben erwähnten Wittenberger viermaligen Predigtreihen im Jahre über Katechismuswahrheiten hatten in der kirchlichen Vorzeit ihre Analogie. Bereits 1281 hat eine bei London unter Erzbischof Peckham von Canterbury versammelte Synode im 10. Kanon verlangt, daß der Pfarrer alle drei Monate die Grundlehren des christlichen Glaubens und Lebens einfach und kurz durchnehme.

Selbst in dem Beicht- und Abendmahlsverhör von 1523 [2] hat Luther nur eine Einrichtung des kirchlichen Mittelalters neu gestaltet, denn in der Beicht vor der Kommunion pflegten die alten Hauptstücke der christlichen Lehre (Patenhauptstücke) sowie andere Beichtstücke abgehört zu werden [3].

Wenn Luther übrigens behauptet, der Unterricht sei ehedem auf die drei öfter genannten Hauptstücke beschränkt gewesen, und von den zwei in seinem Katechismus zugleich behandelten Sakramenten habe man „leider bisher nichts gelernt" [4], so darf schon allein darauf hingewiesen werden, daß mehrere Bet- und Beichtbücher des ausgehenden Mittelalters neben andern Lehrstoffen ausführlich auch über die Sakramente unterrichteten [5].

---

agt, sich nicht einmal erinnern zu können, daß er im Papsttum „auf der Cantzel .. die zehen Gebot, Symbolum, Vatter unser oder Taufe gehöret hette. . . Der Absolution unnd des Trosts, so man durch glaubige Niessung des Leibs und Bluts Christi bekeme, habe ich mit Wissen mein Lebtag, ehe ich gen Wittenberg kam, weder in Kirchen oder Schulen mit einem Wort gedencken hören; wie ich mich auch keiner gedruckten oder geschriebenen Außlegung der Kinderlehr im Bapstumb zu erinnern weiß" (Bl. 63 und 63'). — Die Unkunde des Sachverhältnisses, die sich in der letzteren Angabe über die Bücher verrät, darf man auch in dem übrigen Inhalt der Stelle von Mathesius finden, der möglicherweise schlechte persönliche Erfahrungen gemacht hat, sie aber über alle Gebühr erweitert. Daß es der Predigt vor Luther mancherorts an katechetischer Unterlage gefehlt hat, war allerdings ein bedauerlicher Mißstand.

[1] Albrecht ebd. mit Hinweis auf P. Bahlmann, Deutschlands Katechismen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, 1894, S. 38 und F. Cohrs, Evangelische Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion, in Mon. Germ. Paedag. (Bd 20 ff) Bd 23, 1902, S. 233 271. Für den religiösen Volksunterricht vor Luther s. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 1 [18], S. 32 ff und außer den Schriften von Hasak und Brück F. Cohrs in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie 10 [3], 1901, S. 135 ff und F. J. Knecht im Kirchenlexikon 7 [2], 1891, S. 288 ff; vgl. 249 ff.

[2] Siehe oben S. 112 f und Bd 2, S. 583. [3] Albrecht a. a. O. S. 444.

[4] Werke, Weim. A. 30, 1, S. 212; Erl. A. 21, S. 128.

[5] Albrecht a. a. O. S. 445, mit Verweisen auf Geffcken, Der Bilderkatechismus des ausgehenden Mittelalters 1855, S. 86 98 f 108 177 u. ö., und besonders auf Thalhofer,

Unter Katechismus verstand man vor Luther mit der früheren Zeit nicht das Buch, sondern den Lehrstoff, der mündlich übertragen werden mußte und der, wie oben angegeben, abgegrenzt war. In diesem Sinne sagt er auch noch in den Tischreden z. B.: „Der Katechismus wird müssen bleiben und das Regiment in der christlichen Kirche behalten und Herr bleiben.“[1] Von ihm und Melanchthon[2] rührt die Gewohnheit, den Namen nicht bloß auf den Buchinhalt, sondern auch auf das Buch anzuwenden[3]. Dem Namen nach freilich gab es also vor Luther keinen „Katechismus“; die betreffenden religiösen Schriften haben andere und sehr verschiedene Titel. Auch die Einrichtung mit Frage und Antwort wurde nicht als wesentlich zu der Unterweisung, die man Katechismus nannte, gerechnet, ein Umstand, der ebenfalls die Behauptung zu begünstigen schien, vor Luther hätte es keinen Katechismus gegeben. Wenn Frage und Antwort notwendig wären, so würde Luthers Großer Katechismus nicht als solcher benannt werden können, da diese in ihm nicht vorkommen. Jedoch das System von Frage und Antwort wurde auch in der Vorzeit sehr geschätzt und bisweilen in der Praxis verwendet, wozu schon die alten Fragen bei der Taufe und andere alte Gebräuche das Vorbild gaben.

Als ältere Schriften, die der Idee des katholischen Katechismus des 16. Jahrhunderts am nächsten kamen, sind besonders zu nennen die zwei öfter erschienenen und in den drei Dezennien vor Luther vielverbreiteten Bücher Fundamentum aeternae felicitatis und Discipulus de eruditione Christi — fidelium compendiosus, von denen das zweite auch eingestreute Fragen und Einwürfe enthält. Beide gehen mit ihrem Inhalt über die drei obigen Hauptstücke hinaus und behandeln in volkstümlichem Überblicke zum Gebrauche der Geistlichen beim Unterrichte auch die sieben Sakramente, die neun Sünden, die Werke der Barmherzigkeit, die sieben Gaben des Heiligen Geistes[4]. Ein solches Hinübergreifen auf andere Hauptstücke war übrigens auch vielfach den Büchern über den Dekalog eigen, so daß sie allein schon fast den ganzen Katechismusstoff enthielten. Überhaupt war eher eine „stoffliche Überwucherung auf katechetischem Gebiete“ (Zezschwitz) zu beklagen als Armut an populär-religiösen Unterrichtsmitteln.

Nichts Neues war endlich auch die Verwendung von sog. Tafeln, d. h. einseitig bedruckten Plakaten, für die einzelnen Katechismusstücke, wie sie oben als erste Form von Luthers Kleinem Katechismus genannt wurden (S. 409). „Luther folgte darin einer weitverbreiteten Sitte“[5], was klar durch die Studien von Geffcken, von Cohrs und Falk (1908) dargetan wurde, von

---

Die katechetischen Lehrstücke im Mittelalter, in Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 15, 1905, S. 188 ff.

[1] Vgl. Weim. A. 30, 1, S. 454. [2] Corp. ref. 1, p. 643 (1523).

[3] Albrecht a. a. O. S. 454 f.

[4] F. J. Knecht a. a. O. S. 292 f. Der Discipulus wurde schon 1416 verfaßt. Vgl. Zeitschrift f. kath. Theologie 1902, S. 419 ff.

[5] So Albrecht a. a. O. 561.

denen besonders der letztere mit Erfolg den erhaltenen katholischen Tafeln nachgegangen ist. Von Luthers Tafeldrucken ist bis jetzt nur ein einziges Exemplar in niederdeutscher Sprache bekannt geworden[1].

Somit ist die Behauptung, daß Luthers Katechismus „als schöpferische Tat aus der reformatorischen Idee" hervorgegangen ist, einer starken Revision bedürftig.

In Bezug auf kurze Fassung und klaren Ausdruck bleibt ihm zwar sein Verdienst, auch in den Augen derer, die es bedauern, daß darin an die Lehren der alten Kirche Hand angelegt ist. Aber formell ruht die Arbeit auf der Grundlage der durch Jahrhunderte geheiligten Praxis der Kirche. In diesem Sinne hat denn auch schon bei protestantischen Forschern die Revision der obigen Behauptung begonnen.

Nach F. Cohrs sieht man bereits in der „Kurzen Form" Luthers „die evangelische Katechismusliteratur aus der religiösen Volksliteratur des Mittelalters hervorgehen"[2].

Von Otto Albrecht wird mit andern anerkannt, daß Luther in Bezug auf die Wertschätzung der drei elementaren Hauptstücke für den Unterricht, insbesondere des Dekalogs „übereinstimmt mit bedeutsamen gleichartigen Bestrebungen des 14. und 15. Jahrhunderts". Es war nach ihm „ganz sachgemäß", daß Luther schon in seiner „Kurzen Form" von 1520 und in der „Deutschen Messe" von 1526 „in jenen drei Stücken ein wertvolles Erbe der Kirche zu bewahren behauptete". Seine kritische Stellung zur Vergangenheit kommt in diesen Fällen hinsichtlich des Stoffes nur in der Ausschaltung des Ave Maria und in der eigenartig motivierten Neuordnung der drei Stücke zum Ausdruck, weiterhin dann vor allem in ihrem neuen Verständnis. Ferner zeigt nach Albrecht der wachsende Inhalt des „Betbüchleins" Luthers das letztere als eine „evangelische Überarbeitung der mittelalterlichen Beicht- und Betbücher, welche ja auch selbst als Vorarbeiten für die Katechismen des 16. Jahrhunderts in Betracht kommen"[3].

Eine solche Auffassung stimmt aber auch mit ausdrücklichen Sätzen Luthers besser überein als die früher gewohnten Übertreibungen. So sagt er in der Warnungsschrift an die zu Frankfurt vom Jahre 1532: „Und solchs haben wir von Anfang der Christenheit empfangen. Denn da sehen und greifen wir, daß der Glaube, Vater unser, zehen Gebot gefasset sind als kurze Form und Lehre fur die Jugend und albern Leute und hat auch von Anfang Catechismus geheißen."[4] Aber auch schon in der ursprünglichen Vorrede des Großen Katechismus hatte er erklärt, er lasse es „fur den gemeinen Haufen bei den dreien Stücken bleiben, so von Alters her in der Christenheit blieben sind"[5].

---

[1] Faksimile ebd. S. 241 und besser bei Otto Albrecht, Der kleine Katechismus Luthers, 1905.

[2] Katechismusversuche (oben S. 415, A. 1) in Mon. Germ. Paedag. 23, S. 241.

[3] Werke, Weim. A. 31, 1, S. 435—437.

[4] Ebd. 30, 3, S. 567; Erl. A. 26², S. 383 f.

[5] Ebd. 30, 1, S. 130 bzw. 21, S. 31. Vgl. oben S. 123 die Stelle aus Luthers „Deutscher Messe".

3. Die deutsche Bibel.

Schon auf der Wartburg hatte Luther das große Unternehmen begonnen, die bisherigen deutschen Übersetzungen der Heiligen Schrift durch eine auf die Grundsprachen der biblischen Bücher zurückgehende und in gutem Deutsch abgefaßte Dolmetschung zu überflügeln.

Der Gedanke muß in ihm wachgeworden sein, als er in der dortigen Muße die Bibel, wie er schreibt, im griechischen und hebräischen Texte las [1] und sich mit Studien über beide Sprachen beschäftigte [2]. Es war die Zeit, wo die Ideen, die ihn von der Kirche trennten und die ihn die Bibel an die Stelle aller kirchlichen Autorität setzen ließen, eine unbeschränkte Gewalt über seinen Geist erlangten. Melanchthon scheint nicht ohne Anteil an seinem Entschlusse gewesen zu sein.

Die Übersetzungsarbeiten und ihr Abschluß.

Zunächst nahm Luther in seiner Einsamkeit das Neue Testament in Angriff, weil dessen Inhalt mehr auf dem von ihm betretenen Kampfplatze lag, und weil er dazu nicht so sehr der Bücher und der Beihilfe seiner gelehrten Freunde benötigte. Er schreibt auch in der ersten Meldung über seinen Plan vom 18. Dezember 1521, daß „die unsrigen dies begehren" [3]. „Ich werde die Bibel verdeutschen", meldet er am 13. Januar 1522 seinem damaligen Wittenberger Kollegen, dem Kanonikus Nikolaus Amsdorf, „obgleich ich damit eine die Kräfte übersteigende Last auf mich genommen habe. Jetzt sehe ich, was übersetzen sei, und warum sich ihm bisher niemand unter Nennung seines Namens unterzogen hat. Das Alte Testament kann ich jedoch ohne eure Gegenwart und Hilfe nicht anrühren. Könnte ich bei einem von euch eine geheime Wohnung erhalten, so würde ich gleich kommen, um mit eurer Unterstützung von Anfang die ganze Übersetzungsarbeit zu beginnen. Es müßte eine Übersetzung, die wert ist, von Christen gelesen zu werden, entstehen. Ich hoffe, wir werden unserem Deutschland eine bessere geben, als die Lateiner sie haben. Es ist ein großes und würdiges Werk, woran wir alle arbeiten sollen, da es ein öffentliches ist und dem öffentlichen Wohle dienen soll. Antworte mir, was du davon hoffst." [4]

In kaum drei Monaten hatte er mit den Behelfen, deren er in seinem Patmos habhaft werden konnte, das Neue Testament in erster Niederschrift beendet und nahm es, als er die Wartburg verließ, zur Verbesserung im Freundeskreise nach Wittenberg mit. „Philippus und ich", schrieb er an Spalatin, den damaligen Hofprediger, am 30. März 1522 aus Wittenberg, „haben jetzt die Übersetzung des Neuen Testamentes zu feilen begonnen; es wird, so Gott will, ein tüchtiges Werk daraus. Auch deine Hilfe werden wir für die Wahl des Ausdrucks

[1] An Georg Spalatin 14. Mai 1521, Briefwechsel 3, S. 154: Bibliam graecam et hebraeam lego.

[2] An denselben 10. Juni 1521, ebd. S. 171: Hebraica et Graeca disco et sine intermissione scribo.

[3] An Johann Lang ebd. S. 256. [4] Ebd. S. 271.

gelegentlich in Anspruch nehmen; rüste dich also, aber liefere einfältige Wörter, nicht landsknechtmäßige und nicht höfische; dies Buch will mit Einfalt verdolmetscht werden. Gleich jetzt bitte ich dich, mir von den im 21. Kapitel der Geheimen Offenbarung angeführten Edelsteinen die [deutschen] Namen und die Farben zu schicken oder lieber die Edelsteine selbst, wenn du sie vom Hofe oder anderswoher bekommen kannst." [1] Er erhielt die Edelsteine durch Cranachs Vermittlung. Ebenso verwandte er sich zu besserem Verständnis gewisser Texte um alte Münzen bei Spalatin, Mutian und dem Arzte Georg Sturz [2]. Gelegentlich ging er auch den Hofprediger um genaue Verdeutschung der Namen von verschiedenem Wild, die wegen der Hofjagden in dessen Umgebung geläufig sein mußten, an [3].

Der Druck des Neuen Testamentes begann bei Melchior Lotther zu Wittenberg in den ersten Maitagen. Korrekturabzüge liefen an Spalatin und Herzog Johann von Sachsen. Vom Juli angefangen sollen auf drei Pressen täglich 10000 chartae, d. h. 5000 Druckbogen, in Folio gedruckt worden sein, um 3000 Exemplare zu stande zu bringen. Am 21. September 1522 erschien das Neue Testament mit Initialbildern und mit einer Anzahl Holzschnitte von Lukas Cranach unter dem einfachen Titel „Das Newe Testament Deutzsch. Vuittemberg." Jahr und Drucker waren nicht angegeben, auch kein Urheber der Übersetzung, wohl um dem Absatze in den Gegenden, wo Luthers Name verpönt war, kein offenes Hindernis in den Weg zu legen. Honorar erhielt Luther für das Werk ebensowenig wie für seine sonstigen Schriften. Da die Exemplare sofort verkauft waren, erschien im Dezember eine neue verbesserte Auflage, die im Unterschiede von der Septemberbibel später Dezemberbibel genannt wurde. Stärker revidierte Drucke folgten zu Wittenberg 1526 und 1530. Im ganzen aber wurden in dieser Stadt bis 1537 nicht weniger als etwa 16 Ausgaben des Neuen Testamentes gedruckt, während zugleich in Deutschland mehr denn 50 Nachdrucke ans Licht kamen, 14 zu Augsburg, 13 zu Straßburg, 12 zu Basel.

Am Alten Testament arbeitete Luther schon, während er noch mit dem Neuen beschäftigt war, und zwar unter kundiger und regelmäßiger Beihilfe von Melanchthon und dem Wittenberger Professor des Hebräischen Matthäus Aurogallus. Wegen der Schwierigkeit der Arbeit und der beständigen Verhinderungen des Verfassers erschien dasselbe nicht auf einmal, sondern nur stückweise. Bereits im Jahre 1523 wurden die fünf Bücher Moses nacheinander in zwei Auflagen und mit vier Nachdrucken von Augsburg und Basel veröffentlicht. Die geschichtlichen Bücher von Josue bis Esther kamen 1524 als zweiter Teil dazu. Der weitere Teil unter dem Gesamtnamen „Propheten" konnte nur in einzelnen Partien folgen, Job, die Psalmen und die Salomonischen Schriften 1524, die Propheten jedoch nur nach größeren Zwischenräumen [4].

[1] Ebd. S. 325. [2] Vgl. ebd. die A. 4 von Enders.

[3] Am 12. (?) Dezember 1522, Briefwechsel 4, S. 37: Bestias istas describas et nomines per species suas. Folgt der Katalog.

[4] Siehe das Schriftenverzeichnis Luthers am Ende des Bandes.

Die Schwierigkeiten des übernommenen Werkes und die unverdrossene Mühe, die der Herausgeber sich kosten ließ, sprechen aus manchen brieflichen Äußerungen Luthers an seine Freunde.

„Job", schreibt er z. B. an Spalatin, „macht uns wegen der ausnehmenden Großartigkeit seines Stiles so viel zu schaffen, daß er ebensowenig unser Dolmetschen ertragen zu wollen scheint als die Tröstungen seiner Freunde; er mag nicht voran, sondern will immer auf seinem Misthaufen bleiben; es ist fast, als hätte der Verfasser des Buches Übersetzungen abwehren wollen. Deshalb schreitet auch der Druck des dritten Teiles der [alttestamentlichen] Bibel langsamer voran." [1] — Später sagte er vom Buch Job in der Vorrede desselben: „In Hiob arbeiteten wir also, Magister Philipps, Aurogallus und ich, daß wir in vier Tagen zuweilen kaum drei Zeilen kunnten fertigen. Lieber, nu es verdeutscht und bereit ist, kanns ein jeder lesen und meistern, läuft einer itzt mit den Augen durch drei, vier Blätter und stößt nicht einmal an, wird aber nicht gewahr, welche Wacken und Klötze da gelegen sind, die er itzt uberhin gehet, wie uber ein gehofelt Brett, da wir haben müssen schwitzen und uns ängsten, ehe wir solche Wacken und Klötze aus dem Weg räumeten." [2]

Über die Anstrengungen beim Propheten Isaias, in den er mit Melanchthon [3] im Juni 1528 vertieft war, schreibt er an seinen Freund Wenzeslaus Link: „Wir schwitzen jetzt an der Übersetzung der Propheten. Mein Gott, was ist es für ein großes und mühevolles Werk, hebräische Schriftsteller in die deutsche Sprache zu zwingen; sie wollen nun einmal nicht die Barbarei der deutschen Zunge leiden. Es ist als sollte eine Nachtigall gezwungen werden, ihre süßen Melodien mit dem Ruf des Kuckucks zu vertauschen." [4]

Mit ganz besonderer Sorgfalt feilte Luther immer aufs neue an den sich mehrenden Ausgaben der Psalmen, und man gewahrt recht gut, wie es ihm hier galt, nicht bloß die Worte wiederzugeben, sondern auch seiner Übersetzung das dichterische Gefühl und den Schwung des heiligen Urtextes einzuhauchen.

Von den Propheten außer Isaias, die er erst 1530 wieder aufgriff, nahm er Ezechiel während der Tage auf der Coburg vor. Im Februar 1532 waren die Propheten fertig und erschienen in eigenem Bande. So konnte er endlich Hand an die von der Bibel noch erübrigenden „Apokryphen", wie er sie nennen zu sollen glaubte, legen, um sie wie Volksbücher zu behandeln und in völlig freier Weise zu übersetzen. Zu denselben rechnete er Judith, die Weisheit Salomons, Tobias, Jesus Sirach, Baruch, das erste und zweite Buch der Makkabäer, Teile von Esther und andere Stücke. Sie traten an das Ende seines Alten Testamentes.

Anfang 1534 wurde seine nunmehr ganz vollendete Bibel zum erstenmal als Gesamtwerk veröffentlicht mit dem Titel: „Biblia, das ist die gantze Heilige Schrift Deudsch. Mart. Luth. Wittenberg. Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen Freiheit. Gedruckt durch Hans Luft MDXXXIV." Das Alte Testament erhielt wie das Neue von Lukas Cranach bildliche Darstellungen, die Luther eigens bestimmt und verteilt hatte. Auch das Alte

---

[1] Am 23. Februar 1524, Briefwechsel 4, S. 300.

[2] Sendbrief vom Dolmetschen 1530, Werke, Weim. A. 30, 2, S. 636; Erl. A. 65, S. 109.

[3] Briefwechsel 6, S. 277, A. 4. [4] Am 14. Juni 1528, ebd. S. 291.

Testament erhielt hier Randglossen Luthers in der Form von kurzen Sätzen zur sachlichen Erklärung oder zur Anleitung des religiösen Verständnisses nach seinem Sinne. Vorreden mit bemerkenswerten Ausführungen begleiteten die einzelnen Teile. Vom Alten Testament wurde schon 1535 eine neue Ausgabe gefertigt.

Die Neudrucke der ganzen Bibel oder einzelner Teile folgten sich unaufhörlich, stets in den Wittenberger Ausgaben von Nachbesserungen des Verfassers im Texte begleitet. In den Jahren 1530—1540 zählt der neueste Bibliograph der Lutherbibel 34 Wittenberger Drucke und im übrigen Deutschland 72 Nachdrucke, 1541—1546 18 Wittenberger Drucke und 26 Nachdrucke[1]. Im ganzen sollen nach ziemlich verbürgter Nachricht von Lotthers Presse zu Wittenberg in den Jahren 1534—1584 nicht weniger als 100000 Vollbibeln ausgegangen sein[2]. Der gedachte Bibliograph der Weimarer Ausgabe beschreibt aus Luthers Lebzeiten im ganzen 84 Originaldrucke und 253 Nachdrucke. Da jede Auflage zu 1000—5000 Exemplaren gerechnet werden kann, so darf fast von einer Überschwemmung der deutschen Lande mit dem neuen Werke oder seinen Teilen geredet werden. Die Hälfte der oberdeutschen Drucker konnte vom Drucke der Bibeln leben. Auf diesem Punkte namentlich liefert die Geschichte der Lutherwerke die wichtigsten Bausteine zur Geschichte des Druckwesens und des Bücherhandels zu seiner Zeit.

Viele allerdings mochten die Bibel erwerben, weil es unter Protestanten bald zum guten Ton gehörte, daß jeder Begüterte seine Familienbibel besaß. Bei manchen, die den alten kirchlichen Übungen fremd geworden, galt der Besitz der Bibel und ihre Lesung nach dem Ausdrucke eines neueren protestantischen Bibelhistorikers als eine Art opus operatum. Aber „ein Widerspruch der sittlichen Lebenshaltung zur Bibel" läßt sich nach demselben Gewährsmann auch bei ihren eifrigsten Lesern „vielfach nicht leugnen"[3]. Andere indessen mochten sich die neue Bibel aus wirklichem religiösen Interesse und Bedürfnisse anschaffen und sich an ihrem in fließender, herzerhebender Sprache dargebotenen Inhalte laben und stärken. Eine solche Wirkung der Lutherbibel wird vielfach bei dem schlichten, ohne eigenes Wissen zum Luthertum geführten oder darin aufgewachsenen Volke anzunehmen sein, das in dem häufigen gottesdienstlichen Gebrauche der Heiligen Schrift mit dem überall genannten und gefeierten Werke bekannt wurde, selbst aber des Lesens unkundig war oder die Kosten für die Anschaffung nicht bestreiten konnte[4].

---

[1] Werke, Weim. A. Die deutsche Bibel Bd 2, Bibliographie der Lutherbibel 1522—1546 von Paul Pietsch, dem Herausgeber dieser für die Bibel bestimmten Abteilung.

[2] Ebd. S. XXIV in der Vorrede von K. Drescher, dem jetzigen Leiter der Weimarer Ausgabe.

[3] Pastor Risch, Welche Aufgabe stellt die Lutherbibel der wissenschaftlichen Forschung? (Neue kirchl. Zeitschrift 1911, S. 59 ff 116 ff 189 ff) S. 129 f. Von demselben Verfasser: Die deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1907.

[4] Vgl. Risch a. a. O. S. 121 f. O. Reichert, Luthers deutsche Bibel (Religionsgeschichtl. Volksbücher IV, 13, 1910) S. 8 14 24 31 44. Von denselben rührt die S. 424, A. 1

Die Erfolge ermutigten Luther zu fleißiger Verbesserung seines Werkes.

War schon bisher keine einzige Neuauflage völlig ungeändert ausgegangen, und hatte er schon, wie aus neugefundenen Nachrichten (s. u.) erhellt, 1531 den Psalter mit „vieler Mühe und Arbeit" neu durchgenommen sowie seit dem 24. Januar 1534 seine ganze Bibel zu korrigieren begonnen — in beiden Arbeiten unterstützt durch Melanchthon und Cruciger — so begann im Jahre 1539 eine große neue, erst in unserer Zeit näher bekannt gewordene Arbeit der Bibelrevision, von der zwei Zeugnisse, sodann eine Art Protokoll und ferner dokumentarische Belege in Luthers Handexemplar vorliegen.

Von den Zeugnissen lautet das eine, das dem öfter genannten Wittenberger Diakon Georg Rörer, Korrektor der Bibeldrucke, angehört: „Im Jahre 1539 haben sie noch einmal die Bibel von Anfang bis auf die Apokryphen [also das Alte Testament] überlaufen und etliche Wörter und Sprüche deutlicher im Deutschen gegeben, wie im Buche zu sehen ist, darinnen die Predigten [aufgeschrieben sind], die derselbe Mann im Jahre 1541/42 getan hat." [1]

Das andere ausführliche Zeugnis, von Mathesius, im Frühjahr 1540 Tischgenosse Luthers, war schon bekannt, aber es tritt jetzt infolge der neuen Funde in besseres Licht. „Als nun erstlich die gantze deutsche Bibel außgangen war und ein Tag leret jmmer neben der Anfechtung den andern, nimmet Doctor die Biblien von anfang wider für sich mit grossem Ernst, Fleyß und Gebete, unnd ubersihet sie durchaus; und . . verordnet D. Luther gleich ein eygen Sanhedrin von den besten Leuten, so desmals vorhanden, welche wöchlich etlich Stunden vor dem Abendessen im Doctors Kloster zusammen kamen, nemlich D. Johann Bugenhagen, D. Justum Jonam, D. Creutziger, Magister Philippum, Mattheum Aurogallum, darbey M. Georg Rörer, der Corrector auch war. Offtmals kamen frembde Doctorn und Gelerte zu disem hohen Werck, als Doctor Bernhard Ziegler [Professor des Hebräischen in Leipzig], D. Forstemius [Professor in Tübingen, 1540 Propst in Nürnberg]... Wenn nun Doctor zuvor die außgangen Bibel ubersehen . . kam Doctor inn das Consistorium mit seiner alten lateinischen und newen deutschen Biblien, darbey er auch stettigs den hebreischen Text hatte. Herr Philippus brachte mit sich den greckischen Text, Doctor Creutziger neben dem Hebräischen die chaldeische Bibel. Die Professores hatten bey sich jre Rabbinen [jüdische Bücher]. D. Pommer het auch einen lateinischen Text für sich, darinn er sehr wohl bekannt war. Zuvor hat sich ein jeder auff den Text gerüst, davon man rathschlagen solte, greckische und lateinische neben den jüdischen Auslegern ubersehen. Darauff proponirt diser President ein Text und ließ die Stimm' herumb gehen und höret, was ein jeder darzu zu reden hette nach Eygenschaft der Sprache oder nach der alten Doctorn Außlegung. Wunderschöne und lehrhafftige Reden sollen bey diser Arbeyt gefallen sein, welcher M. Georg [Rörer] etliche auffgezeichnet, und die hernach als kleine Glößlein und Außlegung auff den Rand zum Text gedruckt sein." [2]

---

anzuführende größere Studie. Bei Reichert und noch mehr bei Risch sind die besseren bei gegenwärtigem Thema in Frage kommenden Werke angeführt, auch schon manche Resultate aus den unten anzuführenden Entdeckungen verwertet.

[1] Reichert, Luthers deutsche Bibel S. 32.

[2] Historien Bl. 160′ ff. Im Nachdruck von Georg Loesche, Joh. Mathesius' Ausgewählte Werke Bd 3 (Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen Bd 9) S. 315 ff.

Bei den Sitzungen führte der geübte Famulus Rörer das Protokoll. Was davon erübrigt, führt sozusagen in die Werkstätte der am Lebensabende Luthers vorgenommenen Bibelrevision von 1539—1541 hinein. Erhalten sind von den Protokollen Rörers zunächst diejenigen über die obengenannten Konferenzen zur Verbesserung der deutschen Psalmen, sodann ansehnliche Teile des Protokolls aus der Arbeit von 1539 für das Alte Testament, von der Mathesius spricht [1].

Der Bericht ist, wie so häufig die Tischreden, in einem Gemisch von Latein und Deutsch abgefaßt. Auch der Charakter der Ursprünglichkeit und Ungezwungenheit der Tischreden ist diesen Notizen eigen. Den Inhalt bilden Verhandlungen über alle Bücher des Alten Testamentes mit Ausnahme von Chronik, Esdras, Nehemias und „Apokryphen". Im ganzen sind 32 datierte Sitzungstage zu erkennen. Sehr häufig werden die Sitzungen wegen anderweitiger Inanspruchnahme der Mitglieder oder durch ihre Reisen unterbrochen. Die Sprecher, die mit ihren Namen vermerkt sind, besonders Luther selbst, bringen öfter ausführlich ihre Ansichten über den Sinn des Originals oder den deutschen Ausdruck vor. In der Regel legt Luther zuerst seine Vorschläge oder Bedenken dar und vernimmt dann die Meinungen der andern. Bisweilen kommt es dabei zu interessanten zeitgeschichtlichen Nebenmitteilungen und persönlichen Bemerkungen.

Bei Gn 12, 11 ff sagt Melanchthon von der Lüge Abrahams, der in Ägypten sein Weib für seine Schwester ausgab: „Ich halte, das sei mehr aus Glaubensgröße, denn aus Glaubensschwäche geschehen." Luther, der sonst Abraham deswegen nicht tadelte [2] und ebenfalls Glaubensgröße als Grund annahm [3], sagt jetzt zur Verbesserung Melanchthons: „Ich mag es lieber, daß es Schwäche sei, denn wir alle liegen auch im Spital."

Beim Tempelbau Salomons 3 Kg 6 ergeht er sich in folgenden Reflexionen: „Wir werden mit dem heillosen Gebäude viel zu thun haben. Ich wollt gerne sehen, wo 80 und 70 tausend Zimmerleute mit ihren Äxten sollen hergekommen sein. Wenn nur das Land so viel Leute gehabt hätte! Die Sache ist seltsam. Vielleicht haben die Juden den Text verderbt. Sie werden keine Wagen gehabt haben, habens alles müssen tragen. Ich wollte, daß ich aus dem Buch wäre. Ich baue ausdermaßen ungern am Tempel Salomos. . . Umb die Pfingsten ists fertig worden. Es muß sehr hoch, 100 Ellen gewesen sein. Unser Thurm ist nicht viel mehr denn 60 Ellen."

Luther setzt hie und da die Bibelworte in Beziehung zu seinen Erfahrungen. So tut er es besonders in den Protokollen der Sitzungen über den Psalter, der ja mehr Gelegenheit dazu darbot. An einer Stelle (zu Ps 18 [17], 3) sagt er daselbst mit Hinweis auf seine Teufelsanfechtungen: „Ich sah meine Teufel fliehen über[m] Walde zu Coburg" (1530). Bei Ps 74 (73) entfährt ihm das Wort: „Den will ich meinen Papisten zum Valete singen und hoffe, sie sollen das Amen darauff heulen, das gebe Gott, Amen." Zu Ps 103 (102) bemerkt er: „Ich bete den Psalm alle Tag, wenn ich lustig bin, ein schöner und fröhlicher Psalm für ein armes Gemecht." Bei Is 11

---

[1] In Jena von Pfarrer Buchwald entdeckt, aber bisher nur durch Auszüge bekannt. Siehe unten S. 424, A. 1 und Briefwechsel 13, S. 353, A. 12.

[2] Opp. lat. exeg. 3, p. 139 sqq.

[3] Ibid. p. 142. Siehe oben Bd 2, S. 462 in dem Kapitel: Luther und die Lüge.

lobt er den Propheten: „Kein Prophet redet so fein als Jesaia", und bei 1 Kg 3 geht es wieder gegen die Papisten: „Es wird zugegangen sein als im Papsttum, hat niemand studiert, ist die Bibel unter der Bank gelegen."

Aus diesen Sitzungsberichten sind bis jetzt nur Auszüge und Proben im Drucke bekannt geworden. Sie sollen in den unter der Presse befindlichen Bänden der für die Bibel bestimmten Abteilung der Weimarer Lutherausgabe erscheinen[1].

Außer den Protokollen wurde in Jena auch ein mit Notizen versehenes Handexemplar von beiden Testamenten entdeckt, das Luther bei jener Revision diente. Es ist ein Druck von 1538—1539 bzw. 1540, damals die neueste Auflage. Die Notizen zeigen sehr viele Textänderungen, wie sie sich hauptsächlich bei jenen Sitzungen ergaben, beim ersten Buche Moses z. B. etwa 200. Auch spätere Glossen erscheinen hier schon vorbereitet. Die Gesamtheit der Eintragungen, sofern sie ein Spiegelbild des Resultates der Konferenzen sind, bildet das Zwischenglied zwischen dem Protokoll und dem nach den Sitzungen erfolgten Neudruck. Die Veränderungen in dem letzteren scheinen bald aus dem Handexemplar bald aus dem Protokoll hergenommen. „Das Jenaische Alte Testament", sagt O. Reichert, ist „eine Urkunde Lutherscher Arbeitsweise, ein Beleg, daß er sich niemals selbst genug getan hat an seinem besten Werke; wie er immer von neuem gearbeitet und sich rastlos gemüht hat, eine deutsche Bibel aus dem Urtext herauszustellen"[2].

Die Frucht der Revisionsarbeit war, daß die Wittenberger Bibel von 1540 und 1541, die bei Hans Lufft gedruckt wurde, in bedeutender Verbesserung erschien. Eine Bibel ebenfalls noch von 1542, die man die zweite Hauptausgabe zu nennen pflegt, vollendete in der Hauptsache die Aufnahme der neuen Korrekturen. Jedoch ist die angesehenste Ausgabe die letzte zu Lebzeiten Luthers erschienene von 1545, die wiederum mit Besserungen ausgestattet war. Sie wird als die Lutherische Normalbibel angesprochen, wenn ihr nicht etwa diejenige von 1546, mit nachträglichen von Luther gutgeheißenen (?) Änderungen von Rörer noch vorgezogen wird.

Nicht bloß die Einzelheiten jener Revision zeigen die Mühe und Aufmerksamkeit, mit der verfahren wurde, sondern auch der Befund einer ebenfalls erst jüngst entdeckten älteren von Luther für die Presse gelieferten Niederschrift seiner Übersetzung. Es sind eigenhändig geschriebene Teile des Alten Testamentes: das Buch der Richter teilweise, dann Ruth, Könige, Paralipomena, Esdras, Nehemias und Esther, ferner Job, Psalter, Sprüche, Prediger und Hoheslied. Sie wurden in den Jahren 1906 und 1909 vom Magdeburger Pastor E. Thiele in der Weimarer Ausgabe aus zwei Handschriften von Zerbst und Berlin veröffentlicht[3]. Hier sieht man, wie emsig Luther streicht und bessert, wie er öfter nach dem richtigen Ausdruck sozusagen ringt, wie er sich manchmal kaum ge-

---

[1] Vgl. die vorläufigen Mitteilungen bei O. Reichert, Die Wittenberger Bibelrevisionskommissionen von 1521 bis 1541 in Koffmane, Die hds. Überlieferung von Werken Luthers 1, 1907, S. 97 ff und Rischs Abhandlungen (oben S. 421, A. 3) S. 78 ff. Aus diesen Mitteilungen sind obige Angaben als Beispiele geschöpft.

[2] Luthers deutsche Bibel S. 41, wo Proben aus dem später zu veröffentlichenden Inhalte der Eintragungen und Verbesserungen mitgeteilt werden.

[3] Bd 1 und 2 der Sektion Deutsche Bibel.

nügen kann[1]. Von Luthers Niederschrift des Neuen Testamentes ist bis jetzt nichts entdeckt worden.

Infolge der obigen Publikationen werden die Forschungen über die Entstehung des Textes der Lutherbibel und über die bei ihrer Abfassung obwaltenden wissenschaftlichen Prinzipien in ein neues Stadium treten. Ebenso tritt die Bedeutung des Textes für die Geschichte der deutschen Sprache klarer hervor, schon darum, weil die Entdeckungen dem rastlosen Bemühen Luthers um Anpassung der Originale an echte deutsche Sprachgewohnheit, seiner Fertigkeit in der Auffindung von Synonymen und der Gewandtheit in der Konstruktion das beste Zeugnis ausstellen.

Zur sprachlichen und wissenschaftlichen Würdigung.

Die Vorzüge der Bibelübersetzung Luthers in Hinsicht des deutschen Stiles sind unbestritten.

Denn das, was der Verfasser vor allem anstrebte, volkstümliche und der deutschen Spracheigentümlichkeit durchaus angepaßte Wiedergabe des Textes, das hat er auch stilistisch erreicht. Er hat auch, da sein Werk in den Gebrauch eines sehr großen Teiles des Volkes überging, mittels der Bibel auf die Fortbildung der deutschen Sprache großen Einfluß genommen, größeren als durch seine andern deutschen Bücher.

Legte er schon in den übrigen Schriften, wenn auch fortwährend sich selbst erst entwickelnd, vielfach das Muster eines klaren und echt deutschen Ausdruckes vor, an dem sich weite Kreise teils unbewußt teils bewußt sprachlich förderten, so war dies noch mehr mit seiner Bibel der Fall, da deren Sprache mehr gefeilt war, allgemeiner ins Gedächtnis aufgenommen, auf den Kanzeln wiederholt und mit einer Art Ehrfurcht, wie sie dem Worte Gottes sonst gebührt, umkleidet wurde.

Zu dem großen Fleiße, den er auf die Verdeutschung der uns oft fremdartigen Redeweise der Originale durch Studien und Nachdenken verwandte, kam vor allem seine glückliche Gabe für Beobachtung des Volkes und seine Eigentümlichkeiten im Ausdrucke hinzu. Dem „gemeinen Mann auf das Maul sehen", wie er sagt, das hat ihm bei der Wahl und Feststellung seiner Ausdrücke die größten Dienste geleistet[2]. „So redet kein Deutscher", „das ist nicht genug germanice", das „leidet die deutsche Sprache nicht" und ähnliche Wendungen kommen oft in den obigen Protokollen vor als Kritik der von andern vorgeschlagenen oder von ihm selbst früher angewendeten Ausdrucksweisen.

Der glücklichste Griff in seiner deutschen Schreibart überhaupt war es, daß er sich eine sprachliche Mitte wählte, die allerdings damals schon in gewissem

---

[1] Reichert sagt a. a. O. S. 26: „Es gibt auf dem Gebiete der Bibelforschung, soweit sie Luthers deutsche Bibel angeht, kaum ein interessanteres Dokument." Er gibt ein Faksimile aus Psalm 45 (44) und 46 (45). Vier Faksimiles bei Thiele im Bd 2.

[2] Ebd. 65, S. 110 in dem Sendbrief vom Dolmetschen, vom 8. September 1530. Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 7^{14}, 1904, S. 648 in dem Abschnitte „Luthers Verdienste um die deutsche Sprache".

Grade vorhanden war, deren Entwicklungsfähigkeit er aber mit seinem Sprachgefühl selbständig und kräftig benutzte. Wittenberg befand sich dazu in günstiger geographischer Lage, und die dorthin aus den verschiedensten deutschen Gegenden zusammenströmenden Schüler lieferten dem Lehrer stets neue Elemente, um aus den Dialekten das Gemeinsame herauszufinden. Dazu kamen als Förderungsmittel die von ihm gemachten kurzen Reisen und die Korrespondenz mit den verschiedensten Gegenden Deutschlands.

„Ich habe ja", sagt Luther selbst, „keine gewisse sonderliche, eigene Sprache im Deutschen, sondern brauche der gemeinen deutschen Sprache, daß auch beide, Ober- und Niederländer, verstehen mögen. Ich rede nach der sächsischen Kanzlei, welcher nachfolgen alle Fürsten und Könige in Deutschland. Alle Reichsstädte, Fürstenhöfe schreiben nach der sächsischen und unseres Fürsten Kanzlei; darum ist's auch die gemeinste [verbreitetste] deutsche Sprache. Kaiser Maximilian und Kurfürst Friedrich, Herzog zu Sachsen usw. haben im römischen Reich die deutschen Sprachen also in eine gewisse Sprache gezogen."[1] Diese Sprache war also laut ihm schon vorhanden. „Die oberländische Sprache", sagt er, „ist nicht die rechte deutsche Sprache, nimmt den Mund voll und weit und lautet hart. Aber die sächsische Sprache gehet fein leise und leicht ab."[2]

Will man im einzelnen die Sprache, auf die sich Luther namentlich stützte, und den zugleich durch sein Bemühen gegebenen Anstoß zur Weiterentwicklung bestimmen, so stößt man noch auf große Schwierigkeiten. Die Germanisten haben dies Gebiet wegen des Mangels an einschlägigen Vorarbeiten über die deutschen Drucke des 15. Jahrhunderts, über die Handschriften und die Autorengruppen bisher nur unvollständig untersucht[3]. Die protestantischen Theologen aber haben sich vielfach mit herausgerissenen Aussprüchen einiger deutschen Sprachgelehrten und Historiker, die Übertreibungen zu Gunsten Luthers enthielten, begnügt[4]. Die Übertreibungen fanden schon bei protestantischen Gelehrten des 16. Jahrhunderts ihr Vorbild[5], wie denn der Prediger und deutsche Grammatiker Johann Clajus 1578 auf direkte Inspiration vom Geiste Gottes das „gute Deutsch" dessen „auserwählten Rüstzeuges" Luther zurückführt[6].

---

[1] Werke, Erl. A. 62, S. 313. Tischreden.

[2] Ebd. S. 421. Es ist der oberdeutsche und der niederdeutsche Sprachstamm im allgemeinen gemeint (Förstemann bei dieser Stelle der Tischreden). Vgl. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 378.

[3] K. Müllenhoff und W. Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa, 8.—12. Jahrhundert, 1864, S. XXIX: „Die Vorgeschichte des Neuhochdeutschen, die das Aufkommen und Vordringen der neuen bayerisch-österreichischen Diphtonge und die Entstehung und Ausbreitung der Reichssprache bis auf Luther zu verfolgen hätte, wird sich nicht wohl behandeln lassen, solange nicht das urkundliche Material, namentlich der mittleren Landschaften, in genügender Fülle und getreuen Abdrücken vorliegt." Es wird jedoch die Ansicht beigefügt, die Feststellung der Grammatik des Neuhochdeutschen gehe „wesentlich von Luther aus".

[4] Vgl. Risch in den oben S. 421, A. 3 genannten Abhandlungen S. 138.

[5] H. Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche, 1907, S. 30 bemerkt: Die orthodoxe Periode des Luthertums hat „die Bibelübersetzung Luthers mit ebenso schrankenloser wie naiver Bewunderung gleich einem Palladium verehrt".

[6] „Wie der Heilige Geist durch Moses und die Propheten in einem reinen Hebräisch und durch die Apostel griechisch geredet hat, so hat er auch gut deutsch geredet durch sein

In der jüngsten sorgfältigen Darstellung der Frage: „Welche Aufgabe stellt die Lutherbibel der wissenschaftlichen Forschung?“ sagt darum der Bibelforscher Risch: „In der Bibelsprache Luthers muß der geschichtliche Zusammenhang mit der vorangehenden deutschen Sprachentwicklung wissenschaftlich erst noch aufgedeckt werden“; man habe sich in den bezüglichen Forschungen fast ausschließlich auf eine formale Seite beschränkt, nämlich den Lautstand von früher mit dem der Lutherbibel verglichen; auch seien zu ausschließlich die unterscheidenden Merkmale in der Diphthongierung des Mittelhochdeutschen (î, û, iu oder ü, übergehend in ei, au, eu) beobachtet worden [1]. Nicht zusammenhängend klargestellt ist das Verhältnis, in dem Luther zur Vorzeit steht hinsichtlich der deutschen Wortfolge, der Satzbildung und namentlich des Wortschatzes und der Entwicklung der Wortbedeutung, wiewohl reiches Material hierfür in Grimms Deutschem Wörterbuch, in demjenigen von Hermann Paul sowie bei Paul Pietsch und andern vorliegt.

Sodann fehlt aber auch bisher, wie Paul Pietsch in seiner Einleitung zum ersten Bande der für die Lutherbibel bestimmten Serie der Weimarer Ausgabe hervorhebt, die genaue Kenntnis selbst des Textes der Übersetzung Luthers, wie er jetzt auf Grund des ganzen kritischen Materials gegeben werden soll. Es sei bei der bisherigen Divergenz des Textes „nicht möglich gewesen, aus den zahlreichen in den verschiedensten Bibliotheken verstreuten Ausgaben wirklich erschöpfende Feststellungen über den Sprachgebrauch der Bibel und seine Wandlungen zu gewinnen“; so werde sich erst nach Vollendung obiger Serie „ein zulänglicher Begriff von der Stellung der Bibelübersetzung Luthers in der Geschichte der neuhochdeutschen Schriftsprache gewinnen lassen“ [2].

Endlich ist noch sehr fraglich, was Luther mit seiner obigen scheinbar so bestimmten Äußerung über das Deutsch der sächsischen, der kaiserlichen sowie der reichsstädtischen Kanzleien als Vorbild seiner Sprache genauer zu sagen beabsichtigt, und wie weit die beabsichtigte Angabe richtig ist. Vor dem von Luther genannten Kaiser Maximilian muß man wohl bis zur Kanzlei der luxemburgischen Könige von Böhmen zurückgehen; denn diese hat bereits seit der

---

auserwähltes Rüstzeug Luther. Ohne solche Beihilfe und Führung wäre es nicht möglich gewesen, daß ein Mensch so rein, so treffend, so schön hätte reden können.“ Vgl. H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung[1], 1906, S. 143, der in diesem in der 2. Auflage entfallenen Kapitel „Der Begründer einer neuen Kultur“ hervorhob, daß schon die Mitarbeiter und Nachfolger Grimms sich dessen warmen Urteilen für die Sprache der deutschen Bibel nicht angeschlossen haben. Nach Müllenhoff beginne vielmehr die neuhochdeutsche Sprachniedersetzung schon anderthalb Jahrhunderte vor Luther, und Luther bezeichne keinen neuen Anfang, sondern nur den Höhepunkt der frühneuhochdeutschen Periode (s. S. 426, A. 3 und S. 428). „Wenn trotzdem“, sagt Böhmer, „dem Lutherschen Deutsch ein hervorragender Anteil an der sprachlichen Einigung Deutschlands nicht abgesprochen werden kann, so ist es doch nicht gestattet, diesen Erfolg als einen Erfolg Luthers zu bezeichnen.“ „Das oft unduldsame Pochen der Protestanten auf die Sprache Luthers hat jedenfalls den Sieg der Gemeinsprache eher gehemmt als gefördert“ (S. 144). „Luther hat selber mit aller Entschiedenheit die Vorstellung abgelehnt, daß er der Schöpfer eines neuen Deutsch sei“ (S. 145).

[1] A. a. O. S. 132 f. [2] Vorwort des ersten Bibelbandes S. x.

Mitte des 14. Jahrhunderts mit einer gewissen neuhochdeutschen Sprachform begonnen, und von da kam die letztere nach Schlesien und zur Nieder- und Oberlausitz, dann durch Kaiser Friedrich III. an die Kanzlei der Habsburger und weiter an die Kanzleien von Kursachsen, Hessen und Mainz. In jenen Anfängen war die neue Sprache eine Mischung von ober- und mitteldeutscher, österreichischer und meißnischer Mundart[1].

Indessen konnte das Kanzleideutsch mit seinen durch die Gegenstände eingebannten Formen und seinem steifen höfischen Charakter Luther sicher nicht sonderliche Dienste leisten für das, was er gerade suchte, die Mannigfaltigkeit und Lebensfülle des volkstümlichen Ausdrucks. In letzterer Hinsicht wird man deshalb doch wieder teils auf seinen Anschluß an die heimische Sprache des Volkes teils auf seine Gabe für die Prägung gangbarer Münze aus verschiedenen deutschen Spracheigentümlichkeiten hingewiesen.

Was den heimischen Sprachzustand betrifft, so wurde neuestens von E. Gutjahr der Nachweis versucht, infolge der Volksverschiebungen und Kolonisationen besonders vom 12. bis 14. Jahrhundert sei in den sächsischen Gegenden Luthers ein besonders günstiger Nährboden für Entstehung und Verbreitung der neuen Einheitssprache (Neuhochdeutsch) geschaffen gewesen, und in Städten wie Halle habe sich ein patrizischer Typus der Rechtssprache bereits festgesetzt, an den sich Luther im ganzen nur anzuschließen brauchte. In dem Buche „Die Anfänge der neuhochdeutschen Sprache vor Luther", 1910, teilt der Verfasser einen „Abriß" seiner Resultate mit, die er in späteren Publikationen ausführlicher begründen will. Ob mehr als ein Versuch vorliegt, muß darum der weiteren Erörterung vorbehalten bleiben.

Die sog. sächsische Kanzleisprache war nach Gutjahr schon zu Luthers Zeit „sowohl als Umgangs- und Gesellschaftssprache, als auch als Schriftsprache die ‚gemeinste deutsche Sprache', in deren Schoße sich ‚die deutschen Sprachen im heiligen römischen Reiche', auch die kaiserlich-österreichische Maximilians und die kurfürstlich-sächsische Umgangs- und Schriftsprache Friedrichs [des Weisen] zusammenfanden"[2]. Luther habe aus dieser Sprache in der durch ihn „mit Hilfe der Volksmundart neu belebten Form" eine starke geistige Waffe für sein Werk gemacht, was um so näher gelegen, als „die Reformationsbewegung sich vorzugsweise auf die ostmitteldeutschen, neusächsischen Patriziate stützte"[3]. Indessen darf „zu Luthers Zeit nirgends schon die Existenz einer einheitlichen Schriftsprache im modernen Sinne angenommen werden; es war wohl eine Grundlage zu einer Gemein- und Einheitssprache vorhanden, keineswegs aber schon diese Sprache selbst. Bis unser Volk eine wirkliche Gemein- und Einheitssprache — unsere neuhochdeutsche Schriftsprache — sein eigen nennen konnte, sollte noch geraume Zeit vergehen"[4].

---

[1] Siehe Müllenhoff usw. a. a. O. S. XXVII ff. [2] S. 223 f. [3] S. 224.

[4] S. 222. Gutjahr hatte schon 1905 in einem Leipziger Jahresberichte von dem berühmten Verfasser des Sachsenspiegels Eyke von Repgowe nach längeren Ausführungen über dessen Sprache sowie über die „soziale (schöffendeutsche) Mundart der sächsischen Schöffenpatriziate" gesagt: „Darum verdient viel mehr als Luther oder als Johann von Neumarkt dieser hervorragende sächsische Jurist als Begründer und erster Diktator der neuhochdeutschen Schriftsprache gefeiert zu werden." Im 2. Teil dieser Studien (1906) hatte er anderseits für Luther das Verdienst in Anspruch genommen, daß er „die damals gemeinste deutsche

Sehr zu statten kam der Verbreitung der von Luther angewendeten Sprache der Umstand, daß seine Bibel in den Sprachkreisen der andern Dialekte alsbald zahlreich nachgedruckt wurde, allerdings gewöhnlich mit Umbiegungen ihres Idioms in den betreffenden Dialekt, aber bisweilen auch mit so wenig Änderungen, daß es den fremden Druckern genügte, ein kleines Wörterbuch zur Erklärung der dem Leser etwa unverständlichen Ausdrücke des Sachsen beizufügen. Die neue Bibel mit ihrem zur Gemeinsprache vorzüglich geeigneten Deutsch drang auf diese Weise erobernd in die Gebiete der damals noch auseinanderstrebenden Sondermundarten ein [1].

Ihr Einfluß war um so bedeutungsvoller, als eben damals die getrennten Territorialhoheiten der Fürsten, die sich auf Kosten der Einheit Deutschlands mächtig entwickelten, auch für die Sprache eine Gefahr größerer Zerreißung mit sich brachten. Solcher Sprachgefahr wurde zunächst in den lutherischen Kreisen entgegengewirkt. Aber auch die katholischen Gegenden erhielten im Sinne der Spracheinheit große Beeinflussung. Man suchte auch dort aus der Übersetzung Nutzen zu ziehen und setzte sie sogar stellenweise allzusehr in Kontribution. Ein hyperbolischer Ausspruch Luthers sagt: „Die Gegner lesen [sie] mehr als die Unsrigen“ [2], und von Herzog Georg wollte er wissen, derselbe hätte gesagt: „Wenn doch der Mönch die Bibel vollend deutschet und ging darnach hin, wo er wollt.“ [3]

Sprache“, d. i. die Schriftsprache der sächsischen Kanzlei, „bewußt seiner in allen deutschen Landen wirkenden Sprache zu Grunde legte und insofern der Begründer einer neuen, modernen Gestaltung der neuhochdeutschen Schriftsprache geworden ist.“ Siehe Jahresberichte f. Geschichtswissenschaft 1905, 1, 2, S. 345 und 1906, 2, S. 385 f. Sein obengenanntes Buch bringt manche Erweiterungen dieser Gedanken. Eykes Sachsenspiegel (1. Ausgabe um 1209—1232) gilt ihm da als das rechtlich und sprachlich hervorragendste Denkmal aus der Kolonisationsepoche und das wertvollste geistige Erzeugnis der neukolonialen Kultur überhaupt (S. 94). „Die neuhochdeutsche Schriftsprache ist ein aus der natürlichen kolonialen Misch- und Volksmundart des neugewonnenen Ostens erwachsenes neues und selbständiges Kulturerzeugnis. . . Ihre erste Kunstform erwächst in der sozial emporgehobenen *Umgangs*sprache Neusachsens, der Sprache der höheren Gesellschaftsschicht, erst des Schöffenpatriziates, dann des Innungspatriziates. . . An ihrer Entstehung haben die Mundarten aller deutschen Stämme unseres Vaterlandes mehr oder weniger Anteil. . . Die Wiege der neuhochdeutschen *Schrift*sprache stand im osterschen Mitteldeutschland, zunächst im neusächsischen (‚sechsischen‘), halleschmagdeburgischen Rechtsgebiet (Judeneid; Eyke von Repgowe), wo sie auch unter sorgsamer Pflege als Rechtssprache, Verhandlungs- und Geschäftssprache aller ostmitteldeutschen Gerichte und ihrer Kanzleien, die mit den Verwaltungen zusammen die ‚sächsische Kanzlei‘ bilden, heranwuchs. In der allgemeinen ‚sechsischen Cantzelei‘ aber herrscht als Geschäftssprache zunächst die schriftliche Wiedergabe der patrizischen Umgangssprache des ‚sechsischen‘ Stadtadels, zuerst in ihrer schöffendeutschen, dann in ihrer innungsdeutschen Form. Diese Patriziersprache war schon *lange vor Luther* zuerst als Rechtssprache, besonders durch den Sachsenspiegel, auch nicht selten ‚umschriftlich‘ weit im neuländischen Osten, aber auch im mutterländischen Westen wirksam“ (S. 222 f).

[1] Vgl. Zerener Holm, Studien über das beginnende Eindringen der Lutherischen Bibelübersetzung in die deutsche Literatur, 1911 (Archiv für Reformationsgeschichte Ergänzungsband 4).

[2] Mathesius, Aufzeichnungen S. 251. [3] Ebd.

Was bei den Protestanten den sprachbildenden Einfluß der Bibel Luthers begünstigte, war ferner zugleich die Bekanntheit seiner tief die Interessen der Leser aufregenden Feder; dann ihre Verbreitung zu einer Zeit, wo nach der Erfindung der neuen Druckkunst das Erdreich, speziell der deutschsprachigen theologischen Literatur noch vielfach brach lag und sich literarischen Leistungen gleich den seinigen zur Beherrschung nicht nur in inhaltlicher, sondern auch in formeller, stilistischer Beziehung leichter darbot. Die Gelehrten schrieben unter dem Einfluß der humanistischen Richtung fast nur lateinisch. Die Anwendung der deutschen Sprache hingegen für theologische und religiöse Dinge war, von den Volksschriften und Predigten abgesehen, ungewohnt; sie war einigermaßen ferngehalten worden durch verschiedene Ursachen, so durch das Auftauchen deutscher Schriften von unkirchlichem Inhalte, worin die Bibel mißbraucht war.

Im Luthertum gelangte das Neuhochdeutsch der Bibel nicht bloß in die gebildeten kirchlichen Kreise und von der Kanzel in das Volk, dem unzählige beliebte Sprüche in der neuen Fassung eingeprägt wurden, sondern auch in die niederen Schulen zu Lehrern und Schülern. Einen mächtigen Hebel zur Förderung des Neuhochdeutschen konnte man nicht finden. Schon nach Ablauf eines Jahrhunderts war das Neuhochdeutsch in den von Luther mehr beeinflußten Gebieten Kirchen- und Schulsprache, während das Nieder- und Oberdeutsch im Gebrauche und in der Achtung herabsanken.

Das Geheimnis solchen Erfolges ist übrigens trotz der obigen Erklärung nicht ganz zu verstehen, wenn man nicht die religiöse Stellung, die Luther in den Augen seiner Anhänger einnahm, hinzunimmt. Alle, die ihn als Bringer neuen religiösen Lichtes hochschätzten, sie schätzten und verehrten auch die Ausdrucksweise dieses allgebietenden Geistes voll Beweglichkeit, Kraft, und wenn er wollte, voll Gemüt. Heinrich Böhmer schreibt in dieser Beziehung von den alten deutschen Protestanten sehr richtig: „Er ist den Deutschen Autorität auch in sprachlichen Dingen geworden, weil er ihnen höchste Autorität in Fragen des Glaubens und der persönlichen Lebensführung war. Wäre er nicht religiöser Reformator gewesen und hätte er nicht dem evangelischen Deutschland in der Bibel ein Buch hinterlassen, das wegen seiner religiösen Bedeutung unwillkürlich auch als sprachliches Muster betrachtet wurde, so hätte er niemals einen so gewaltigen Einfluß auf die Entwicklung der Gemein- und Schriftsprache erlangt.“[1]

Die Behauptung indes, daß Luther durch die deutsche Bibel und seine sonstigen Schriften der eigentliche Gründer der neuhochdeutschen Sprache geworden sei, ist jedenfalls zu weit gegriffen, ganz abgesehen davon, daß das gegenwärtige Schriftdeutsch nicht mehr mit dem Deutsch der Lutherbibel und der Lutherschriften identisch, sondern eine mannigfach beeinflußte Entwicklungsform des Neuhochdeutschen vom 16. Jahrhundert ist. Es waren nur Schlagworte eines enthusiastischen Gelehrten, daß man „das Neuhochdeutsche in der Tat als den protestantischen Dialekt bezeichnen dürfe“, und daß „Luthers Sprache ihrer edeln, fast wunderbaren Reinheit, auch ihres gewaltigen Einflusses halber

[1] Luther im Lichte der neueren Forschung[1] S. 150.

für Kern und Grundlage der neuhochdeutschen Sprachniedersetzung" gehalten werden müsse[1].

„Auf protestantischer Seite", bemerkt Pastor Risch zutreffend, „wurde bisher im Durchschnitt die literarische Verwendung der deutschen Sprache vor Luther, besonders auf religiösem Gebiete, unterschätzt und Luthers sprachgeschichtliche Bedeutung überschätzt. Er konnte nur in dem Maße schöpferisch und bahnbrechend wirken, als es ihm gelang, alle in der Sprache liegenden Kräfte und Mittel samt den neuen Ansätzen und Keimen zu erfassen und zu entfalten. Dem Volke seine Sprache abzulauschen, nicht ihm eine neue in der deutschen Bibel aufzudrängen, war auch Luthers klar ausgesprochene Absicht. Die deutsche Sprache hat durch ihre eigene bodenständige Entwicklung Luther viel mehr vorgearbeitet, als es auf den ersten Blick scheinen möchte."[2].

Zu den Einschränkungen des Verdienstes Luthers treten noch zwei weitere Momente.

Hervorzuheben ist, daß erstens viele allzu grobkörnige, auch unflätige Elemente in seine volkstümliche Schriftsprache kamen, die dann leider große Aufnahme fanden, und zweitens, daß eine große Zahl besonders oberdeutscher Bezeichnungen und Redensarten, die ihm als Sachsen unbekannt waren, aus seinen und damit auch aus fremden Schriften ausgeschlossen blieben, weshalb die deutsche Sprache um einen bedeutenden Teil ihres Reichtums kam.

Uneingeschränkter läßt sich vom Verdienste der neuen Bibelübersetzung sprechen, sofern man auf die Benutzung der Originalsprachen der biblischen Bücher neben der geläufigen lateinischen Vulgata blickt. Es war zwar schon vor der Arbeit Luthers auf die Originale nachdrücklich hingewiesen worden, ja zufällig war derjenige, dem er die ersten großen Anregungen zu seinen sprachlichen Originalstudien verdankte, sein katholischer Gegner Erasmus mit der griechischen Ausgabe des Neuen Testamentes. Jedoch Luther hatte zuerst das Verdienst, bei einer Verdeutschung die neuen philologischen Pfade einzuschlagen.

Er ging bereits bei seiner Bearbeitung des Neuen Testamentes, die er in verhältnismäßig allzu großer Eile hinwarf, neben der Vulgata auf den griechischen

---

[1] So Jakob Grimm in seiner Deutschen Grammatik 1, 1², 1870, Vorrede S. x, wo er emphatisch fortfährt: „Was ihr [unserer Sprache] Geist und Leib genährt, verjüngt, was endlich Blüthen neuer Poesie getrieben hat, verdanken wir keinem mehr als Luthern." Er führt einen Ausspruch Friedrich v. Schlegels aus dessen katholischer Zeit an, der indessen um einen Grad niedriger gestimmt und eher annehmbar ist: „Luther ist für die deutsche Sprache, in seiner Meisterschaft derselben, epochemachend gewesen, wie dies allgemein anerkannt wird" (Philosophie der Geschichte 2, Wien 1829, S. 206). Sehr volltönend redet Wilhelm Scherer in seiner Geschichte der deutschen Literatur¹¹, 1908, S. 278 f von der Lutherbibel: „Die Übersetzung der Bibel ist Luthers größte litterarische Tat, zugleich das größte litterarische Ereignis des 16. Jahrhunderts, ja der ganzen Epoche von 1348 bis 1648. Hier war der Grundstein einer allen Ständen gemeinsamen Bildung gelegt." „Sie hat den Grund gelegt zu der modernen deutschen Litteratur und zu jener Einheit des geistigen Lebens, deren wir uns erfreuen." Zutreffend spricht er übrigens von der Bibel Luthers als einem von der Folgezeit „oft abergläubisch verehrten und mißbrauchten Schatz".

[2] In den oben S. 421, A. 3 angeführten Abhandlungen S. 137 f.

Urtext zurück. Ebenso suchte er, soweit seine Kenntnisse des Hebräischen es erlaubten, bei der Übersetzung des Alten Testamentes die Originalsprache zu Grunde zu legen und bediente sich, wo er nicht ausreichte, der Hilfe anderer.

Zu andern Fragen führt jenes Prinzip, das er bei der Arbeit verfolgte, die Bibel dem deutschen Leser klar zu machen durch Verdolmetschung ihres Sinnes, soweit eine Übersetzung dieses leisten kann.

In Beziehung auf die sachliche Richtigkeit und Klarheit seines Textes hatte Luther eine hohe Meinung. Er versichert über die Arbeit im ganzen: „Das kann ich mit gutem Gewissen zeugen, daß ich meine höchste Treue und Fleiß drinnen erzeigt und nie kein falsche Gedanken gehabt habe.“ [1]

„Es glaubt Niemandt“, sagt er ähnlich in den letzten Jahren nach seinem Biographen Mathesius beim frohen Rückblick auf die Erfolge des Unternehmens, „was Arbeit es gekost hat, denn die mit uns sein umbgangen. Diese Bibel — nicht das ich mich lobet, sondern das Werckh lobet siech selber — ist so köstlich, daß sie besser ist, den die griechische und lateinische Übersetzung; und man findet mehr darynnen, den in allen Commentariis. Den mir thun die Stockh und Plocke auß dem Weg, das andere Leuth one Verhindernus darinnen lessen khonen.“ [2] Wenn man dies Lob auf das richtige Maß zurückführt, so kann immerhin gelten, daß Luther „Stock und Block“ in seiner deutschen Übertragung aus dem Wege tut, insofern als er kein „Buchstabilist“ sein, sondern „rein und klar teutsch“ das Fremdartige und Schwierige gewissermaßen umschreiben wollte.

Eine solche Übersetzungsmethode kann jedoch nur in gewissen Schranken als die richtige anerkannt werden. Ob Luther die nötigen Schranken im allgemeinen beobachtet habe, und wie im einzelnen seine Freiheiten zu beurteilen sind, darüber gehen die Meinungen auch unter den größten Verehrern der deutschen Bibel sehr auseinander. Der wiederholt angeführte Spezialist in der Lutherbibelforschung, Pastor Risch, der eine Wegweisung für die mit der Weimarer Ausgabe neu sich eröffnende Ära der Forschung versucht, bemerkt sehr pessimistisch: „Fast alle, welche über Luthers Übersetzungsmethode schrieben, sind über ein allgemeines Gerede nicht hinausgekommen. Sie haben Luthers Grundsätze aus seiner Schrift über das Dolmetschen geschickt oder ungeschickt mit einigen Belegen wiedergekäut. Ich nehme meine eigene Schrift über die deutsche Bibel [1907] von diesem scharfen Urteil nicht aus. Die Forschung

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 640; Erl. A. 65, S. 114. Sendschreiben über das Dolmetschen. Vorher steht: „Was Dolmetschen fur Kunst und Aerbeit sei, das hab ich wohl erfahren, darumb will ich keinen Papstesel noch Maulesel, die nichts versucht haben, hierin zum Richter oder Tadler leiden... Solls gemeistert werden, so will ichs selber thun.“ Und später: „Ihr Lästern ist mein höhester Ruhm und Ehr. Ich will doch ein Doctor, ja ein ausbündiger Doctor sein, und sie sollen mir den Namen nicht nehmen bis an den jüngsten Tag, das weiß ich furwahr.“

[2] Historien S. 82.

muß auf induktivem Wege zur Erkenntnis des Grundtriebes aufsteigen, der mit zwingender Notwendigkeit zu den vielen tausend Varianten führte, die heute in der [Weimarer] Deutschen Bibel, Bd 1 und 2, und Bindseils kritischer Ausgabe vorliegen."[1] — Nur ist zu fürchten, daß in sehr vielen Fällen der etwa aufgefundene „Grundtrieb" bei der Erklärung versagen wird. Die hastige und übereilte Arbeit Luthers auf der Wartburg (das Neue Testament in drei Monaten hingeworfen) verbietet z. B. für diese Zeit sicher das Anlegen des Maßstabes einer prinzipiellen wissenschaftlichen Methode. Wenn einmal auf ein Evangelium kaum eine Woche kommt, so ist bedächtige Handhabe von selbständigen Übersetzungsgrundsätzen ausgeschlossen.

Luther entfernt sich häufig mehr als billig von dem Wortlaut der Originale, und im Bestreben nach Verdeutlichung erlaubt er sich allzuviele Freiheiten. Dazu kommt, daß er infolge mangelhafter Sprachkenntnis zum eigentlichen Sinn des heiligen Textes in der Ursprache in häufigen Fällen doch nicht vordringt, ganz abgesehen von den in späteren Zeiten durch sprachliche und handschriftliche Forschungen zum Texte hinzugekommenen zahlreichen Emendationen, die ihm noch unbekannt waren. Deshalb erfuhr denn auch von protestantischer Seite der wissenschaftliche Wert der Lutherbibel bisweilen sehr ungünstige Kritik. Josias Bunsen nannte in diesem Sinne die Übersetzung Luthers „die ungenaueste, wenn schon Spuren eines großen Genius tragende" und meint, „dreitausend Stellen" in derselben bedürften der Berichtigung[2]. Der protestantische Sprachgelehrte und Bibelforscher E. Nestle sagt von den wissenschaftlichen Mängeln der Bibel Luthers mit Beziehung auf die in Deutschland stattgefundene Revision: „Die Vergleichung mit den englischen und schweizerischen Revisionsarbeiten zeigt, wie viel weiter man hätte gehen können und sollen."[3]

Am schärfsten ging in neuerer Zeit der protestantische Theologe und Orientalist Paul De Lagarde von Göttingen gegen die wissenschaftliche Bedeutung von Luthers Werk, zumal für die Gegenwart, vor in einer Studie, worin er sich ebenfalls mit der sog. „revidierten" Lutherbibel von 1883 beschäftigte[4]. Durch mehr als fünf Seiten dehnt sich seine Liste allein von Stellen aus Isaias, den Sprüchen Salomons und den Psalmen aus, die bereits vor 1883 durch Franz Delitzsch anders übersetzt werden mußten und dabei durchgehend eine korrektere Gestalt bekamen[5]. Er hängt diesem Katalog eine andere lange Aufzählung von Lutherschen Stellen an, deren Falschheit gegenüber den Textformen der Originalsprachen klar zu Tage liege.

So war, um nur ein wichtiges Beispiel zu nennen, in der Genesis 49, 10 bei der messianischen Prophezeiung Jakobs zu übersetzen: „Das Zepter wird von Juda nicht weichen .. bis kommt, der gesandt werden soll", oder „der von ihm Ersehnte"

[1] A. a. O.

[2] F. W. Rippold, Christian Josias Freiherr von Bunsen, Leipzig 1868—1871, Bd 3, S. 483.

[3] Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3], Art. Bibelübersetzungen, S. 72.

[4] Mitteilungen 3. Bd, Göttingen 1899, S. 335 ff (Wiederabdruck der Abh. in Göttinger Gel. Anzeigen 1885, 2).

[5] S. 359 ff.

(Schilo), während Luther Schilo irrig wiedergibt mit „Held" und so dem wunderbaren Spruche zum Teil seine Kraft benimmt. De Lagarde verweist gegen Luthers Übersetzung auf Mal 3, 1, wo es bei Luther selbst heiße: „Bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, des ihr begehret." Neben solchen Fehlern ist es als Kuriosum, das Luther hat unterlaufen können, anzusehen, wenn er bei Isaias (34, 15) einen eierlegenden Igel einführt. Derselbe hat endlich in der Revisionsbibel von 1883 seine Existenz opfern müssen.

Der genannte Kritiker rügt nicht ohne Grund, daß Röm 3, 23 die Lutherische Übersetzung auch in der Revisionsbibel noch immer laute: „Sie sind zumal Sünder", wo es wegen der aoristischen Form heißen muß: „Sie alle haben gesündigt." Tholuck habe doch schon 1839 gegen Luther auf die Bedeutung aufmerksam gemacht, welche der von diesem beseitigte Aorist für die Dogmatik beanspruchen dürfe[1].

De Lagarde beschwert sich mit noch mehr Recht über andere willkürliche theologische Abweichungen vom Texte; er weist namentlich hin auf die von Döllinger in seinem Werke über „Die Reformation" hervorgehobenen, auf die dann Janssen wieder aufmerksam gemacht und die Paulsen in der „Geschichte des gelehrten Unterrichts" tadelnd zitiert habe. Sie wurden aus falschem Respekt gegen Luther bis heute in den Bibelauflagen beibehalten.

Diese dogmatischen Veruntreuungen verlangen ein näheres Wort.

Zur theologischen Würdigung der deutschen Lutherbibel.

Begreiflich ist es beim Charakter Luthers, daß sich ihm bei seiner Arbeit die Versuchung mit verführerischer Kraft nahte, dem Wortlaute zu Gunsten der eigenen Lehre nachzuhelfen, zumal es sich bei der Übersetzung ja auch um populäre Erklärung handeln sollte. Nimmt man dann die Willkür hinzu, mit der Luther bei den Beweisen für sein Dogma sonst wohl zu verfahren pflegte, und die souveräne Freiheit, die er sich gegenüber andern Dingen der religiösen Vergangenheit, die nicht Gottes Wort, aber historisch leicht kontrollierbare Tatsachen waren, erlaubte, dann wird es selbst den ihm geneigten Leser nicht allzusehr befremden, wenn er auch in der Behandlung des den meisten unkontrollierbaren Urtextes der Heiligen Schrift unstatthafte Änderungen hie und da bei ihm antrifft. „Was ists denn nu", sagt er später bei seiner Verteidigung im leidenschaftlichen blinden Gefühl des Rechts, als man ihm wegen Veränderungen Vorwürfe macht, „so die Sach im Grund klärlich da liegt", „so es an ihm selbs offentlich also ist" und „die Sache im Grund [es] selbs fodert?" „Da ists nit allein recht, sondern auch hoch vonnöthen, daß man aufs allerdeutlichst und volligst eraussage" usw.[2]

Vor allem ist es in dieser Weise der alleinrechtfertigende Glaube, dem zulieb er solche Wendungen und Formeln im Deutschen bringt, die in der Tat nicht mehr Übersetzungen sind. Nennt er sie Erklärungen, so ist eben zu bedenken, daß so, wie er an den betreffenden Stellen „erklärt", nur derjenige erklären konnte, der wie Luther von dem neuen Dogma über Gnade, Rechtfertigung und Glauben voll war.

---

[1] S. 365. [2] Im oben (S. 432, A. 1) angeführten „Sendschreiben" S. 642 bzw. 117.

In dem Bestreben, in den Augen der Leser seiner Lehre bestimmtere Grundlage zu verschaffen, setzte er zunächst Röm 4, 15 und Röm 3, 20 das Wörtchen „nur" bei, so daß diese wichtigen paulinischen Stellen sich in seinem Sinne gegen das Gesetz wenden: „Das Gesetz richtet nur Zorn an", „Durch das Gesetz kömmt nur Erkenntnis der Sünde".

Röm 3, 25f sagt ferner der Apostel, Jesus Christus habe „Gott dargestellt als Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blute, um seine Gerechtigkeit zu erweisen [oder zur Offenbarung seiner Gerechtigkeit] zur Vergebung der Sünden, die vorher geschehen sind, da Gott Geduld hatte, um seine Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit zu erweisen, damit er selbst gerecht sei und denjenigen rechtfertige, der den Glauben an Jesum Christum hat". Luther aber läßt ihn im Interesse seiner neuen Lehre sagen, Gott habe Christum „fürgestellet zu einem Gnadenstuel durch den Glauben in seinem Blute, damit er die Gerechtigkeit, die für [vor] ihm gilt, darbiete in dem, das er Sunde vergibt, welche bis anher blieben war unter göttlicher Geduld, auff das er zu diesen Zeiten darböte die Gerechtigkeit, die für ihm gilt, auff das er allein gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jhesu". Das Darbieten der Gerechtigkeit, die vor ihm (vor Gott) gilt, ein Ausdruck, der zweimal wiederholt wird, steht nicht im Texte, begünstigt aber sehr Luthers Lehre von der bloß angerechneten vor Gott geltenden Gerechtigkeit[1]. Desgleichen läßt er hier Gott gerecht sein wieder mit dem Zusatz „allein", ein Zusatz, den Döllinger „hineingefälscht" nennt und dessen Herkunft ebenfalls im System des Übersetzers zu suchen ist[2].

Eine falsche und tendenziöse Übersetzung der Stelle Röm 8, 3 läßt weiterhin den Verfasser sagen: „Er verdammte die Sünde im Fleisch durch Sünde" statt „um der Sünde willen" (sei der Sohn Gottes gesandt), wie doch der griechische Text (περὶ ἁμαρτίας) klar angibt.

Scheinbar gleichgültig, aber dennoch Folge berechneter Absicht ist bei Luther die sehr häufige Übersetzung von „gerecht" mit „fromm". Hier wird ein der lutherischen Theologie geläufiger Terminus dem genauen Wortlaute unterschoben, um in den Begriff der Heiligkeit die Idee einer bloßen Zurechnung oder konventionellen Geltung zu bringen. „Fromm sein" ist nach Luthers geläufigem Ausdruck so viel wie Glauben haben und durch den Glauben die zugerechnete Gerechtigkeit[3]. So wird denn Noe statt ein „gerechter und vollkommener Mann" „ein fromm Mann und ohn Wandel" (Gn 6, 9). Zacharias und Elisabeth sind fromm, aber nicht „beide gerecht" vor Gott (Lk 1, 6); ähnlich Simeon (ebd. 2, 25) und Joseph, Marias Gatte (Mt 1, 19). Aber auch den Job läßt er nicht gefragt werden, wie es im

[1] Vgl. Döllinger, Die Reformation 3, S. 142 f. Der protestantische Exeget Theodor Zahn sagt: „Luther hat durch die Übersetzung ‚Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt' (so hier und 3, 21; 10, 3; vgl. 3, 22) die Aufgabe des Übersetzers überschritten, sofern die Anerkennung dieser Gerechtigkeit seitens Gottes erst eine Folge ihrer Herkunft aus Gott ist. Eher zulässig wäre ‚eine Gerechtigkeit aus Gott' nach Phil 3, 9, wo aber Luther wieder nach anderer Seite über den Text hinausgreift." Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1910, S. 82.

[2] De Lagarde S. 358 verweist mit Recht auf Döllinger a. a. O. S. 140—144, wo der letztere für eine Ansicht Luthers, die unter anderem die Änderung bedingte, die Stelle anführt: „Die Gebote sind nur dazu angeordnet, daß der Mensch darinnen sehe sein Unvermögen zu dem Guten und lerne an ihm selbst verzweifeln" usw.

[3] Döllinger a. a. O. S. 144.

heiligen Texte steht: „Meinst du, daß dem Allmächtigen ein Gefallen geschehe, wenn du gerecht bist?“ sondern: „Meinst du, daß dem Allmächtigen gefalle, daß du dich so fromm machst?“ (Job 22, 3.) Die Mahnung Offb 22, 11: „Wer gerecht ist, werde noch weiter gerecht gemacht“, erscheint in der abgeschwächten und verwässerten Form: „Wer fromm ist, der sei immerhin fromm.“ [1]

Auch den Begriff „Kirche“ drückt sein beständiger Gebrauch des Wortes „Gemeinde“ statt Kirche absichtlich herab. Kirchen nennt Luthers Übersetzung bloß die im Alten Testamente vorkommenden heidnischen Tempel und ungesetzlichen Heiligtümer der Israeliten. Dabei werden die Götzenpriester und Wahrsager als „Pfaffen“ aufgeführt, und sogar, was hier zur Charakteristik der Übersetzung nicht zu übergehen ist, mit leicht verständlicher höhnischer Anspielung auf Gebräuche der katholischen Geistlichkeit; denn die Stelle Bar 6, 30 mit der Beschreibung der Götzenpriester wird wiedergegeben: „Und die Priester sitzen in ihren Tempeln mit weiten Chorröcken[!], scheren den Bart ab und tragen Platten [Tonsuren], sitzen da mit bloßen Köpfen, heulen und schreien vor ihren Götzen.“ „Es liegt vor Augen, wohin das zielt“, sagt ein protestantischer Beurteiler [2].

Doch solche Freiheiten fallen weniger ins Gewicht gegenüber der Behandlung der Stellen über Glauben und Gerechtigkeit, für die zwei weitere Beispiele hier namhaft zu machen sind. Diese zeigen wieder, wie Luther, auch wo er dem Textinhalt nicht im wesentlichen widerspricht, doch durch seine Formulierung den Bibelworten eine seiner Lehre günstige und ganz unstatthafte Färbung zu geben weiß. Pauli Aussprüche waren, wo sie dunkel sind, in ihrer Dunkelheit zu belassen; sie durften aber auf keinen Fall so übersetzt werden, daß die Form sich der anderweitig von ihm ausgesprochenen Lehre entgegenzustellen scheint.

Das ist aber in Luthers Bibel zunächst der Fall bei Röm 10, 4. Die Stelle lautet nach dem Griechischen: „Denn das Ziel des Gesetzes ist Christus, zur Gerechtigkeit jedem, der da glaubt“, während sie bei Luther heißt: „Denn Christus ist des Gesetzes Ende, wer an den glaubt, der ist gerecht.“

Das ist ebenso der Fall bei dem vielberufenen Texte Röm 3, 28, aus dem die Lutherbibel durch die willkürliche Einfügung des Wörtchens „allein“ eine Art Palladium der neuen Lehre gemacht hat. Der Ausspruch wurde in der Lutherschen Form bis zu unserer Zeit in Aufschriften protestantischer Kirchen und an Kanzeln verewigt. Luther läßt hier den Apostel sagen: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben.“ Richtig hatte die alte lateinische Übersetzung der Kirche, die Vulgata, gesagt: Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus.

Des „allein“ bedarf es nicht, weder nach dem Wortlaute noch nach dem Zusammenhange. Wohl ist es wahr, daß der Apostel kräftig die ausschließliche Wirksamkeit des Glaubens betonen will. Nimmt man aber diesen Glauben, wie er ihn auffaßt,

---

[1] Andere Abschwächungen, die durch Ungenauigkeit herbeigeführt sind, finden sich zahlreich. So wenn es Jo 6, 56 heißt: „Mein Fleisch ist die rechte Speise, mein Blut ist der rechte Trank“, während Christus sagt: „Mein Fleisch ist wahrhaftig (ἀληθῶς) eine Speise, und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank.“

[2] Riehm, Luther als Bibelübersetzer, in Theolog. Studien u. Kritiken 57, 1884, S. 306; vgl. S. 312 f. Siehe für obigen Gegenstand überhaupt Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 7^{14}, 1904, S. 654 ff, wo von den „Unrichtigkeiten der lutherischen Bibelübersetzung“ gehandelt wird.

nämlich als kräftigen und belebenden, nicht als toten Glauben, so begreift derselbe die Werke aus dem Glauben und die von der göttlichen Gnade getragene Selbsttätigkeit des Menschen ohne weiteres in sich. Von diesem Glauben also, den der Apostel z. B. im nämlichen Römerbrief 2, 6 ff und im Galaterbrief 5, 6 so ausdrücklich hinstellt, hätte er allerdings an obiger Stelle auch sagen können, er allein rechtfertige ohne die Werke, nämlich ohne die außerhalb des Glaubens und der Gnade geschehenden. Im katholischen Sinne der Stelle ist somit auch Luthers Zusatz „allein" nicht verwerflich, aber in der lutherischen Auffassung derselben ist er entschieden unstatthaft; denn nach ihr ist es beabsichtigt, den Apostel sagen zu lassen, daß ein Glaube auch ohne jene Glaubenswerke, die eigentlich nur der sich entfaltende Glaube sind, die Rechtfertigung herbeiführe, „allein, ohne des Gesetzes Werk". Nachdem einmal der Streit über den Glauben entfacht war und die neue Lehre so viele zum Abfall brachte, bedeutete der Zusatz „allein" eine ganz unberechtigte Inanspruchnahme des berühmten paulinischen Satzes für die eigene religiöse Partei. Man muß denselben zum wenigsten eine subjektive Fälschung nennen, wenngleich in Betracht des Obigen die Fälschung keine objektive ist. Gerade wenn Luther, wie er oben versichert, im Übersetzen „höchste Treue und Fleiß erzeigen, und nie keinen falschen Gedanken darinnen haben" wollte, mußte er die Worte Pauli durchaus so belassen, wie sie waren, nämlich: der Mensch wird gerechtfertigt durch den Glauben ohne die Werke.

Die katholischen Federn der Zeitgenossen wandten sich wegen dieses offenbar mißbräuchlichen „allein" mit den stärksten Ausdrücken wider Luthers Übersetzung. Der letztere hielt die Einsprache für wichtig genug; er benutzte seine Muße auf der Coburg im September 1530, um eine Zurückweisung abzufassen. Das dazu bestimmte Schriftchen mit dem Titel „Ein Sendbrief vom Dolmetzschen" usw. schickte er an seinen Freund Wenzeslaus Link in Nürnberg, der es drucken lassen sollte[1].

Zwei Gründe gibt er darin an, um seine Willkür zu rechtfertigen: Er habe im vorliegenden Falle das „allein" hinzusetzen müssen, zunächst um des Apostels Meinung in richtigem Deutsch wiederzugeben; denn der Deutsche habe die Gewohnheit, sich des Wortes „allein" oder „nur" zu bedienen, wenn er von zwei Dingen das eine verneinen, das andere bejahen wolle; wer z. B. sagen wolle, der Bauer habe das verlangte Korn gebracht, aber kein Geld, der sage nicht: „Er hat Korn gebracht, nicht Geld", sondern: „Er hat kein Geld gebracht, sondern nur Korn."[2] Er konnte aber nur beweisen, daß in manchen Fällen dem Geist der Sprache solches entspreche, aber nicht, daß es in allen Fällen, insbesondere auch in dem obigen nötig und unerläßlich sei; und noch weniger konnte er zeigen, daß es nicht Umstände der Rede und des Sinnes gebe, wo solche Anwendung des „allein" abgewiesen werden muß, damit nicht ohne weiteres der Sinn dadurch umgestaltet werde. Man konnte ihm entschieden einwenden, der Schutz gegen irrige Deutung sei gegebenenfalls wichtiger als die Rücksicht auf den Klang der Sprache. — Der zweite Grund, den er für den Zusatz anführt, ist direkt seiner irrigen Auffassung der Lehre des Apostels entnommen: „Ich hab hierin nicht allein der Sprachen Art vertrauet und gefolget, sonder der Text und die Meinung S. Pauli fodern und erzwingens mit Gewalt." „Er schneidt alle Werk rein abe." „Wer deutlich und durre von solchem

[1] Abgedruckt Werke, Weim. A. 30, 2, S. 632 ff; Erl. A. 65, S. 103 ff; das Begleitschreiben an Link vom 12. September 1530 im Briefwechsel 8, S. 257.

[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 637; Erl. A. 65, S. 110.

Abschneiden der Werk reden will, der muß sagen: allein der Glaube" usw. Wenn es „offentlich also ist", „warum soll man denn nicht auch also reden?" [1] Das „allein" mußte also ein Siegel auf seine eigene „offentliche" Lehre sein.

Er will den Gegnern trotzen und sie noch mehr herausfordern. „Und reuet mich", ruft er, „daß ich nit auch dazu gesetzt habe, alle und aller, also: ohn alle Werk aller Gesetz, daß es voll und rund eraus gesprochen wäre. Darumb solls in meinem Neuen Testament bleiben; und sollten alle Papstesel toll und thöricht werden, sie sollen mirs nicht eraus bringen." [2] — In gleicher Weise wendet er sich hier mit verdoppelter Opposition gegen die, welche seine Übersetzung des Englischen Grußes getadelt hatten, weil er statt „voll der Gnade" sagte „holdselige". „Hie wöllen die Papisten toll werden über mich, daß ich den englischen Gruß verderbet habe"; aber eigentlich hätte ich ja doch in gutem Deutsch sagen müssen: „Gott gruße dich, du liebe Maria." „Ich will verdeutschen, nicht wie sie wöllen, sondern wie ich will!" [3]

Dieses merkwürdige und in den weiteren Teilen psychologisch höchst bezeichnende „Sendschreiben" ist durchaus als Produkt der überreizten Stimmung des Verfassers auf der Coburg zu beurteilen. Auf der einen Seite beherrschte ihn damals seine zürnende Reaktion gegen die Bedrohung des neuen Evangeliums durch den Augsburger Reichstag, auf der andern das Vollgefühl der Selbstbefriedigung mit seinen Leistungen, insbesondere mit seiner gefeierten Übersetzung der Bibel. Tief war zugleich auch seine Erbitterung erregt teils durch die von Emser, „Sudler von Dresen" (Dresden) [4] durch Luther genannt, herausgegebene Verdeutschung des Neuen Testamentes (s. unten S. 440), teils durch das zu Leipzig erfolgte Verbot des Verkaufes seiner deutschen Bibel im Herzogtum Sachsen.

So macht er sich denn nach seiner Art in polternden Schimpfreden Luft, wie die folgenden: „Die Papisten alle auf einen Haufen" seien nicht „so geschickt, daß sie ein Kapitel in der Schrift künnten recht und wohl verdeutschen", nicht einmal „die ersten zwei Wort". Ihr (Eselgeschrei) „Ika ika ist zu schwach, mein Verdolmetschen zu beurtheilen. Ich weiß wohl, und sie wissens weniger, denn des Müllners Thier, was fur Kunst, Fleiß, Vernunft, Verstand zum guten Dolmetschen gehöret" [5]. Diese vier Buchstaben sola ständen freilich nicht im Römerbrief, sagt er, „welche Buchstaben die Eselsköpf ansehen, wie die Kuhe ein neu Thor"; aber man müsse eben, sagt er, in der lateinischen Sprache nicht die Buchstaben „fragen, wie man soll deutsch reden, wie diese Esel thun". „Ich will keinen Papstesel noch Maulesel, die nichts versucht haben, hierin zum Richter oder Tadler leiden. Wer meine Dolmetschen nicht will, der laß es anstehen, der Teufel danke ihm." „Ich will sie hinfurt schlecht verachten und verachtet haben, solange sie solche Leute, ich wollt sagen, Esel sind." [6]

In seinem Streben nach dem grellsten Ausdruck des Spottes liegt auch der Schlüssel zum Verständnis der grotesken Schlußsätze, die seine Gegner öfter allzu tragisch genommen haben. Sie gipfeln in dem berühmten Sic volo, sic iubeo, das ihm natürlich, so wie es liegt, nicht ernst ist, ihn aber immerhin charakterisiert.

„Wollt solchen Eseln ja nichts anders noch mehr antworten auf ihr unnütze Geplärre vom Wort sola, denn also viel: Luther wills so haben und spricht,

---

[1] S. 640 ff bzw. 115—117. [2] S. 643 bzw. 118 f. [3] S. 638 bzw. 112.
[4] S. 634 bzw. 106. [5] S. 633 bzw. 104 f.
[6] S. 636 639 bzw. 108 109 113 f.

er sei ein Doctor uber alle Doctor im ganzen Papstthum. Da solls bei bleiben." [1] Dem Papist, „der sich unnütze machen will mit dem Worte sola", solle man flugs sagen, Doktor Luther wolle es also haben, Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Er wolle auch einmal stolzieren und pochen wider die Eselsköpfe wie St Paulus(!) wider seine tollen Heiligen. Er spottet also, und genau mit Nachahmung der Formeln Pauli, gegen die Papisten, welche Doktores, Prediger, Theologi, Disputatores usw. sein wollen, unter der rhetorischen Wiederholung zu jedem dieser Titel „Ich auch". Ja weiter will er rühmen: „Ich kann Psalmen und Propheten auslegen, das können sie nicht. Ich kann dolmetschen, das können sie nicht; ich kann die Heilige Schrift lesen, das können sie nicht. Und daß ich herunterkomme: ich kann ihre eigene Dialektik und Philosophie besser, denn sie selbst allesammt, und weiß fürwahr, daß ihr keiner ihren Aristotelem versteht. Und ist einer unter ihnen, der ein Proömium oder Kapitel im Aristotele versteht, so will ich mich lassen prellen." [2]

Das Ganze ist eine der höchsten Leistungen der polemischen Satire dieses bizarren Geistes. Der Punkt, wo das Selbstgefühl des „großen Doktors", das die Unterlage bildet, in die bloß spöttische Deklamation übergeht, läßt sich dabei kaum bestimmen.

Außer den Fehlern und den Willkürlichkeiten der Bibelübersetzung unterliegt aber auch der Charakter der von Luther mit der deutschen Ausgabe vereinigten Glossen, und noch mehr die Stellung des Werkes zum Kanon der heiligen Bücher den schwersten Bedenken.

In den Glossen entwickelt er in der Form ganz kurzer Fingerzeige und Erklärungen an vielen Stellen eine erstaunliche Fertigkeit in der Ausdeutung des Textes zu Gunsten seiner irrigen Lehren. Das geht so weit, daß er z. B. an die Geschichte von der Salbung der Füße des Herrn durch Magdalena (Mt 26, 10) sofort die Lehre knüpft: „Da siehet man, daß der Glaube allein das Werk gut machet", weil nämlich nur im Glauben dies Werk vermeintlicher Verschwendung hätte gut werden können [3]. An die Stelle Mt 16, 18: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen" hängt er ohne weiteres von seinem antipäpstlichen Parteistandpunkt aus die Erklärung an, Petrus heiße hier soviel wie alle Christen mit Petrus, und deren Bekenntnis sei der Fels. Er sagt nämlich in der Glosse: „Alle Christen sind Petri, umb der Bekenntniß willen, die hie Petrus thut, welche ist der Fels, darauf Petrus und alle Petri gebauet sind. Gemein ist die Bekenntniß; also auch der Name." [4]

Teils auf die Übersetzungsmängel teils auf diese klug berechneten, aber um so nachteiliger wirkenden Erklärungen der Glossen beziehen sich die Beschwerden und Warnungen der katholischen Wortführer, die vom Anfang des Erscheinens des Werkes an laut wurden.

---

[1] S. 635 f bzw. 108.

[2] S. 635 bzw. 107. Die Stelle wörtlich oben Bd 2, S. 664. Der Text Pauli, zu dem hier sozusagen eine Karikatur gemacht wird, ist 2 Kor 11, 18 ff, wo z. B. V. 22 heißt: „Sie sind Hebräer; auch ich. Sie sind Israeliten; auch ich. Sie sind Same Abrahams; auch ich."

[3] Werke, Erl. A. 64, S. 197. [4] Ebd. S. 194

Hieronymus Emser klagt, daß Luther „schier allenthalben die Schrift auf den Glauben und die Werke drehe, wenngleich weder des Glaubens noch der Werke gedacht wird". Emser sprach von mehr als 1400 Stellen, die von Luther ketzerisch und lügenhaft wiedergegeben seien, ohne daß man freilich seine Ausstellungen alle auch nur als erheblich bezeichnen könnte[1].

Johann Hasenberg, Magister zu Leipzig, wollte sogar 3000 gefälschte Stellen in der deutschen Bibel nachweisen[2].

Da die Leipziger theologische Fakultät schon am 6. Januar 1523 geurteilt hatte, Luther habe seine irrige Lehre in die deutsche Bibel hineingemischt — ein Spruch, auf den Herzog Georg sein Verbot derselben stützte —, so machte sich Emser an die Erfüllung des Auftrags des nämlichen Herzogs, daß er „das Neue Testament nach Ordnung und Laut des bewährten alten Textes von neuem emendieren, allenthalben restituieren und wieder zurecht bringen sollte"[3]. Es galt hauptsächlich die theologischen Irrtümer auszumerzen. Für seine Ausgabe des nach der Vulgata revidierten und von Noten über das Griechische begleiteten Luthertextes erhielt er von Cranach käuflich die Stöcke zu den Bildern (unten S. 448), schaffte aber das allzu Beleidigende, wie den Mißbrauch der Papstkrone, hinaus. Die sprachlichen Vorzüge des Textes Luthers und fast die ganze Frucht von dessen Mühe gingen so in seine Ausgabe, die 1527 zu Leipzig erschien, über. Den Schritt Emsers erklärt einigermaßen die damalige Freiheit des Nachdruckes. Die Emsersche Bibel, auch in der Ausstattung den Lutherschen Foliobänden ähnlich, aber ohne Namen des Verfassers, nannte sich: „Das Neue Testament nach laut der christlichen Kirche bewährtem Text korrigiert und wiederum zurecht gebracht." Sie lehnt also den Anspruch, eine eigene neue Übersetzung zu sein, eher ab. Da aber der frühere Verfasser, Luther, in dem Einführungsbericht des Herzogs Georg starken Tadel erhält, so ist es begreiflich, daß derselbe um so erregter über diese Revision seines Textes war und den Herausgeber des literarischen Diebstahls bezichtigte[4]. Indessen, wie Kawerau richtig sagt, „wenn er selbst beansprucht hätte, ein ‚Übersetzer' zu sein, dann verdiente seine Arbeit den

---

[1] Auß was Grund und Ursach Luthers Dolmetschung über das Newe Testament dem gemeinen Man billich verbotten worden sey, Leipzig 1523, Bl. 3. — Bl. 2′ bemerkt Emser, indem er das rechtmäßig geschehene theologische Urteil voraussetzt, Luther sage, die weltliche Obrigkeit habe Bücher, die den Glauben betreffen, nicht zu verbieten, aber derselbe und seine Prediger lehrten doch sonst, jeder sei der weltlichen Obrigkeit unterworfen. „Also kann der Mann keiner Sach ihr Maß oder Mittel geben, sondern tut ihm entweder zu viel oder zu wenig"; die Obrigkeit habe Fug und Recht, „die von der Kirche für Ketzer öffentlich erklärt sind", auch an Leib und Gut zu strafen. Er forderte am Schlusse des Buches die deutschen Bischöfe umsonst auf, sie „wollten einen oder zehn Gelehrte, erfahrene und gottesfürchtige Männer, zusammen berufen und verordnen, daß aus der alten und neuen [Lutherschen] Translation eine glaubwürdige, beständige und gleichlautende deutsche Bibel gedruckt werde".

[2] Soffner, Ein Lutherspiel aus alter Zeit, 1889, S. 16. Köstlin-Kawerau 1, S. 783. Zu Hasenberg s. oben Bd 2, S. 518 f.

[3] G. Kawerau, Hieronymus Emser (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Nr 61), 1898, S. 65.

[4] In dem Sendbrief vom Dolmetschen, Werke, Weim. A. 30, 2, S. 634; Erl. A. 65, S. 106 f. Der bittere Vorwurf Luthers ist nicht begründet, wenn er von Emser, dem „Sudler von Dresden", sagt: Er „schrieb seinen Namen, Vorrede und Glossen dazu, verkaufte also mein Neues Testament unter seinem Namen". Noch ungerechter und beleidigender gegen den Verstorbenen war seine spätere Behauptung gegenüber den Freunden: Der Böse-

Beinamen, der ihr noch heutigen Tages hie und da gegeben wird: das ‚Plagiat'. Aber das hat er gar nicht sein wollen, nur ein Emendator der Lutherschen Übersetzung. Darum ist diese Anklage als unbillig abzuweisen" [1]. Der zweite Abdruck erschien jedoch nach seinem Tode mit Emsers Namen als Übersetzer: „Das New Testament, so Emser säliger verdeutscht." Die Ausgabe besorgte nach neueren Nachweisen Augustin Alveld [2]. In derselben sind gewisse grobkörnige Ausdrucksweisen, die Emser aus Luthers Bibel mit übernommen hatte, in „züchtigere" Wörter geändert „um der Jungfrauen und unschuldigen Herzen willen", ein Vorgehen, das nebenbei zeigt, wie selbst Luthers gemäßigtere Schreibart, der er Eingang in die Volksbibel gestattete, in jener Zeit als eine singuläre und nicht nachahmenswerte gefühlt wurde.

Johannes Dietenberger, ein bibelkundiger Zeitgenosse Luthers, durfte schreiben: Während Luther sich doch immer auf die Heilige Schrift berufe, gebe es niemand, der der Schrift „mehr ab und zu tue" als er. „Was er will, das verwirft er an der Bibel; was er will, tut er zur Befestigung seines Irrtums dazu." [3] Dietenberger, Dominikaner zu Mainz, veröffentlichte 1534 eine Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift, für die er ebenfalls Luthers deutsche Bibel stark in Kontribution setzte. Er sagt zur Erklärung dessen in der Vorrede, er sei viel gebeten worden, „die neulich verdeutschte Bibel [Luthers] durchzusehen und was dem Glauben . . nicht gemäß sei, abzutun" [4].

Selbständiger verfuhr Johann Eck beim abermaligen Unternehmen einer neuen vollständigen Bibelübersetzung (1537). Ein starker und wohlgerüsteter Zensor von Luthers Bibel, hatte er bei der eigenen Arbeit geringen Erfolg. Seine steife Verdeutschung konnte keinen ansehnlichen Absatz erringen [5].

Auch auf neugläubiger Seite nahm man an Luthers Übersetzung wegen ihrer Untreue Anstoß. So schrieb Bullinger über eine Frage an Butzer: „Luther gesteht ein, die Bibel nicht getreu genug übersetzt zu haben, ja er ist nahe daran, die Übersetzung zurückzunehmen." [6] J. L. Holler, der 1654 eine Schrift über seinen Übertritt vom Protestantismus zur katholischen Kirche schrieb, sagt, er sei zu dem Schritte bestimmt worden durch die Willkür, die er beim Studium der Heiligen Schrift auf seiten Luthers entdeckt habe. Er liefert ein langes Verzeichnis von Abweichungen der lutherischen Bibel vom wahren Texte [7].

In der Behandlung des Kanons schloß sich Luthers Bibel an die Freiheiten, die er sich zu nehmen gewohnt war, an. Nur einzelne Urteile seien hervorgehoben. Jene biblischen Bücher, welche Luthers Lehre vermeintlich

---

wicht „hats besser gewußt, denn er geschrieben hat"; um des Herzogs Gunst zu behalten, „hat er zu Zeiten ein Wort wider sein Gewissen geändert". Cordatus, Tagebuch S. 79. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 149.

[1] A. a. O. S. 72.

[2] L. Lemmens O. F. M., Aus ungedruckten Franziskanerbriefen des 16. Jahrhunderts (Reformationsgeschichtl. Studien, hg. von H. Greving, Hft 20), 1911, S. 38.

[3] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 7^{14}, S. 663. [4] Ebd.

[5] Janssen-Pastor a. a. O.

[6] Brief vom 28. Dezember 1534 bei Lenz, Briefwechsel Philipps von Hessen 2, S. 224: Fatetur se parum syncere biblia vertisse et eam interpretationem tantum non revocat.

[7] A. Räß, Die Konvertiten seit der Reformation 7, S. 99 f, wo das Verzeichnis wieder abgedruckt ist.

kräftiger aussprechen, werden von ihm in den Vorreden kurzweg als „die besten" hingestellt, nämlich das Evangelium Johannis nebst dessen erstem Briefe, die Briefe des hl. Paulus, besonders an die Römer, Galater und Epheser, und der erste Brief Petri; die übrigen Bücher stellt er mit Willkür stufenweise erst unter diese, zum Teil in so großer Distanz, daß ihnen der biblische Charakter verloren geht (S. 443, A. 3).

Die deutliche oder minder deutliche Verkündigung der Rechtfertigung aus dem Glauben „ist der Maßstab", sagt Adolf Hausrath, „nach dem er den Wert oder Unwert jedes Buches bestimmt". „Die protestantische Schriftkritik hat in Luther ihren Begründer, nur daß die Nachfolger die Weiterführung dieser Untersuchungen scheuten." [1]

Vom zweiten Buche der Makkabäer behauptete er schon auf der Leipziger Disputation, es gehöre nicht zum Kanon, weil er durch die daraus von Eck angezogene Stelle über das Fegfeuer, das er leugnete, in Verlegenheit gebracht war. Von diesem Buche und dem Buch Esther, das gleichfalls bei ihm keine Gnade fand, sagte er später einmal in den Tischreden, daß sie „zu sehr judenzen und viel heidnische Unart haben". Die sog. deuterokanonischen Bücher schloß er, obwohl sie in der Septuaginta stehen, schon durch ihre Gruppierung (oben S. 420) vom eigentlichen Range der inspirierten Bücher willkürlich aus; er ließ sie in seiner Bibelübersetzung nur anhangsweise eine eigene Abteilung bilden. Sie wären nach der Vorrede „der Heiligen Schrift nicht gleich zu halten, und doch nützlich und gut zu lesen".

Vom Brief an die Hebräer leugnete er, daß er von einem Apostel herstamme; „es sei eine Epistel von vielen Stücken zusammengesetzt", wo „vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untergemengt werde" [2].

Die Geheime Offenbarung ließ er weder für „apostolisch noch prophetisch" gelten [3]. „Halt davon Jdermann, was ihm sein Geist gibt; mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken." [4] In der Vorrede seiner deutschen Bibel zum Brief des Apostels Judas begeht er gegen diesen Teil der Heiligen Schrift Ungerechtigkeit [5]. Er betrachtet ihn als einen bloßen Auszug aus dem zweiten Petrusbriefe und sagt, es sei „eine unnötige Epistel, unter die Hauptbücher [der Bibel] zu legen" [6]. Die Worte der Anerkennung, die er sonst wohl für alle diese Schriften hat, heben die Bedeutung seines Tadels nicht auf.

Was seine Gegnerschaft gegen den Jakobusbrief betrifft, so war Luther gegen dessen Echtheit hauptsächlich, weil, wie er sagt, diese Epistel „stracks wider S. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt" [7]. Als andere Gründe gegen seine Echtheit führt er an, „daß sie will Christenleute lehren und gedenkt nicht einmal in solcher langer Lehre des Leidens, der Auferstehung, des

---

[1] Luthers Leben 2, S. 145 f.

[2] So in der Vorrede zu dem Briefe vom Jahre 1522, Werke, Erl. A. 63, S. 153.

[3] Vorrede von 1522, Werke ebd. S. 169.

[4] Vorrede von 1545, ebd. S. 159. Diese Vorrede trat an die Stelle der vorigen, und in ihr läßt er wenigstens im „Zweifel", ob die Apokalypse ein biblisches Buch sei.

[5] So Zahn, Einleitung in das Neue Testament[2], Leipzig 1900, S. 84.

[6] Vorrede von 1522, Werke, Erl. A. 63, S. 158.

[7] Vorrede von 1522, ebd. S. 156.

Geistes Christi"; ferner daß sie Worte apostolischer Schriften in einer Weise gebrauche, „daß wohl scheinet, wie er [der Verfasser] längst nach St Peter und Paul gewesen sei"[1]. — Daraufhin bezeichnete er sie denn am Schlusse der Vorrede zum Neuen Testament vom Jahre 1522 im Vergleiche mit andern kanonischen Schriften als Strohepistel: „Darumb ist Sankt Jakobs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie, denn sie doch kein evangelisch Art an ihr hat."[2] — In den Jahren 1515 und 1516, als er seinen handschriftlichen Kommentar zum Römerbrief verfaßte, hatte er noch nichts gegen den Charakter des Jakobusbriefes als wahren Teiles der Heiligen Schrift einzuwenden. Er suchte im Gegenteile die Lehre dieses Apostels von den guten Werken mit derjenigen des hl. Paulus zu vereinigen und schrieb: „Wann Jakobus und Paulus sagen, der Mensch werde aus den Werken gerechtfertigt, so sprechen sie gegen die falsche Auffassung derjenigen, die da wähnten, der Glaube genüge ohne seine Werke."[3] Aber schon auf der Leipziger Disputation 1519 erklärte er sich ungünstig über den Jakobusbrief. Sein Verwerfungsurteil wiederholt er im Kommentar zur Genesis sogar mit dem bittern Ausdrucke, Jakobus sei unsinnig (delirat) mit seiner Lehre von den Werken[4], und ebenso in den Randglossen zu dem Handexemplare seines Neuen Testamentes von 1530, wo er z. B. zu Jak 2, 12 bemerkt: „Ei welch ein Chaos!"[5] Daß er seine Ansicht in der Folge geändert habe, wie behauptet worden, ist nicht aus dem Umstande zu erweisen, daß seine späteren Auflagen der Bibelübersetzung die obigen Worte von der Strohepistel nicht mehr enthalten. Äußerte er sich auch gelegentlich günstiger über den Brief, so stehen dem wieder ungünstigere Stellen gegenüber; insbesondere nahm er das öffentliche harte Urteil niemals zurück[6].

Schon zu seiner Zeit wurde ihm auch von den Parteigenossen der Neuerung in Bezug auf den Jakobusbrief heftig widersprochen. Karlstadt wandte sich in seiner Schrift De canonicis scripturis in den stärksten Ausdrücken gegen die Angriffe auf den Brief, ohne Luther direkt zu nennen. Die damalige Meinung Luthers, daß Hieronymus der Verfasser sei, bezeichnete Karlstadt ganz offen als „ungereimte Behauptung", seine Beweise als „leichtsinnige Argumente, mit denen er den Jakobusbrief zu verunglimpfen suche"[7]. Zwingli, Calvin und Heinrich Bullinger wiesen Luthers Ansicht ab. „Im 17. und 18. Jahrhundert steht Jakobus bei allen Protestanten in

---

[1] Ebd.

[2] „Eine recht strohern Epistel gegen sie", nämlich im Vergleich mit dem Evangelium und dem ersten Brief des hl. Johannes, mit Pauli Briefen, besonders an die Römer, die Galater und Epheser und mit dem ersten Brief Petri. Das seien „die besten" Schriften des Neuen Testaments, weil darin der „Glaube an Christum" „meisterlich ausgestrichen" sei. Ebd. S. 114 f. — Der Schluß der genannten Vorrede mit der besondern Überschrift: „Welchs die rechten und edlisten Bucher des Neuen Testaments sind", wurde in den späteren Ausgaben weggelassen, aber nach Luther vielfach wiederaufgenommen.

[3] M. Meinertz, Luthers Kritik am Jakobusbriefe nach dem Zeugnis seiner Anhänger, in der Bibl. Zeitschrift 3, 1905, S. 273 ff. Vgl. Ders., Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung, in den Bibl. Studien Bd 10, Hft 1—3, 1905.

[4] Opp. lat. exeg. 5, p. 227, zu Gn 22. Meinertz, Luthers Kritik usw. a. a. O.

[5] Werke, Walchs A. 9, S. 2774 ff. Vgl. Walther in Theolog. Studien u. Kritiken 66, 1, 1893, S. 595 ff. Meinertz a. a. O.

[6] Meinertz a. a. O. S. 278.

[7] H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt 1, S. 197 f. Karlstadt zweifelte selbst, wer der Verfasser sei.

hohen Ehren", und Luther wird, so gut oder schlecht es geht, entschuldigt, zum Teil mit recht wunderlichen Gründen[1]. Aus neuerer Zeit lautet das Urteil eines protestantischen Kritikers, der Luther anderseits mit Ungrund zu entschuldigen sucht, über dessen Vorgehen: „Es bleibt eine ebenso begreifliche als beklagenswerte Ungerechtigkeit."[2]

Karlstadts Biograph sagt: „Was Karlstadt in der Polemik (gegen Luthers Stellung zum Jakobusbrief) ein entschiedenes Übergewicht verlieh, war die vollkommene Prinzipienlosigkeit, die die damalige kritische Haltung Luthers zur Heiligen Schrift kennzeichnete."[3] Luther „hat seine Dogmatik in die Bibel getragen", sagt ein anderer protestantischer Kritiker, „wie seine mittelalterlichen Vorgänger die ihrige"[4]. „Er hat seine Dogmatik, seinen Christus", sagt ein dritter, „in wunderbarer Konsequenz durchgedrückt gegen alles, was mit ihm nicht stimmte, Papsttum, Tradition, ja Bibel selbst."[5]

Der wissenschaftliche Nimbus der deutschen Lutherbibel zeigte sich in erheblicher Abnahme bei der öfter erwähnten offiziellen Wiederveröffentlichung derselben, die nach langen Revisionsarbeiten zu Halle 1883 geschah (mit neuen Verbesserungen wiederholt 1892). Es sollte eine revidierte Neuausgabe sein, und eine Kommission gelehrter protestantischer Theologen „von verschiedener theologischer Farbe" war infolge Beauftragung durch die Eisenacher Deutsch-evangelische Kirchenkonferenz für dieselbe tätig. Es wurde jedoch aus zu großer Hochschätzung gegen Luthers Werk allzuwenig geändert; man hat es aus Pietät unterlassen, die Übersetzung auf den jetzigen Stand der Wissenschaft zu erheben. Die Folge war, daß viele kirchliche Gemeinschaften auf protestantischer Seite, besonders in Norddeutschland, sich gegen die Neuausgabe spröde verhielten und sie verhältnismäßig nur wenig einführten[6]. Vergebens war vorgeschlagen, die Lutherbibel als Literaturdenkmal genau so zu geben, wie sie in der Gesamtausgabe von 1545 vorliegt; dem Andenken ihres Urhebers wäre mit diesem historischen Akte mehr gedient worden. So aber beansprucht die neu herausgegebene Übersetzung in den Gebrauch einzutreten, während sie solche Forderung durch ihren Wert nicht begründen kann. Die scharfen wissenschaftlichen Einwände, die ihr zu teil wurden, lassen das Werk wie eine Ruine erscheinen, die aus einer Zeit viel minderer Ansprüche der Wissenschaft in unsere Gegenwart hineinragt und doch noch immer fordert, bewohnt zu werden.

Allerdings wies die Revisionsbibel mit dem großen Druck, der ihre Abweichungen von der alten Lutherbibel kennzeichnet, eine Unzahl von neubehauenen Steinen auf, die dem altersschwachen Baue eingefügt worden sind, aber De Lagarde konnte von den beteiligten Gelehrten sagen:

---

[1] Meinertz a. a. O. S. 276.

[2] Zahn, Einleitung in das Neue Testament[2] S. 84.

[3] Barge a. a. O. S. 197 f.

[4] Nur hatten die mittelalterlichen Vorgänger in den wesentlichen Punkten die Tradition und die Autorität der Kirche für sich.

[5] W. Köhler in Theolog. Literaturzeitung 1905, Nr 16.

[6] Nestle im Art. „Bibelübersetzungen, deutsche" der Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3] S. 73.

„Diese Theologen von anerkannter Autorität geben uns eine Bibel in einer Sprache, welche nicht die unsere ist, eine Bibel, welche den Revisoren bekannte und unumgängliche Besserungen nicht enthält, eine Bibel, deren Revisoren auf die Arbeiten der bemühtesten und aufopferndsten ihrer Fachgenossen geflissentlich eine Rücksicht nicht genommen haben, eine Bibel, welche an dem Wesentlichen der Entwicklung von Theologie und Religion stumm, als wäre nichts geschehen, vorübergeht." [1]

„Eine Sprache, die nicht die unsere ist", rügt auch der protestantische Theologe S. Oettli an dieser Bibel, indem er unter anderem die in derselben beibehaltenen altdeutschen Ausdrücke anführt: Hub, törlich, Schwäher, Mannsbild. Er tadelt mit Recht Luthers ebenfalls bewahrte Verdeutschung der Gottesnamen und der Ausdrücke Scheol, Hades, Dämon usw. Die bei der Revision waltenden Grundsätze seien „nichts weniger als einwandfrei" gewesen, das Ergebnis der Arbeit erscheine „unbefriedigend". Oettli beweist „an einigen Bibelabschnitten durch Nebeneinanderstellung des revidierten Textes und einer genauen Übersetzung die Rückständigkeit" der Kirchenbibel [2].

Stehen geblieben sind sämtliche oben bezeichnete von Luthers Dogmatik eingegebene Veränderungen oder mißdeutliche Übersetzungen mit der spärlichen Ausnahme der bereits als geändert hervorgehobenen Stellen. Und doch räumt der an die Spitze der Ausgabe von 1883 gestellte Vorbericht über die Revisionsgeschichte ein, wenngleich mit verhaltener Sprache, daß Luther an einzelnen Stellen „dahin geführt wurde, seine bestimmte Erklärung einzelner Stellen in die Übersetzung hineinzulegen" [3]. Die Revisoren bekannten sich eben trotz der Unrichtigkeit der fraglichen dogmatischen Texte zu dem sonderbaren Grundsatze: „Sprüche, welche durch den Gebrauch, der von ihnen in der Kirche und Erbauungsliteratur gemacht wird, dem Volke in der lutherischen Fassung lieb geworden sind, womöglich unverändert beizubehalten oder nur leise Änderungen an ihnen vorzunehmen" [4]. Infolge ihres Verfahrens mußten sie sich aus dem eigenen Lager sagen lassen, in der neuen Bibel sei Luther zuliebe „das Opfer des Intellekts gebracht worden" [5], und ferner: „Hat die [lutherische] Kirche in viertehalb Jahrhundert nichts hervorgebracht als die Fähigkeit, durch ihre

---

[1] In der wichtigen und inhaltreichen Abhandlung über die „revidierte" Lutherbibel von 1883, Gött. Gel. Anzeigen 1885, Hft 2; wiederabgedruckt in De Lagardes Mitteilungen 3, 1889, 335 ff. Vgl. oben S. 433. Der Verfasser geht so weit, im strengen Hinblick auf die ungeahnten Fortschritte der Textwissenschaft seit Luther zu erklären, dessen Bibel sei für unsere Zeiten „vollständig unbrauchbar", „völlig veraltet und durch und durch unverwendbar". Er spricht aus, was manche seiner Fachgenossen dachten, aber zu sagen für unzeitgemäß hielten. Der wegen seiner gelehrten Starrheit gefürchtete Zensor von Göttingen unterläßt auch nicht hervorzuheben, daß selbst der ästhetische Wert der Übersetzung Luthers, abgesehen von dem „reinen und klaren Teutsch", dessen er sich befleißt, doch hinter den Anforderungen zurückbleibe. Daß Luther kein „Buchstabilist" bei seiner Übertragungsarbeit sein wollte, sei anzuerkennen, aber von klarer Wiedergabe des Inhaltes sei es noch weit bis zu der Leistung, die jeder Übersetzer eines Literaturwerkes im Auge haben müsse, den wahren Charakter der einzelnen Teile desselben je nach ihrer Verschiedenheit wiederzugeben und dem Ganzen hinwieder seine ursprüngliche Wirkung zu bewahren. Zur Zeit Luthers sei freilich dieses heute unumgängliche Ziel noch so ziemlich unbekannt gewesen. „Er hat sich die Aufgabe nicht stellen können, durch seine Übersetzung auf Deutsche den Eindruck hervorzubringen, welchen die Originale auf empfindende Hebräer und Griechen ausübten."

[2] S. Oettli, Die revidierte Lutherbibel, 1908.

[3] S. LIX. [4] Ebd.

[5] So De Lagarde in der A. 1 angeführten Abhandlung.

anerkanntesten Theologen ihr Zentralheiligtum in dieser Weise zu revidieren, so ist ihr das Urteil gesprochen. Was soll denn in der lutherischen Kirche blühen, wenn in ihr das Studium des ‚Wortes Gottes' nicht blüht?" [1]

Man darf beifügen: Wie viel lohnender wäre die Arbeit gewesen, und mit welchem Wetteifer hätte man Hand angelegt, wenn an protestantische Gelehrte der Ruf ergangen wäre, in gemeinsamer Arbeit eine neue von der Lutherschen unabhängige und auf der Höhe heutiger Sprachwissenschaft stehende Übersetzung für die Konfessionsangehörigen zu schaffen? Eine Frage, bei der freilich abgesehen wird von den inneren Schwierigkeiten wegen der Verschiedenheit des Standpunktes. Jedenfalls sieht der Unbefangene an der Geschichte dieser Revision und der vorausgegangenen ähnlichen Revisionsbemühungen, wie schwer ganze Geschlechter an der drückenden Last eines einzigen großen Namens zu tragen haben können.

Es ergibt sich aber auch das für gegenwärtiges Thema zunächst wichtigere Resultat, daß die deutsche Bibel Luthers trotz der vom Verfasser angewendeten Mühe weit hinter dem Ideal wissenschaftlicher Genauigkeit und unbefangener Treue zurückgeblieben ist. Die Preiswürdigkeit ihres deutschen Gewandes vermag diese Mängel nicht zu ersetzen.

Psychologische Seiten der Lebensarbeit an der deutschen Bibel.

Man begegnet öfter in protestantischen Lutherbüchern von ernster und frommer Richtung einer Darstellung von Luthers Tätigkeit für die Bibel, die ihn als dem einzigen idealen Interesse hingegeben zeichnet, den himmlischen Trost beim heiligen Worte Gottes zu genießen und seinen Deutschen zu vermitteln. Alle seine persönlichen und polemischen Nebengedanken verschwinden von der Bildfläche; nur die Befriedung des gottsuchenden Innern und die Ehre des Herrn bleiben als Leitsterne der langen durch 23 Jahre mühsam fortgeführten Lebensarbeit übrig.

Allerdings war die gewählte Aufgabe ein Friedensthema von eminent religiösem Charakter. Indessen bei Luther selbst treten an vielen Stellen, die in der bezeichneten protestantischen Literatur weniger beachtet sind, sehr bemerkenswerte Nebengedanken hervor. Es entsteht sogar die Frage, ob diese nicht etwa so sehr als psychologische Triebfedern gelten müssen, daß sie dem angegebenen Hauptgedanken den Rang streitig machen.

Vielgestaltig sind vor allem die polemischen sowie die auf die Befestigung der persönlichen Stellung und des eigenen Ansehens ausgehenden Tendenzen, die sich in seinen Äußerungen vordrängen. Da es sich um die „Krone der Schöpfungen Luthers" handelt — so wurde die deutsche Bibel noch neuestens bezeichnet —, ist das Eingehen auf diese psychologischen Triebfedern gerechtfertigt genug, zumal dabei neues Licht auf seine obigen im theologischen Interesse unternommenen Änderungen des heiligen Textes fällt.

Die Bibel, erklärt er in der Schrift „Von den letzten Worten Davids", 1543, lasse sich nicht dolmetschen von den Papisten oder Juden, sondern nur

[1] Ebd.

von denen, die Christum „recht und rein" haben. Er will vom Standpunkt seiner eigenen Lehre aus behaupten: „Wer diesen Mann, der da heißt Jesus Christus, Gottes Sohn, den wir Christen predigen, nicht recht und rein hat, noch haben will, der lasse die Bibel zufrieden [in Ruhe]... Was hat dem Papst [anderes] gefeihlet? Haben sie nicht die gewissen, hellen, gewaltigen Wort des Neuen Testaments gehabt? Was feihlet unsern Rotten zu dieser Zeit?" [1] — Da die Papisten sich dem nicht anschließen, der den „Sinn Christi" [2] wieder entdeckt und der Menschheit geoffenbart hat, so sollen sie die Hände von der Bibel lassen. Ein anderer wird sie ihnen dolmetschen.

Außer dem „Sinn Christi" fehlt den Papisten aber noch anderes, dessen Besitzes Luther sich rühmen darf, die Gelehrsamkeit und die deutsche Sprache: „Wenn ich Doctor Luther mich hätte mügen deß versehen", schreibt er in seinem Sendbrief vom Dolmetschen 1530, „daß die Papisten alle auf einen Haufen so geschickt wären, daß sie Ein Kapitel in der Bibel künnten recht und wohl verdeutschen, so wollt ich furwahr mich der Demuth haben finden lassen und sie umb Hülf und Beistand gebeten, das Neue Testament zu verdeutschen. Aber dieweil ich gewüßt und noch vor Augen siehe, daß ihr' keiner recht weiß, wie man dolmetschen oder deutsch reden soll, hab ich mich solcher Mühe uberhaben." [3]

Die große Arbeit, die er leistet, soll nun nach seiner Absicht, wie er sie bei der Veröffentlichung des deutschen Neuen Testamentes an der Spitze der Vorrede ausspricht, vor allem einen „alten Wahn" bekämpfen, in dem die Welt befangen ist, nämlich, „daß man schier nicht mehr weiß, was Evangelium oder Gesetz, Neu oder Alt Testament heiße" [4]. Er will dem Volke durch die Popularisierung des Neuen Testamentes, wie er darlegt, zeigen, daß aus dem Evangelium „kein Gesetz oder Lehrebuch" gemacht werden darf, „wie bisher geschehen ist, und etliche Vorrede, auch St Hieronymi, sich hören lassen. Denn das Evangelium fordert eigentlich nicht unser Werk, daß wir damit frumm und selig werden, ja es verdammt solche Werke, sondern es fordert den Glauben an Christo, daß derselbige für uns Sünde, Tod und Hölle uberwunden hat, und also uns nicht durch unser Werk, sondern durch sein eigen Werk, Sterben und Leiden fromm, lebendig und selig machet". „Daher kompts auch, daß einem Gläubigen kein Gesetz gegeben ist, dadurch er gerecht werde fur Gott." [5] Es ist die alte Antagonie gegen die Bedeutung der Selbsttätigkeit des Menschen mit der Gnade und gegen die guten Werke, die ihn an die Stirn seiner beiden deutschen Testamente dieses Motto gegen die Werke als Kennzeichen der Tendenz schreiben läßt. Denn auch am Anfang der Vorrede des ersten Teiles des Alten Testamentes von 1523 steht: Moses lehre in seinem ersten Buche, daß „nicht durch Gesetz noch eigen Werk Hilfe", um „Sünde und Tod zu vertreiben", komme, sondern nur von des Weibes Same, von Christus; „auf daß

---

[1] Werke, Erl. A. 37, S. 3. [2] Ebd. S. 5.
[3] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 633; Erl. A. 65, S. 104.
[4] Vorrede von 1522. Werke, Erl. A. 63, S. 108. [5] Ebd. S. 112 f.

also der Glaube von Anfang der Schrift durch und durch gepreiset werde uber alle Werke, Gesetz und Verdienst. Also hat das erste Buch Mose fast eitel Exempel des Glaubens und Unglaubens, und was Glaube und Unglaube für Früchte tragen, und ist fast ein evangelisch Buch“ [1].

Daß die deutsche Bibel ein evangelisches Bollwerk sein sollte, tat auch ihre Illustration dar. Denn das Neue Testament enthielt, wie Herzog Georg von Sachsen in seinem Verbote desselben klagte, „etliche schmähliche Figuren päpstlicher Heiligkeit zu Hohn und Spott und zu Bekräftigung seiner Lehre“ [2]. Diese Bilder erwähnt Emser in seiner Beschwerde: „Wie sollten die Christen die Arbeit eines offenbaren, erklärten Ketzers annehmen, der die Approbation der Kirche fehlt und die dem Papst zum Verdrieß, Schmach und Verletzung mit lästerlichen Figuren, Gemälden, Worten und Deutungen öffentlich ausgegangen ist?“ [3] So war z. B. auf den Bildern der Geheimen Offenbarung die Babylonische Hure mit der dreifachen Krone des Papsttums geschmückt; ebenso das Tier aus dem Abgrunde, der Drache. Beim 14. Kapitel der Offenbarung war Babylon als Rom abgebildet; die Engelsburg, St Peter, das Belvedere des päpstlichen Palastes und S. Maria Rotunda stürzen ein. Beim 18. Kapitel sah man dieselben Gebäude in Flammen aufgehen [4].

Direkt gegen die katholischen Fürsten wendete sich die Lutherbibel in der für das Buch der „Weisheit Salomons“ 1529 gewählten Aufschrift: „Die Weisheit Salomonis an die Tyrannen.“ „Sonderlich sollen das Buch lesen“, sagt er hier, „die großen Hansen, die wider ihre Unterthanen toben und gegen die Unschuldigen um Gottes Worts willen wüthen“; denn „in diesem Buch werden die Tyrannen so heftig mit Worten gestrafet und angegriffen“. „Darum kompt dieß Buch nicht uneben zu unser Zeit an den Tag.“ [5]

Die Einleitung zum Römerbrief (1522) gibt diesem Apostelschreiben nicht bloß eine ausführliche Darlegung der angeblich von Paulus im Briefe gepredigten Lehre vom Lutherschen Alleinglauben mit auf den Weg, sondern auch die Warnung vor dem aus Rom kommenden „Geschwürm und Gewürm menschlicher Gesetze und Gebote, die itzt alle Welt ersäufet“. Man liest unter anderem, mit Recht sage Paulus daselbst von den Urhebern dieser Gesetze, ihr Abgott sei der Bauch [6].

Da hier nicht der theologische Wert der deutschen Lutherbibel, sondern der Geist, der über ihrer Abfassung schwebte, zu kennzeichnen ist, so sei nur ganz kurz daran erinnert, daß das Werk der Übersetzung ein solenner Ausdruck auch jener Grundideen des Verfassers werden sollte, wonach die Bibel die einzige Glaubensquelle wäre. Aus der Bibel allein, lehrte er ja, sollten alle unter der unmittelbaren Anregung des Geistes von oben ihren Glauben und den Weg des Heiles schöpfen; sie sollte in den Händen aller, auch der Ungebildeten, sein. So hatte er schon

---

[1] Ebd. S. 9. [2] Vgl. Hausrath, Luthers Leben 2, S. 141.

[3] In der Vorrede der obigen Schrift „Auß was Grund“ usw. (S. 440, A. 1). G. Kawerau, Hieronymus Emser S. 60.

[4] Kawerau a. a. O. S. 66. [5] Werke, Erl. A. 63, S. 95 f.

[6] Ebd. S. 137.

in der Schrift „An den christlichen Adel" von 1520 erklärt, die Bibel, besonders das Evangelium müsse in den Händen des Volkes, der jungen Knaben und Mägdlein sein [1].

Bei Luther erscheint, wie Risch sagt, „eine neue, den katholischen Grundsätzen ins Gesicht schlagende Beurteilung und Verwendung der Bibel, die in der deutschen Volksbibel ihre reifste Ausgestaltung fand" [2].

O. Reichert mußte als „tiefsten Anstoß zu seiner Bibelübersetzung" die seiner Lebensaufgabe entsprechende Absicht bezeichnen, dem Volke „in einem wirklichen deutschen Deutsch" das Buch zu erschließen, aus dem heraus „ein jeder seines Glaubens leben und seines Heils gewiß werden könne" [3].

„Jetzt erst", sagt Hausrath von der Verbreitung der Lutherbibel [4], „fühlte sich der Bürger religiös mündig, und das Wort vom allgemeinen Priestertum ward Wirklichkeit. Jeder Hausvater hatte nun die Quelle aller religiösen Wahrheit am eigenen Herde. Das war den Päpstlichen ein Greuel zu sehen, wie Cochläus sagt, daß beliebige Schuster und Weiber das Neue Testament als angebliche Quelle aller Wahrheit auf das gierigste läsen. Die Massen selbst mengten sich in den Streit der Gelehrten, sie behaupteten, es gehe auch sie an, was über ihren Glauben festgestellt werde. Das konnte vorübergehend wunderliche Ausschreitungen veranlassen, wie die Theologie der neuen Propheten zeigte." Indessen „mit der deutschen Bibel war der Tag der Befreiung angebrochen" [5].

Johann Fabri, der Luthers Gedanken erkannte, rechtfertigte mit Cochläus und Emser die gegen die deutsche Bibel ergangenen Verbote. Er rief Luther sogar die drastischen Worte zu: „Dein Testament schädlicher ist, denn der Abgötter Bücher zu Epheso [Apg 19, 19], ja es hat mehr Schaden gethan, denn der Hagel in Ägypten." [6] Das war gleichsam die Antwort auf Luthers Wunsch, den er schon am 18. Dezember 1521 an seinen Freund Lang äußerte, „daß doch jedes Städtchen einen Übersetzer haben möchte! Daß doch dieses Buch sich fände auf aller Zungen und Händen, in aller Augen, Ohren und Herzen!" [7]

Ein befremdlicher psychologischer Zug ist das gegen erhobene Einwände hochfahrend auftretende Vollbewußtsein des Verfassers von seiner großartigen Leistung.

Wiederholt hatte er alles zur Ehre Gottes allein hinzulenken erklärt [8]. Aber wehe dem, der seine eigene Ehre irgendwie antastet! Denn Luther hat sich

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 461; Erl. A. 21, S. 349.

[2] In den S. 421, A. 3 angeführten Abhandlungen S. 123.

[3] Luthers deutsche Bibel (oben S. 421, A. 4) S. 6.

[4] Luthers Leben 1, S. 136.

[5] Comment. de actis et scriptis Lutheri p. 55. Cochläus beklagt an dieser Stelle die Disputationen, in die sich das gewöhnliche Volk mit den Geistlichen einlasse, und schildert das allgemeine Bibellesen der Unverständigen als ein unseliges Mittel zur Verbreitung des Abfalles. Er verschweigt nicht, daß manche Laien in den Streitgesprächen die Schrift reichlicher zu zitieren wüßten als katholische Priester und Mönche.

[6] Christenliche Underrichtung Doktor Johann Fabri uber ettliche Punkten der Visitation Dresden 1528, Bl. Biij. Köstlin-Kawerau 1, S. 783.

[7] Briefwechsel 3, S. 256.

[8] Vgl. z. B. Werke, Weim. A. 30, 2, S. 640; Erl. A. 65, S. 114.

durch das Werk legitimiert als berufenen Prediger der Deutschen; zu Wittenberg allein, wo man die Bibel tief und ernst nimmt, hat man mit Geist eindringen können in die Geheimnisse dieses versiegelten Buches.

„Es gehört dazu", verkündigt er 1530 über das Übersetzen im „Sendbrief vom Dolmetschen", „ein recht frumm, treu, fleißig, forchtsam, christlich, gelehret, erfahrn, geübet Herz. Darum halt ich, daß kein falscher Christ noch Rottengeist treulich dolmetschen könne." [1] Er selbst ist nicht bloß dazu im stande, sondern findet auch keinen, wie er 1523 erklärt, der ihm nur „das zweinzigste Theil nachthut", wenngleich manche seine Bibel tadeln. „Ich weiß mich gelehrter, denn alle hohen Schulen, Sophisten von Gottes Gnaden." Freilich, „wenn wir gleich alle zusammen thäten, wir hätten dennoch alle an der Bibel zu schaffen, daß wir sie ans Licht brächten, einer mit Verstand, der ander mit der Sprach". Aber so viele Kritiker, die „mich hie und da tadeln", „wissen, daß sie es nicht vermögen, sondern wollten gern Meister Klügling in frembder Kunst sein". Deren Einwürfe sind ihm nur „Kot am Rade" [2].

Es hat gewißlich vermöge seiner Leistung, sagt er, „hie die deutsche Sprach ein bessere Bibel, denn die latinische Sprache [mit der Vulgata], deß beruf ich mich auf die Leser" [3].

Der Vorzug seiner Bibel, zumal gegenüber der lateinischen Vulgata, an Richtigkeit der Übersetzung unterlag bei ihm keinem Zweifel. „St Hieronymus", schreibt er 1533, „und viel andere aus der Massen haben viel mehr gefeihlet [Übersetzungsirrtümer begangen] denn wir, beide, im Griechischen und Lateinischen." [4] — Wer die Psalmen übersetzen und Luthers deutschen Psalter „nicht dazu gebrauchen" wollte, von dem sagt er bei gleicher Gelegenheit, der würde „den Psalter verdeutschen, daß weder Deutsch noch Ebräisch viel darinnen bleibt". Aber wer „nichts Guts machen kann, will doch damit Ehre erjagen und Meister sein, daß er frembde gute Arbeit lästern und schänden kann" [5].

Von Emser hebt er hervor, daß derselbe durch seine korrigierte Ausgabe der deutschen Bibel „bekannte, daß mein Deutsch süß und gut sei; und sah wohl, daß ers nicht besser machen konnte, und wollte es doch zu Schanden machen, fuhr zu und nahm vor sich mein Neu Testament fast von Wort zu Wort". „Ich bin froh, daß meine Arbeit . . muß auch durch meine Feinde gefördert werden." [6]

„Wenn einer mir 72 oder 73 Verse gut übersetzt", versichert er den Freunden, „dem gebe ich 50 Gulden. Er muß aber unser Translation nicht dartzu nehmen." [7] — „Weil [dieweil, seit] der Heiden Kirche gestanden ist, so hat man die Bibel noch nie also gehabt, daß man sie so fertig und verständlich, sicher, ohne Anstoß hätte lesen können, als wir sie hie zu Wittenberg zugericht und in die deutsche Sprach, Gott Lob, gebracht haben." [8] Freilich darf nur ein vorzüglich Geschulter dran. „Wer im Text wohl gefaßt ist, der ist ein Doktor." [9]

---

[1] Ebd. S. 640 bzw. 115.

[2] Ebd. Erl. A. 63, S. 24 f. Vorrede zum Alten Testament. [3] Ebd. S. 25.

[4] Summarien über den Psalter und Ursachen des Dolmetschens, Werke, Erl. A. 37, S. 265.

[5] Ebd. S. 265 f.

[6] Sendbrief vom Dolmetschen, Werke, Weim. A. 30, 2, S. 634 f; Erl. A. 65, S. 106 f.

[7] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 213.

[8] Werke, Erl. A. 57, S. 4, Tischreden: Welche und zu was Zeit die Biblia verdolmetschet.

[9] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 216.

Die Papisten mit seinem Werke zu reizen (irritare), ihre Wut zu entfachen (furiam concitare) und ihre „verleumderischen Angriffe" gegen seine Übersetzung zu entfesseln, das ist seine Freude[1]. Aber ebenso wie die Papisten schlägt seine Leistung für die Bibel den Widerstand seiner Rivalen aus dem Lager des neuen Glaubens und sämtlicher Rotten nieder. Er hat sich im Vergleich mit ihnen glänzend legitimiert.

Leute wie Osiander, sagt er 1540 den Freunden, zerren aus meiner Übersetzung ein Wort heraus, „um Grund für ihre Abweichungen von uns zu finden. Ein Wort bekämpfen sie, aber auf mehr wollen sie hinaus. Sie sollten einmal die ganze Bibel übersetzen müssen, da wurdt man sehen was sie kunden! Amsdorf sagte: Wäre ich Landesherr, ich würde diese Vielwisser einzeln in Zellen einsperren und ihnen befehlen, ohne Benutzung von Luthers Bibel die Heilige Schrift zu übersetzen. Da wolten wir sehen, was sie kunden"[2]. „Als wir zu Marburg [beim Religionsgespräch 1529] waren", sagte Luther einmal, „da redete Zwingli immer Griechisch"; er wollte 13 Jahre im griechischen Testament gelesen haben; „ach nein, es gehort mehr dazu, denn Testamentum lesen, aber die Ehrsucht verblendt die Leut gar"; deshalb habe jener auch auf der Kanzel zu Marburg Griechisch und Hebräisch eingemischt[3]. Karlstadt habe sich ebenfalls immer mit seinem Griechisch und Hebräisch vorgedrängt[4]. Aber alle sind nur gut, um „Löcher in die Schrift zu reißen", die Luther gedolmetscht hat[5].

An seiner Bibel soll man ihn nicht meistern. In seiner Weise verwahrt er sich gegen alle Veränderungen. Er schreibt 1539: „Ich bitte alle meine Freunde und Feinde, meine Meister, Drucker und Leser, wollten dieß Neue Testament lassen mein sein, haben sie aber Mangel dran, daß sie selbs ein eigenes für sich machen. Ich weiß wohl, was ich mache, sehe auch wohl, was andere machen. Aber dieß Testament soll des Luthers deutsch Testament sein! Denn Meisterns und Klügelns ist itzt weder Maß noch Ende."[6]

Wer von den Rivalen hat bei der Beschäftigung mit der Bibel gegen „Anfechtungen" ringen müssen? Ihm wurden sie dermaßen zu teil, daß er ihnen als Lehrmeisterinnen danken muß[7]. Münster, sagt Luther einmal im Jahre 1536, mache ihm Vorwürfe, in der Übersetzung von Jonas gewisse Fehler begangen zu haben. „Ja, lieber Münster, du hast jene Anfechtungen nicht durchgemacht. Ich sahe mit Jonas in den Walfisch hinein, wo alles der Ver-

---

[1] An Nik. Hausmann 21. Januar 1531, Briefwechsel 8, S. 349: Recudimus iam psalterium germanicum pro calumniatoribus irritandis. Vgl. an denselben 25. Februar 1530, ebd. 7, S. 232 von der mit Melanchthon damals veranstalteten Neuausgabe des Neuen Testamentes: Novam furiam concitaturi contra nos apud papistas, und an Wenzeslaus Link 15. Januar 1531, ebd. 8. S. 345: Dabimus operam . . ut (David) purius Germanum sonet, multam occasionem calumniatoribus dantes, ut habeant, quo in translationem nostram suam rabidam invidiam exerceant et acuant, nec tamen exsaturent.

[2] Mathesius, Tischreden S. 121. [3] Ebd. S. 121 f. [4] Ebd. S. 175.

[5] Vgl. Werke, Weim. A. 23, S. 69 f; Erl. A. 30, S. 19.

[6] Werke, Erl. A. 63, S. 115. Warnung D. M. Luthers an sein Neu Testament gedruckt.

[7] Vgl. Vorrede zur deutschen Gesamtausgabe 1539, Werke, Erl. A. 63, S. 405.

zweiflung überlassen schien." [1] „Die Frommen sind dem Jonas ähnlich, sie werden ins Meer der Verzweiflung, ja in die Hölle selbst geschleudert." [2]

Verdruß und Unzufriedenheit, also Anfechtungen anderer Gattung, bemächtigten sich bei der Bibelarbeit öfter seines Innern. Die beispiellosen Erfolge genügten noch nicht ihn zu befriedigen, und es schien ihm, man drucke und benütze sie nicht oft genug oder man werde sie sich in Zukunft nicht angelegen sein lassen.

„Ich hab Sorg", sagt er im November 1540, „man werdt nicht vil in der Biblia lesen, denn man ist ihr' sehr uberdruß und druckt ihr' niemandt mehr nach." [3] Noch trüber blickt er in die Zukunft: „Wenn ich gesterb, wird kein Schulmeister [Rektor], kein Locat [Lehrer], kein Küster sein, er wirt ein eigne Bibel transferiren wollen. Unser Version wird nicht mehr gelten. Es werden alle unsere Bucher unter die Bank gestossen werden, die Bibel, die Postill; denn die Welt mus etwas neues haben." [4] — „Ich habs gar [satt] in der Heiligen Schrift; sehet daß ihrs recht gebrauchet nach meinem Tode. Es hat uns Arbeit genug gestanden, wird aber von den unsern wenig geachtet." [5] „So groß ist der Nutzen der deutschen Bibelübersetzung, daß niemand ihn zu werten versteht; niemand sieht, welche Erkenntnis damit der Welt erschlossen wird. Was wir früher mit viel Mühe und beständigem Studium suchten und nicht fanden, das bietet uns jetzt der klarste Text dar, wie wir es in der Finsternis der alten Übersetzung stets umsonst gesucht hätten." [6] Es ist nicht klar, ob hier die Vulgata oder die mittelalterliche deutsche Bibel von ihm als finster seiner eigenen Bibel entgegengestellt wird.

Am meisten inneres Genügen scheint es ihm noch verschafft zu haben, daß er den falschen Übersetzungen und Erklärungen der Juden entgegenwirkte. Öfter kommt er auf diesen Vorzug seiner Bibel als eine ihrer besten Seiten zu sprechen; und in dem auf Grund des Hebräischen oft glücklich dargelegten richtigen, speziell messianischen Verständnisse lag in Wirklichkeit ein großes Verdienst derselben.

Er hob bei seinen Freunden gelegentlich hervor, daß er sich in seiner Bibel „gar weidtlich wider die Rabinen einlege" [7]; und in seiner Schrift „Von den letzten Worten Davids" konnte er beim Vergleich seines Dolmetschens mit dem jüdischen voll Genugtuung schreiben: „Die Juden, weil sie Christum nicht annehmen, können nicht wissen noch verstehen, was Moses, die Propheten und Psalmen sagen... Die Schrift muß ihnen sein wie ein Brief dem, der nicht lesen kann." „Wenn wir unsern Fleiß nicht dahin kehren, daß wir die ebräische Biblia, wo es sich leiden will, zum Verstand des Neuen Testaments ziehen, wider den Verstand der Rabbinen, so wäre es besser bei der alten Dolmetschung [Vulgata] blieben, die doch das Beste und Meiste heraus hat durch das Neue Testament." [8] — Sätze, welche allerdings mit der nachdrücklichen Einschränkung „wo es sich leiden will" etwas Wahres enthalten.

Trotzdem drückte ihn gegenüber den jüdischen Erklärern immer das nicht ungerechtfertigte Gefühl, im Hebräischen nicht genügend bewandert zu sein. Er bekannte

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 384. [2] Ders., Aufzeichnungen S. 291.
[3] Ders., Tischreden S. 240. Vgl. Ders., Aufzeichnungen S. 82.
[4] Ders., Tischreden S. 273. [5] Ders., Aufzeichnungen S. 251.
[6] Ebd. S. 281. [7] Ders., Tischreden S. 145. Vom Jahre 1540.
[8] Werke, Erl. A. 37, S. 4.

noch spät von sich, kein „grammatikalischer und regelrechter Hebräer" zu sein[1]; „er verdankte", wie er selbst sagt, „seine Bekanntschaft mit der Sprache des Alten Testamentes vornehmlich seiner fortwährenden Lektüre desselben, bei welcher er die einzelnen Aussprüche zu ihrer gegenseitigen Beleuchtung und Erklärung zusammenhielt"[2].

Julius Köstlin, in dessen letzter Ausgabe man die zuletzt angeführten Worte liest, läßt Luther mit der Bibelübersetzung „die größte Gabe für sein deutsches Volk" darbringen; das Buch aller Bücher „wollte so Luther dem ganzen deutschen Volk zu eigen machen"[3]. Häufig begegnet man bei protestantischen Schriftstellern ähnlichem Enthusiasmus über das „Geschenk an die Nation". Man vergißt auf dieser Seite nicht bloß, daß es nur ein Bruchteil der Deutschen war, denen Luther als Gesinnungsgenossen die Gabe bot; man übersieht auch eine Äußerung Luthers an einen sehr vertrauten Freund, die dem Enthusiasmus wenig günstig ist und die seine Gesinnungen gegen die Empfänger der Gabe wenigstens für die Zeit, wo die Worte fielen, in bedenkliches Licht rückt. Der am 4. Februar 1527 offenbar in größtem Unmut von Luther an Johannes Lang in Erfurt geschriebene Satz lautet: „Ich bin mit Zacharias [dessen Übersetzung im Druck war] beschäftigt und habe mich der Verdeutschung der Propheten unterzogen, ein Werk, das sehr entsprechend ist für die Dankbarkeit, mit der mir bisher diese barbarische, ja tierische Nation entgegengekommen ist."[4] Auch dieses harte Wort muß der Historiker in das psychologische Stimmungsbild der Übersetzungsarbeit einreihen.

Psychologisch belehrend ist endlich, wie in Luthers Geist allmählich infolge seiner Übersetzung die unten näher zu besprechende Legende von der in päpstlicher Zeit „unter der Bank" vergrabenen Bibel, die er habe hervorziehen müssen, sich entwickelt hat[5].

Anfänglich nämlich wollte er hauptsächlich die Entdeckung des wahren Verständnisses der Schrift in Bezug auf die von ihm angeregten Streitpunkte in Anspruch nehmen[6]. Er schob dabei den katholischen Gegnern um so leichter biblische Unkenntnis zu, als in den theologischen Schulen der damaligen Jahre die exegetische Seite der heiligen Wissenschaft gegenüber den scholastischen Erörterungen wirklich erheblich vernachlässigt war. Es kam der große Erfolg seiner Bibelübersetzung, und dieser brachte ihn zur Meinung, das Reich der göttlichen Schriften überhaupt zum ersten Male erschlossen zu haben. Mit solchem Gefühle ist durchaus die gebieterische Souveränität in Zusammenhang, mit der er in den Vorreden zu den biblischen Büchern stellenweise über die wichtigsten Fragen des Kanons schaltet. Oft wiederholte er nun auch, er habe die Gegner allzumal zum Studium der biblischen Bücher gebracht; durch ihn hätte man erst die Notwendigkeit eingesehen, sich mit denselben zu beschäftigen — um ihn zu widerlegen. Hiermit übertrieb er lächerlich eine vorhandene Tatsache. An Hyperbeln gewöhnt, stellte er alsbald den Satz auf, zuerst als Paradoxon, dann allgemach als Wahrheit, die Bibel sei überhaupt im katholischen Lager

---

[1] Köstlin-Kawerau 1, S. 569. [2] Ebd. [3] Ebd.

[4] Dignissimum opus gratitudine, qua me hactenus excepit barbara haec et vere bestialis natio.

[5] Siehe unten S. 456 f. [6] Siehe unten S. 459 die Äußerung gegen Emser.

vergraben gewesen. Endlich aber war seiner Phantasie und Leidenschaft kein Ausdruck mehr stark genug: Der päpstliche Antichrist mußte das Ansehen wie das Verständnis der Bibel zerstört haben; nur um nicht gerade alle Menschen ohne Ausnahme dem geistlichen Ruine auszusetzen, hat Christus „mit Gewalt" unter jenem Antichristen „den bloßen Text des Evangelii auf der Kanzel" erhalten" [1].

Luther wandte sich zwar von den biblischen Grundsätzen der kirchlichen Vorzeit aufs schroffste ab, aber er benützte bei seiner Bibelübersetzung reichlich die literarischen Hilfsmittel, die in der katholischen Vorzeit vorhanden waren.

Als Hilfsmittel dienten ihm, insbesondere beim Alten Testamente, nicht bloß die lateinische kirchliche Übersetzung, die Vulgata, und die griechische, die Septuaginta, sondern er zog auch die lateinischen Übersetzungen des Santes Pagninus (wie die des Protestanten Seb. Münster) heran, ebenso von Kommentaren die Glossa ordinaria und namentlich die Erklärung des Nikolaus von Lyra († 1340).

Von Lyras sehr verbreiteter Bibelerklärung sagte später ein in katholischen Kreisen eingebürgerter Spruch, der natürlich nicht allzu strenge Anwendung finden darf: Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset. Der Spruch ist vor Luther schon in anderer Gestalt nachgewiesen, hatte aber in dieser ebenso einen übertriebenen Sinn, wenngleich er die große Hochschätzung der Zeit gegen den gelehrten Kommentar erkennen läßt. Er lautete: Nisi Lyra lyrasset, nemo doctorum in bibliam saltasset [2]. Nicht bloß Lyra, sondern auch manche andere Bibelkommentare erfreuten sich bei katholischen Gelehrten des ausgehenden Mittelalters hoher Achtung, und nicht so überaus ungünstig, wie Luther vorgibt, war es in Deutschland vor des letzteren Zeit um die Hochschätzung und den Gebrauch der Bibel selbst, sei es in den Urtexten, sei es in deutschen Übersetzungen, bestellt.

Die Bibel in der kirchlichen Vorzeit.

Es hieße ein allzu langes, von protestantischer Seite im Anschluß an Luthers häufige falsche und übertriebene Behauptungen gefördertes Vorurteil aufrecht halten, wollte man die ansehnliche Verbreitung der Bibel überhaupt in der vorlutherischen Zeit und die vielfache Beschäftigung der gebildeten Kreise mit derselben verkennen. Die neueren Forschungen, zum Teile von Protestanten betrieben, haben in dieser Hinsicht überraschende Resultate zu Tage gefördert, so daß einer der letzten und produktivsten protestantischen Arbeiter auf diesem Gebiete schreiben konnte: „Nimmt man alles zusammen, so wird man in der Tat nicht mehr in dem alten polemischen Sinne sagen, die Bibel sei bei Theologen und Laien ein unbekanntes Buch gewesen. Je mehr man mit dem Mittel-

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 645; Erl. A. 65, S. 122, im Sendbrief vom Dolmetschen.

[2] So steht der Spruch bereits in Reischs Margarita philosophica Argentorati, 1508 nach dem Nachweise Nestles in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1877, S. 668. Dort wird er sogar bezeichnet als gewöhnliches proverbium inter theologos. Später sagte man auch: Si Lyra non lyrasset, totus mundus delyrasset.

alter sich beschäftigt, desto mehr zerrinnt diese Legende." „Ungemein viel häufiger, als man bisher wußte, ist im Mittelalter an der Übersetzung der Bibel gearbeitet worden."[1]

Nach der kürzlich veröffentlichten fleißigen und übersichtlichen Zusammenstellung von Franz Falk wurden in dem Zeitraum von Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Jahre des Bannes gegen Luther, also 1450—1520, nicht weniger als 156 verschiedene lateinische Ausgaben der Bibel durch den Druck veröffentlicht. Dazu kommen in dieser Zeit noch die Übersetzungen der ganzen Bibel, die meisten von allen im Lande der Glaubensneuerung, nämlich 17 deutsche, 11 italienische, 10 französische, 2 böhmische, 1 belgische, 1 limusinische, 1 russische Ausgabe, insgesamt ohne die weiterhin bekannten 6 hebräischen Ausgaben, 199 Ausgaben der Vollbibel. Von den deutschen Übersetzungen sind 14 in oberdeutscher Mundart[2].

Das Volk besaß indessen, schon weil die Anschaffung der ganzen Bibel zu teuer war, das heilige Buch in Auszügen. Namentlich waren aber der Psalter und die Postille verbreitet, und beide spielten im religiösen Leben des Mittelalters eine große Rolle. Der Psalter oder die deutsche Übersetzung der 150 Psalmen war Lernbuch, Gebetbuch für Geistliche und Weltliche, aber auch Studienobjekt. Er findet sich in 22 Übersetzungen aus dem Mittelalter vor, und die betreffenden Drucke gehen von Anfang der siebziger Jahre des 15. Jahrhunderts bis ins zweite Jahrzehnt des folgenden. Die Postille war die Sammlung der für den Sonntag vorgeschriebenen kirchlichen Lehrstücke aus dem Alten oder Neuen Testamente. Für das Volk reichte diese Sammlung aus und gab ihm einen durch die beim Gottesdienste üblichen Erklärungen bekannten und nützlichen Lesestoff. Die Buchdruckerkunst bemächtigte sich denn auch sofort dieser Gattung von Lektüre. Es sind gegenwärtig nicht weniger als 103 deutsche Druckausgaben der Postillen, auch Plenarien genannt, aus obiger Zeitperiode nachgewiesen[3].

Von der Bedeutung der Plenarien bemerkt Risch sehr zutreffend: „In ihnen findet das Ideal einer volkstümlichen Bibelauslegung und Verdeutschung vor Luther seinen ersten greifbaren Niederschlag. Daß diese Plenarien — wünschenswert wäre zu wissen, welcher Typus — Luther zu seiner volkstümlichen, erbaulichen Schriftstellerei angeregt und ihm sogar für seine Bibelübersetzung zuweilen durch sein gutes Gedächtnis eine volkstümliche Verdeutschung an die Hand gegeben haben, steht mir außer Zweifel." „Durch diese Evangelienbücher, wie sie oft heißen, könnte sich für einzelne Bibelabschnitte eine Art Vulgata eines deutschen Bibeltextes vor Luther ausgebildet haben."[4] „Schon ein oberflächlicher Blick", sagt Risch vom Mittelalter, „muß eine aufsteigende Linie in der Ausbildung eines festen deutschen Wortschatzes der biblischen Begriffe anerkennen. Luther konnte hier in einen reichen Schatz hineingreifen und sich das Beste auswählen... Indem wir den Anschluß Luthers an die geschichtliche Sprachentwicklung besonders scharf herausheben,

---

[1] Kropatscheck, Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche 1, 1904, S. 163. — Über die deutschen Übersetzungen s. unten S. 460 ff.

[2] F. Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung, Köln 1905 (2. Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1905). S. 91 ff die Tabellen, S. 24 die Zusammenfassung.

[3] Falk a. a. O. S. 27 ff.

[4] Vgl. Mourek in Sitzungsberichte der kgl. böhm. Gesellschaft d. Wissensch., Phil. Kl., 1892, S. 176 ff.

treten wir der Originalität und Selbständigkeit seiner Bibelübersetzung durchaus nicht zu nahe." [1]

„Daß während des Mittelalters", sagt ein anderer protestantischer Gelehrter, „vor allem in der Zeit, die Luthers Auftreten unmittelbar voranging, die Bibel ein völlig verschütteter Brunnen war, zu dem der Zugang obendrein ängstlich gehütet wurde, das war und ist wohl auch heute noch die herrschende Ansicht. Es fragt sich, ob sie richtig ist." „Heute liegt eine so reiche Geschichte der Bibel in den Nationalsprachen vor uns, daß von einer den Laien ausschließenden alleinigen Benutzung der Vulgata nicht mehr die Rede sein kann. Es gereicht . . der protestantischen Theologie zu besonderer Ehre, daß gerade sie an der Beschaffung dieses gewaltigen Materials sich hervorragend beteiligt hat." „Wir müssen bekennen: das Mittelalter besaß eine überraschend große, höchst achtungswerte Bibelkenntnis, die unsere Zeit in vieler Hinsicht beschämen könnte." „Wir müssen zugeben, die Bibel bildet gegenwärtig nicht mehr so das Fundament all unseres Wissens und unserer Kultur, wie sie es im Mittelalter war." [2]

Aber wer hat das Vorurteil von der Unbekanntschaft des Mittelalters mit der Bibel namentlich erzeugt? Wer hat durch oft wiederholte Versicherungen die Menge zum Glauben mißleitet, daß niemand vor ihm sich mit der Heiligen Schrift beschäftigt, und daß erst durch ihn „das Wort Gottes unter der Bank hervorgezogen" worden sei? Sehr mit Recht hat man auf protestantischer Seite gegenüber solchen Behauptungen von der „übeln Gewohnheit" geredet, daß man die kirchlichen Zustände, besonders die des Gottesdienstes, im gesamten Deutschland ohne weiteres „nach dem Zeugnis Luthers und seiner Umgebung" beurteile[3]; nur ist der Ausdruck „üble Gewohnheit" vielleicht noch zu schwach gewählt gegenüber dem flagranten und beleidigenden Gegensatze zum wahren und erkannten Sachverhalt, den so viele rein nur aus polemischen Interessen entspringende Beschuldigungen Luthers gegen die Kirchenzustände des ausgehenden Mittelalters darstellen.

Der psychologische Weg, auf dem Luther zu der heute nur noch komisch klingenden Behauptung von der Bibel unter der Bank anlangte, wurde oben (S. 453) dargelegt. Da einige Stimmen von protestantischer Seite ihn von einer solchen allzu grellen Fabel freisprechen wollten mit der Behauptung, daß dieser Ausdruck erst von seinem Schüler Mathesius geprägt worden sei, so möge hier diese Redeweise, die tatsächlich bei ihm eine gewöhnliche ist, näher belegt werden.

Luther legt sich mit diesem Ausdruck z. B. das größte Verdienst gegenüber der Heiligen Schrift bei in der Auslegung des Propheten Zacharias, Kap. 8. Er sagt: „Noch zürnen sie [die Papisten] und wollen nicht hören, daß man sagt, wie bisher bei ihn' die Schrift unter der Bank gelegen ist und ihre tollen Träume allein auf dem Platz haben müssen regieren." Der Herausgeber der Auslegung weist bei dieser Gelegenheit auf eine Schrift des ehemaligen Dominikaners Petrus

[1] In den oben S. 421, A. 3 angeführten Abhandlungen S. 141. Nicht ohne Grund kann Risch ebenda geltend machen, daß durch solche Erwägungen über die Plenarien „die Frage nach dem Zusammenhang oder der Abhängigkeit der Lutherbibel von der vorlutherischen Bibelverdeutschung in ein neues Licht gerückt wird". Er bedauert es ebenda, daß „die deutschen Plenarien in Haucks Realenzyklopädie (Bd 15[3], S. 486) mehr als dürftig behandelt sind".

[2] E. v. Dobschütz in der Deutschen Rundschau 104, 1900, S. 61 ff. Falk a. a. O. S. 86.

[3] E. Schröder in den Gött. Gel. Anzeigen 1888, S. 253.

Sylvius gegen Luther hin, die den Titel hat: „Von den vier Evangelien, so eine lange Zeit unter der Bank sein gelegen."[1] — Das Papsttum, sagt Luther an einer andern Stelle, hat „die Schrift unter die Bank gestoßen"[2]. Von der „Bibel unter der Bank", die er, weil „sie im Staub vergessen", habe hervorholen müssen[3], spricht er auch in den Tischreden wiederholt[4].

Er beschreibt näherhin die Mühen, die er bei der Erlösung der Bibel aus ihrem Platze „unter der Bank" ausgestanden habe, insbesondere wegen der theologischen Nebenbuhler und Sektierer aus dem neuen Glauben, und wirft dabei einen keineswegs erfreuenden Vorblick auf die künftige Geschichte der von ihm befreiten Bibel, soweit die Spaltungen innerhalb seiner Lehre in Betracht kommen, mit Worten, die das Verdienst der Befreiung unwillkürlich sehr verkleinern. Er sagt in der antizwinglianischen Schrift „Daß diese Worte Christi, ‚Das ist mein Leib', noch fest stehen" (1527): „Nu jetzt zu unsern Zeiten, da wir sahen, wie die Schrift unter der Bank lag und der Teufel durch eitel Stroh und Heu menschlicher Gebet uns gefangen hält und narret, haben wir der Sachen auch durch Gotts Gnaden wollen rathen und furwahr mit großer saurer Arbeit die Schrift wieder hervorbracht und Menschengeboten Urlaub gegeben, uns freigemacht und dem Teufel entlaufen." Aber da seien, fährt er fort, andere (Neuerer) gekommen, die wären hinter ihm her eingefallen, hätten Aufruhr angerichtet, gegen ihn getobt; insbesondere Zwingli habe die Schrift wieder in einem Stück „schier in zehn Löcher" zerrissen, „daß ich nie schändlichere Ketzerei" gelesen habe; die im Anfang „unter sich selbs so viel Köpfe, so viel Rotten und Uneinigkeit habe". Es werde aber, sagt er, noch weiterhin in Zukunft „ein Gerümpel in der Schrift werden und solche Zwietracht, so viel Rotten, daß wir auch wohl mögen mit S. Paulus sagen, ‚das Geheimnis der Bosheit reget sich schon'" (2 Thess 2, 7). „Zwietracht und Rotten wird er [der Teufel] in der Schrift anrichten, daß du nicht wissen wirst, wo Schrift, Glaube, Christus und du selbst bleibst."[5]

Worte Luthers, wie die letzteren, die sich in verschiedener Gestalt bei ihm wiederholen, weisen zugleich indirekt auf die Gründe hin, warum die Kirche lieber die von ihr gebilligten Auszüge aus der Heiligen Schrift, insbesondere die Postillen oder Plenarien, in den Händen der theologisch nicht Gebildeten sah als die vollständige Bibel. Die Gefahr der Mißverständnisse und Parteiungen war namentlich zu Zeiten des Sektenwesens groß.

„Dem Volke eine Vollbibel geben wollen", sagt Franz Falk kurz und bezeichnend, „hieß etwas Unmögliches, Gewagtes, Überflüssiges geben wollen. Die

---

[1] Werke, Weim. A. 23, S. 606; Erl. A. 42, S. 280. Vgl. N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther S. 61.

[2] Werke, Erl. A. 25, S. 444. [3] Ebd. 63, S. 401 402.

[4] Vgl. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 270: Annis 30 ante biblia erant incognita, prophetae innominati *etc.*

[5] Werke, Weim. A. 23, S. 69; Erl. A. 30, S. 19. Ähnliche Vorhersagungen oben S. 141 ff. Für die berühmte „Bank" vgl. auch noch Weim. A. 6, S. 460; Erl. A. 21, S. 348, An den Adel; ferner unten S. 459, A. 2 und oben Bd 2, S. 505.

Postille reichte vollständig für das christliche Volk aus. Auch in protestantischen Kreisen entscheidet man sich jetzt zur auszugsweisen Bibel für Schule und Haus [Familienbibel, Schulbibel]." [1]

W. Walther stellt in seinen Studien über „Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters" der angegebenen katholischen Sitte ein gutes Zeugnis aus: „Nach dem Gesagten scheint uns die Stellung der mittelalterlichen Kirche zur deutschen Bibel vollkommen klar dazuliegen. Wohl durchaus richtig schreibt Janssen: ‚Die Kirche setzte der Verbreitung keine Hindernisse entgegen, solange noch keine Wirren und Parteiungen in ihrem Schoße naheliegende Mißbräuche zum Vorscheine brachten.'" [2] „Einsichtsvolle Männer", fährt Janssen fort, „wie Geiler von Kaysersberg und Sebastian Brant, bestritten schon die Ersprießlichkeit der vollständigen Heiligen Schrift in den Händen des Volkes." „Sie befürchteten mit Recht, daß die Bibel ‚von Unwissenden und Leichtfertigen' gewaltsam und böswillig mißdeutet und allen möglichen Glaubens- und Sittenlehren dienstbar gemacht werden könnte. Gott selbst habe sein göttliches Wort nicht allen ohne Unterschied in die Hand gegeben; denn er habe ja nicht das Lesen zu einer Bedingung der Seligkeit gemacht. Alle Irrlehren seien durch falsche Auslegung der Heiligen Schrift entstanden. Selbst dem gelehrten Ausleger biete die Schrift Schwierigkeiten genug, wie viel mehr der unwissenden Menge?"

Der Zugang zu der vollständigen deutschen Übersetzung und zu den heiligen Büchern in den Originalsprachen war niemand verwehrt, dem diese wirklich nützlich sein konnten. Hindernde Bestimmungen wurden für solche aufgehoben. Die große Zahl der vollständigen Drucke ist ohne genügende Freiheit in dieser Beziehung nicht zu erklären. Sehr zahlreiche Beispiele für den Gebrauch der Vollbibel bei den Gebildeten im Mittelalter lassen sich anführen [3].

Sebastian Brant sagt im Narrenschiff: „All Land sind jetzt voll Heiliger Schrift." [4] „Die rasche Folge der Drucke", konnte Janssen schreiben [5], „und die ausdrücklichen Zeugnisse der Zeitgenossen lassen auf eine weite Verbreitung dieser Übersetzungen [der Heiligen Schrift, besonders des Neuen Testamentes] im Volke schließen."

Auch in Bezug auf das Ausland fehlt es nicht an gründlichen Studien, die zu dem gleichen Resultat von einer großen Verbreitung der Bibel am Vorabende der Glaubensumwälzung gelangt sind. Zum Beispiel sei aus neuerer Zeit auf die Arbeiten von A. C. Paues und A. Gasquet über England und auf die des Dominikaners Mandonnet über Bibel und Dominikaner im Mittelalter hingewiesen, aus denen hervorgeht, wie sehr in jenen Kreisen den Gelehrten und beziehungsweise auch andern die Bibel bekannt sein mußte [6].

---

[1] Die Bibel am Ausgange des Mittelalters S. 32.

[2] Walther S. 742. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 1^{18}, S. 751. Walther bemerkt außerdem: „Nicht also von der Kirche gingen die Übersetzungen aus, nicht von der Kirche wurde das Studium der Bibel den Laien empfohlen. Es wäre dies gegen die Prinzipien der Kirche gewesen. Aber auch nicht trat die Kirche jeder Übersetzung von vornherein feindlich entgegen. So lange man aus ihr nichts herauslas, was zu ‚Parteiungen, führen, die Ehrfurcht vor der Kirche und ihren Lehren erschüttern konnte, ließ sie die Strömung gewähren, wie jede andere der Autorität der Kirche nicht zu nahetretende Bewegung." Ebd.

[3] Sehr interessante Nachweise stellte Franz Falk a. a. O. S. 33—66 unter der Überschrift „Die Bibel bei den einzelnen Gesellschaftsklassen" zusammen.

[4] Bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 752. [5] Ebd. S. 75.

[6] Paues, A Fourteenth Century Biblical Version, Cambridge 1902. Gasquet, The Eve of the Reformation, 1900, und in Dublin Review 1894. Vgl. Stimmen aus Maria-

Mit dem von protestantischer Seite ehrlich gemachten Zugeständnisse, „daß, was die äußere Kenntnis der Bibel betrifft, sie beim Beginn der Reformation nicht unter der Bank gelegen hat"[1], ist jedoch Luthers weitgehende Behauptung noch nicht genügend getroffen. Er ging nämlich vorzüglich von dem Satze aus, bei den Papisten sei vor allem der richtige Sinn der Bibel „unter der Bank" gewesen.

Klar ist, daß sie „die Schrift lästern und schmähen, sie unter die Bänk stoßen und furgeben, sie sei ein finster Nebel, man musse der Väter Auslegung folgen und das Licht in der Finsternis suchen". So in einer Schrift gegen Emser vom Jahre 1521[2]. Auch ein neuerer Lutherverteidiger glaubt schreiben zu dürfen: „Die Bibel wurde vor Luther nicht als das benutzt, was sie nach Luthers Überzeugung ist und sein soll; sie wurde studiert von den Gelehrten, aber nicht anders, als wie man einen Augustin, Hieronymus, Gregor, Thomas von Aquin studierte, in demselben Sinne, nur nicht mit demselben Eifer und in demselben Maße."

Wer diese Position Luthers und seiner Verteidiger vollständig widerlegen wollte, könnte ein ganzes Buch voll interessantem historischen und theologischen Inhalte schreiben; denn Luther behauptete in seinen einschlägigen oft wiederholten Versicherungen im Grunde doch nichts anderes, als daß seine neue Theologie überhaupt im Rechte sei gegenüber derjenigen der Kirche. Doch die ganze obige Darstellung hat genug geboten zur Beleuchtung dieser Aussage, soweit sie auf vorliegenden Blättern zu würdigen ist.

Denifle, der mit seinen großen Kenntnissen so manchen theologischen Aufstellungen Luthers bezüglich des Mittelalters ausführlich nachgegangen ist, behandelt unter anderem auch die hier einschlägige Frage, ob Luther, wie gerühmt worden war, es wirklich zuerst als „bahnbrechenden Gedanken" hingestellt, „daß Christus der eigentliche Inhalt der Schrift ist"[3]. Die Behauptung war mit der ehrfürchtigen Versicherung ausgesprochen worden: „Wir stehen vor dem Größten, was die Kirche und die Theologie Luther verdanken." — Die kirchliche Vorzeit ist vielmehr so voll von der Idee, daß „die Heiligen Schriften vor Christus nur deshalb geschrieben worden seien, um Christus und seine Kirche zu verkünden", daß es für Denifle eine recht leichte Sache war, jener Ansicht mit einer Flut von Stellen, z. B. aus Augustinus, Thomas von Aquin und Jakob Perez von Valencia (letzterer als Vertreter von Luthers älteren Zeitgenossen) entgegenzutreten.

Man ist von katholischer Seite mit Recht weiter gegangen und hat gefragt: Hat nicht Luther selbst mit seiner Willkür einen Teil der Heiligen Schrift und vielfach ihren Wortlaut — von der Erklärung zu schweigen — unter die Bank gestoßen? Sind nicht seine Zerstörung des Schriftkanons, seine Änderungen in der Übersetzung und seine Freiheit in den Glossen[4] ferne davon, ihm zum Ruhm zu verhelfen, er habe endlich die Bibel aus dem Dunkel hervorgeholt und von der Kette befreit?

Laach 66, 1904, S. 349 ff. — Mandonnet O. Pr. im Dictionnaire de la Bible 2, Art. Dominicains (travaux sur les saintes Écritures, moyen âge). Vgl. Katholik 1902, 2, S. 289 ff.

[1] So W. Köhler, Katholizismus und Reformation S. 13.

[2] „Auf das überchristliche Buch" usw., 1521, Werke, Weim. A. 7, S. 641; Erl. A. 27, S. 247.

[3] Luther und Luthertum 1[1], S. 376 ff.

[4] Cochläus schreibt in dem Commentarius de actis et scriptis Lutheri p. 54: Quis satis enarrare queat, quantus dissidiorum turbationumque et ruinarum fomes et occasio

Nur auf die Phantasie Ungebildeter ist es berechnet, wenn man in der populären protestantischen Lutherliteratur im Zusammenhang mit ähnlichen Legenden, wie die obigen, auf jene Bibel hinweist, die der junge Luther (was allerdings ein historischer Zug ist) als weltlicher Student auf der Erfurter Bibliothek *an der Kette* angeschlossen fand. „Die Bibel vor Luther an der Kette!" Man weiß jedoch hinreichend, daß die Kette an damaligen Büchern gerade den größeren und sichereren Gebrauch der Bücher durch die Leser garantieren sollte. Es ist den Gelehrten bekannt, daß man die damals so kostbaren Druckwerke, und noch mehr die Handschriften, in den Lokalen, wo sie von Besuchern zu benützen waren, gerne an Ketten legte, um das Forttragen derselben zu verhüten, wie denn solches heute noch zu Rom in den Vorräumen einiger Klöster mit den für die Wartenden aufgelegten Büchern der Fall ist. Wattenbach hat in seinem „Schriftwesen des Mittelalters" [1] eine ganze Reihe von Beispielen aus früheren Jahrhunderten aufgezählt. Eines der bemerkenswertesten, das ungefähr auf die Zeiten Luthers zurückgeht, bietet die mediceische Handschriftenbibliothek Laurentiana zu Florenz, wo heute noch die kostbaren Manuskripte in herrlichen Schreinen an Ketten angeschlossen stehen und erst nach Freimachung mit dem Schlüssel dem Benützer in den Studiersaal gebracht werden. In seinem Katalog der griechischen Codices der Laurentiana gab schon Bandini eine interessante Abbildung jener Schreine. Selbst unter dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen wurden 1535 zu Luthers Zeit Bücher der fürstlichen Bibliothek in Wittenberg an Ketten gelegt [2]. Dagegen nicht an einer Kette war jenes Exemplar der Heiligen Schrift, das Luther während seiner Studienjahre als junger Mönch im Erfurter Kloster erhielt und zu dessen eifriger Benützung ihn die Regel des Klosters und die Worte seiner Oberen ermahnten.

Was schließlich *die deutschen Bibelübersetzungen vor Luther* anbelangt, so ist von den oben (S. 455) angeführten 17 Druckausgaben der Gesamtbibel, die den Jahren 1450—1520 angehören, die älteste die sog. Mentelinsche von Straßburg, wahrscheinlich aus dem Jahre 1466 [3]. Von diesem Jahre rührt das Käuferdatum des Exemplars in der Münchener Staatsbibliothek. Die deutschen Plenarien beginnen mit dem Jahre 1470 [4]. Einen Bibeldruck in deutscher Sprache erhielt man beispielsweise für neun Gulden [5]. Dagegen erleichterte der niedrige Preis der Plenarien erheblich deren Anschaffung. So sandte nach den Nachweisen von Franz Falk der Buchdrucker Johann Schöffer

---

fuerit ea novi Testamenti translatio. In qua vir iurgiorum data opera contra veterem et probatam ecclesiae lectionem multa immutavit, multa decerpsit, multa addidit et in alium sensum detorsit, multas adiecit in marginibus passim *glossas erroneas atque cavillosas*, et in praefationibus nihil malignitatis omisit, ut in partes suas traheret lectorem. Er schließt, manche hätten mehr als tausend Unrichtigkeiten in der Übersetzung gesammelt.

[1] 2. Aufl., 1875, S. 529. [2] Köstlin-Kawerau 2, S. 659 (Anm. 3 zu S. 282).

[3] Franz Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters S. 90. Früher fallen 5 gedruckte lateinische Bibeln von Mainz, Straßburg und vielleicht Bamberg.

[4] Derf., Die Druckkunst im Dienste der Kirche, 1879, S. 29 und 80. Derf., Die Bibel usw. S. 32.

[5] Ebd. S. 61.

von Mainz auf die Leipziger Ostermesse vom Jahre 1510 unter andern Büchern „73 deutzsche Postillen" (Plenarien), von denen 5 Exemplare zusammen für einen Gulden käuflich waren. Im folgenden Jahre hatte der Kommissär Schöffers nach dem Michaelismarkt Rechnung zu leisten unter anderem für 72 verkaufte Postillen[1]. Die deutsche Postille war also für das Haus, was der heutige billige Goffine ist.

Außer den Druckausgaben sind die erhaltenen Handschriften von Übersetzungen in Betracht zu ziehen. Auf dieses Forschungsgebiet namentlich hat sich vor etwa zwei Dezennien der protestantische Theologe Wilhelm Walther mit Erfolg verlegt[2]. Seine Resultate sind inzwischen schon durch Franz Jostes u. a. ergänzt bzw. verbessert worden und harren noch weiterer Bereicherung. Walther hat 202 nachweisbare Handschriften deutscher Bibeln oder Bibelteile geprüft und in denselben nicht weniger als 34 Übersetzungszweige festzustellen gesucht. Sie weisen viel Gemeinschaftliches untereinander auf, wiewohl sie je nach dem Dialekte ihres Entstehungsortes oder den Eingriffen der Bearbeiter abweichen. Die Übersetzungen sind durchweg nach der lateinischen Vulgata angefertigt.

Alle gedruckten deutschen Bibeln der Zeit vor Luther stimmen so sehr in der Übersetzungsform überein, daß man eigentlich nur von einer deutschen Bibel dieser Zeit reden kann. Sie kommen von einer einzigen handschriftlichen Übersetzung her und bilden gewissermaßen einen deutschen Vulgatatext. Ihr Typus ist aber nicht waldensischen Ursprungs, wie früher aus dem Grunde behauptet wurde, weil die Tepler Bibel, die man an die Spitze stellte, Spuren der waldensischen Häresie zeigt. Die anscheinend an der Spitze befindliche deutsche Übersetzung weist vielmehr ebenso entschieden kirchlichen Charakter wie die Drucke auf. Es wäre die fragmentarische Bibel eines Übersetzers Meisters Johannes Rellach. Sie steht wohl an Alter über der Teplschen, und auf sie können der erste Mentelinsche und dann alle übrigen Drucke zurückgehen. Franz Jostes hat die Hypothese zuerst vertreten: „Die gedruckte vorlutherische Bibelübersetzung ist das Werk von Meister Johann Rellach."[3] Derselbe war nach ihm wahrscheinlich Dominikaner und gehörte einem Kloster der Diözese Konstanz an. Er befand sich 1450 in Rom während des Jubeljahres und wurde mit einigen seiner Ordensbrüder durch die Schilderung des Bischofs Leonhardus von Chios von dem Untergange der prächtigen Bibliothek in Konstantinopel zu dem idealen Entschlusse gebracht, durch Übersetzung der Bibel ins Deutsche jenen Verlust nach Kräften wieder wettzumachen. Dabei wären ältere Übersetzungen ohne Zweifel benützt worden.

Die 17 Drucke dieser Übersetzung, die bekannt geworden sind, weisen im wesentlichen nur je nach den Gegenden, wo sie entstanden, Dialektverschiedenheit auf; die Drucker gingen bekanntlich aus Rücksicht auf das Verständnis ihres

---

[1] Ebd. S. 33.

[2] Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, 1889—1892.

[3] „Die Waldenserbibeln" und Meister Johannes Rellach (Histor. Jahrbuch 1894, S. 771 ff) S. 792. Dagegen jedoch W. Walther in der Neuen kirchl. Zeitschrift 1896, Hft 3, S. 194 ff. Vgl. auch Nestle in der Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3], Art. Bibelübersetzungen, deutsche, und die dort angeführte Arbeit von R. Schellhorn.

Hauptleserkreises ziemlich frei mit den Texten um. Es lassen sich 14 oberdeutsche Drucke und 3 niederdeutsche aufzählen.

Blickt man auf die sprachlichen Vorzüge, so fehlt es daran nicht, aber da die handschriftlichen Vorlagen, deren sich Johann Rellach bedient hätte, von verschiedenem Werte waren, so gilt das gleiche von dem Ganzen der Übersetzung, die in den Druck gelangte. Unter den Übersetzungszweigen der gesamten Handschriften, die nicht zum Drucke gelangten, werden manche von Walther wegen ihrer guten deutschen Sprache gerühmt, so gleich der von ihm an die zweite Stelle gesetzte, der in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts gehören würde. Im ganzen aber leidet die Sprache, zumal auch in der gedruckten Übersetzung, dadurch, daß die Wortstellung sich zu sklavisch an die lateinische Vorlage bindet. Eine genauere Klassifizierung nach dem Sprachwerte ist jedoch nicht möglich, weil das Feld noch für die Arbeit der Germanisten brach liegt[1].

Infolge des Mangels von fachmännischen Vorarbeiten läßt sich aus Vergleichen auch nicht genau bestimmen, welchen Einfluß die gedruckte Übersetzung des 15. Jahrhunderts oder etwa die Handschriften auf die von Luther herausgegebene deutsche Bibel gehabt haben. Luther selbst schweigt von einer Benützung derselben gänzlich.

Man scheint — soviel darf man indes sagen — sowohl auf der Seite zu weit zu gehen, die annimmt, Luther habe die älteren Vorlagen nicht benützt, ja nicht einmal bei seiner Arbeit auf der Wartburg, wo er mit dem Neuen Testament beschäftigt war, eine zur Hand gehabt, als auf der andern Seite, wo vereinzelt behauptet wurde, Luther verdanke den besten Teil seiner Leistung den früheren deutschen Übersetzern.

Wenn er von der Wartburg schrieb, er sehe jetzt, was es heiße, gut übersetzen und warum es bisher von keinem versucht wurde, der seinen Namen bekannt geben wollte[2], so wußte er, daß die deutschen Übersetzungen anonym waren, was doch irgend eine Bekanntschaft mit denselben voraussetzt. Ältere Übersetzungen werden ihm ferner auf der Wartburg, wenigstens von Eisenach oder den Nachbarorten aus, und vor allem mit Hilfe der Wittenberger Freunde, die ihm verschiedentlich Bücher sandten, nicht unzugänglich gewesen sein, zu schweigen von den Exemplaren, die er später zu Wittenberg in seinem alten Kloster und an der Universität finden konnte. Teile der Bibel, d. h. Plenarien, waren sicher von Anfang an in seinem Bereiche. Da er weiterhin in der unbegreiflich kurzen Zeit von drei Monaten die Übersetzung des Neuen Testamentes entwarf, während er zugleich mit einer Menge anderer Arbeiten beschäftigt war, so liegt die Annahme von selbst nahe, er habe sich die Mühe durch Heran-

---

[1] Über die Ergebnisse der Forschungen Walthers hat G. Grupp in den Histor.-pol. Blättern 115, 1895, S. 931 einen kritischen Bericht geliefert, der unter anderem S. 935 die Ansätze Walthers über die große Zahl der verbreiteten Handschriften- und Druckexemplare noch bedeutend erhöht.

[2] Siehe oben S. 418.

ziehung der erreichbaren Vorlagen ebenso erleichtert, wie es jeder Gelehrte getan hätte, ja tun mußte, allerdings mit sehr selbständiger Auswahl und Beurteilung. Daß bei den viel späteren Revisionsarbeiten zu Wittenberg der mittelalterliche Text benutzt wurde, geht aus Änderungen, die Luther anbrachte, klar hervor.

Man ist keineswegs genötigt, die deutsche Lutherbibel als „Plagiat" anzusehen, sobald man die in neuerer Zeit verteidigte These ablehnt, „daß Luther seine eigentliche Bibelübersetzung ohne jegliche Benützung der im Mittelalter gedruckten deutschen Bibel angefertigt und vervollkommnet hat". Die Vergleichungsproben haben bisher meistens nur sehr subjektive Ergebnisse zu Tage gefördert. Nicht alle Augen vermögen in allen aufgeführten Abweichungen wirklich tiefgreifende Verschiedenheiten zu erblicken, wie auch anderseits die Übereinstimmung häufig ohne notwendiges Zurückgreifen auf eine Vorlage sich erklären kann. Es läßt sich besonders in Bezug auf einfache historische Erzählungen, die durch die deutschen Plenarien bekannt sind, sagen: Es konnte gar nicht anders sein, Luther mußte vielfach mit den früheren Übersetzungen zusammenstimmen.

J. Geffcken schrieb im Jahre 1855 doch wohl nicht mit Unrecht in seinem wertvollen Werke „Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts", daß „das Zusammentreffen Luthers mit der alten Übersetzung nicht ein zufälliges sein könne" [1].

Das gleiche hat Krafft 1883 nach neuen Gegenüberstellungen mit noch mehr Nachdruck wiederholt: „Wer diese Parallelen untereinander vergleicht, der wird wohl keinen Zweifel mehr hegen, daß das Zusammentreffen Luthers mit der deutschen Bibel des Mittelalters kein zufälliges ist." [2] Wahrscheinlich wird das Resultat weiteren Forschens die Bestätigung des umsichtigen Urteils sein, das schon im Jahre 1803 G. W. Meyer zu Göttingen in seiner Geschichte der Schrifterklärung gefällt hat: mit dem hohen Lob der Lutherschen Übersetzung bestehe die Annahme, daß ihm „die ältere Übersetzung nicht unbekannt" war, daß er sie „hin und wieder zu Rate ziehen" und daß er „selbst manchen wohlgelungenen oder ihm gelungen scheinenden Ausdruck derselben beibehalten" mochte [3].

Auch neuere protestantische Forscher begegnen der Theorie von völliger Unbekanntschaft Luthers mit der älteren Bibelübersetzung und ihrer gänzlichen Nichtbenützung sehr skeptisch. O. Reichert hat beispielsweise von der Wartburgarbeit Luthers in seiner neuen Schrift „Luthers deutsche Bibel" folgende Worte, mit denen der gegenwärtige Abschnitt passenderweise beschlossen werden kann: „Wenn

---

[1] S. 6. Siehe W. Walther, Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat S. 2. Letztere Schrift erschien früher (ohne Tabellen als Textproben) in der Neuen kirchl. Zeitschrift 1, S. 359 ff und ist jetzt wiederabgedruckt in W. Walther, Zur Wertung der deutschen Reformation, 1909, S. 723 f.

[2] Über die deutsche Bibel vor Luther, 1883; vgl. Walther a. a. O. S. 8 sowie S. 2 und 4.

[3] Ebd. S. 1.

er wohl auch im Matthäusevangelium die Übersetzung von Lang aus dem Jahre 1521 benützen konnte und nachweislich benützt hat; wenn er wohl auch die alte deutsche Übersetzung zu Händen hatte, wie mancherlei Anklänge beweisen könnten, dennoch ist es eine staunenerregende Leistung, die Luther vollbrachte." [1]

4. Das Kirchenlied.

Zu den Mitteln der Verbreitung und Befestigung des neuen Evangeliums rechnete Luther neben der deutschen Übersetzung der Bibel die Abfassung von deutschen Liedern zum Gebrauche beim Gottesdienste.

Vornehmlich in den Jahren 1523 und 1524 beschäftigte ihn die Sorge zur Beschaffung von religiösen Liedern. In seiner Schrift Formula Missae von 1523 wünscht er für die Umgestaltung der Meßfeier möglichst viele deutsche Gesänge zu gottesdienstlicher Verwendung, die nicht nur vom Chore, sondern von der Gemeinde gesungen werden sollten, die zunächst aber mit den üblichen lateinischen abzuwechseln hätten [2]. Alsbald übertrug er mit der ihm eigenen Energie und Betriebsamkeit einigen zu Wittenberg anwesenden Freunden die Beschäftigung mit geistlicher Liederdichtung und sandte Briefe in die Ferne, um durch geeignete Kräfte Lieder zu erhalten. Er wollte namentlich die Psalmen zu solchem Zwecke verwendet sehen. Seine damals vollendete Psalmenübersetzung leitete ihm von selbst die Gedanken auf das für den Ausdruck der verschiedensten religiösen Affekte der Seele und besonders des vertrauensvollen Flehens zu Gott so geeignete Feld der Psalmen. Sich selbst traute er für solche dichterische Arbeit nicht allzuviel zu: „Ich habe nicht so viel anziehende Gabe, um es so zu machen, wie ich wollte", schreibt er an seinen alten Freund Spalatin in Nürnberg [3]. Er verlangt von ihm wie von den andern sehr einfach und volksmäßig ausgedrückte poetische Bearbeitungen von Psalmen, die sich mit reiner Sprache und ohne „die neuen höfischen Wörtchen" möglichst an ihren Sinn anschlössen, aber sich doch frei bewegten; dazu besitze ja Spalatin „Fülle und Eleganz der deutschen Sprache samt langjähriger Übung". Er schickt ihm zugleich einen von ihm selbst gedichteten Versuch.

Gegenüber der Schönheit und der tiefen schlichten Größe der katholischen Kirchenlieder der Vorzeit mußte ihm begreiflicherweise die übernommene Aufgabe, etwas Neues zu machen, sehr schwer fallen. Er selbst weiß die Herrlichkeit der alten Gesänge, in denen die gläubige Volksseele den Schöpfer preist oder ihr Leid vor ihm ausschüttet, mit Überzeugung zu rühmen. „Im Papstthum", sagt er in einer Predigt, „hat man feine Lieder gesungen: ‚Der die Hölle zerbrach', item ‚Christ ist erstanden'. Das ist von Herzen wohl gesungen." [4] „Einen schönen Sequenz singet man im Advent", sagt er, indem

[1] Luthers deutsche Bibel S. 23.

[2] Opp. lat. var. 6. p. 17. Werke, Weim. A. 12, 205 ff.

[3] Briefwechsel 4, S. 273 mit der Bezeichnung „Anfang 1524?": Ego non habeo tantum gratiae, ut tale quid possem quale vellem.

[4] Werke, Erl. A. 5², S. 23.

er auch lateinische Gesänge anerkennt, „Mittitur ad Virginem. Er ist nicht zu grob, sondern wohl gerathen.“ [1]

Die eigenen Versuche setzte Luther auch trotz der obigen Selbstkritik fort, zumal da die von den Gehilfen gelieferten Beiträge ihm nicht recht genügend erschienen. Das sog. Achtliederbuch von Wittenberg brachte unter den acht Liedern vier von Luther gedichtete; ein Enchiridion von Erfurt enthielt unter 25 Texten 18 von ihm, die Sammlung aber, die Luther als die von ihm selbst veranstaltete bezeichnete, das „Geistliche Gesangbüchlein“ von Johann Walther, enthielt unter 32 deutschen Gesängen 24 von Luther verfaßte, meistens Übersetzungen oder Umdichtungen älterer schon vorhandener Texte. Das war das Ergebnis bis Ende 1524 [2].

In den späteren Jahren kamen von ihm nur noch zwölf andere Lieder heraus, unter denen einzelne, wie das bekannte „Ein feste Burg ist unser Gott“ und das zunächst für Kinder bestimmte „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“, nicht direkt für die Bedürfnisse des Gottesdienstes waren, sondern aus andern, zum Teil persönlichen Anlässen entsprangen und der individuellen Stimmung des Verfassers Ausdruck geben. Ein solches nicht gottesdienstliches Lied war aber auch das älteste, schon dem Sommer 1523 angehörige, worin Luther in erzählender Weise den Tod zweier niederländischer Anhänger, die als Häretiker hingerichtet wurden, als glorreiches Martertum feiert. Mit letzterem Liede kommt die Zahl aller Dichtungen auf 37.

In dieser Zahl, die übrigens in Ansehung der sonstigen Fruchtbarkeit seines Geistes nicht allzu groß ist, befinden sich Lieder, die wegen ihres kräftigen schlichten Tones bei vortrefflicher sprachlicher Feile ein gutes Zeugnis geben von der Befähigung ihres Verfassers für diese Gattung der Literatur. So namentlich „Vom Himmel hoch, da komm ich her“, „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“, „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“, „Sie ist mir lieb, die werte Magd“ (an die Kirche), und endlich vor allem das auf seine Anhänger seit alters mächtig wirkende „Ein feste Burg ist unser Gott“. Wo Luther in diesen Dichtungen nicht lehrhaft auftritt oder sich im bloßen Anschluß an ältere Vorlagen bewegt, wo vielmehr sein Gefühl frei schaltet, da schlägt er namentlich echte Töne des Dichters an [3]. Voll, wie er war, von Phantasie und Sturmkraft, fehlte es ihm beim Ausdruck der inneren Erfahrungen durchaus nicht an Wärme, ja Leidenschaft; dabei die seltene Gewalt über das Wort, der lebendige Sinn für Gesang und Musik, die er als „Gabe und Geschenk Gottes“ ansah und auf den ersten Platz „nach der Theologie“ setzte [4]; die Kunst, das, was er fühlte, alle im Gemeindegesang mitfühlen zu lassen, und die bewußte Vermeidung des allzu

---

[1] Ebd. 62, S. 311.

[2] Köstlin-Kawerau 1, S. 536 ff. Den entgegenstehenden Resultaten von F. Spitta, „Ein feste Burg ist unser Gott“, Die Lieder Luthers, Göttingen 1905, wird man wegen des allzu problematischen Charakters seiner Chronologie kaum beitreten können.

[3] Auch von den Übersetzungen und Erweiterungen, heißt es in Janssen-Pastor, da offenbare er sich „nicht selten als wirklichen Dichter“. Geschichte des deutschen Volkes 6^{16}, S. 178.

[4] Werke, Erl. A. 62, S. 311, in den Tischreden Von der Musica.

Persönlichen im Bestreben, einen allgemeingültigen, wenn auch individuell entstandenen dichterischen Text zu prägen, alles das wirkte zusammen, manche dieser Erzeugnisse zu angesehenen Werken einer wahren natürlichen Kunst zu machen.

Am charakteristischsten ist in dieser Hinsicht das Trutzlied „Ein feste Burg ist unser Gott". An innere und äußere Erlebnisse, wie oben gezeigt[1], unmittelbar anknüpfend, bringt es den ganzen und vollen Luthertrotz zum Ausdruck. Insofern als Luther seinem höchst persönlichen Lebenswerke den Charakter einer Tat der Allgemeinheit zu geben wußte und seinen Trotz aus dem Munde aller seiner Anhänger erklingen zu lassen mit seltener Macht verstand, mag das Urteil eines neueren protestantischen Lutherbiographen über die genannte Dichtung Geltung finden, daß es den „protestantischen Trotz" ausdrücke. „So sehr", sagt er, „ist Luthers Choral (Ein feste Burg usw.) aus dem Gemeingefühl des Protestantismus geboren, daß wir in demselben schon die Protestanten mitsingen hören, die erst noch kommen sollen. Wir hören bei diesem Trutzliede die Fanfaren Gustav Adolfs und die Kanonen von Lützen. Es klingt wie Torstensson und Coligny, wie Cromwell und Wilhelm von Oranien."[2] Nur möge nicht übersehen werden, daß ein Teil seines Eindruckes doch immer auf Rechnung der mächtigen Choralmelodie vorlutherischer Zeit, die ihm zu Grunde gelegt ist, gesetzt werden muß.

Das Lied hat nach dem ältesten Drucke folgenden Wortlaut[3]:

Der XLVI. (XLV.) Psalm: Deus noster refugium et virtus.

1. Ain feste Burg ist unser Gott,
Ain gutte Wör und Waffen,
Er hilfft uns frey auff aller Not,
Die uns yetzt hat betroffen.
Der alt böse Feynd,
Mit Ernst ers yetzt meint,
Groß Macht unn vil List
Sein grausam Rüstung ist,
Auff Erd ist nicht seins gleichen.

2. Mit unnser Macht ist nichts gethan,
Wir seind gar bald verloren,
Es streyt für uns der rechte Man,
Den Gott hat selbs erkoren.
Fragstu wer der ist,
Er haist Jesu Christ,
Der Herr Zebaoth,
Und ist kain ander Got,
Das Feld muß er behalten.

3. Und wenn die Welt vol Teuffel wer
Und wolt uns gar verschlingen,
So fürchten wir uns nicht zu ser,
Es soll uns doch gelingen.
Der Fürst diser Wellt,
Wie saur er sich stellt,
Thut er uns doch nicht.
Das macht, er ist gericht,
Ain Wörtlin kan jn fellen.

4. Das Wort sy sollen lassen stan
Und kain Danck darzu haben:
Er ist bey uns wol auff dem Plan
Mit seinem Gayst und Gaben.
Nemen sy den Leyb,
Gut, Ehr, Kind und Weyb,
Laß faren dahin,
Sy habens kain Gewin,
Das Reich muß uns doch bleyben.

---

[1] Oben S. 289. [2] Hausrath, Luthers Leben 2, S. 155 158.

[3] Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum 17. Jahrh. 3, 1870, S. 20 nach dem Drucke in der Sammlung „Form und Ordnung gaystlicher Gesang" usw., Augsburg 1529. Vgl. ebd. S. 20 den Text aus dem ersten hochdeutschen Nachdruck des Wittenberger Gesangbuches und den minder genauen Druck Werke, Erl. A. 56, S. 343 f. „Luthers Sache und seine Person, die eins waren", sagt W. Nelle, „verlieh seinem Liede, wenn es in drangvollen Augenblicken entstand, die innere Macht." Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenliedes[1], 1904, S. 24 (2. Aufl. 1909).

Wenn man auf protestantischer Seite den Liedern Luthers Innigkeit des Glaubens nachrühmt (ja von „herzbetäubender Innigkeit des Glaubens" wurde gesprochen[1]), so ist doch nicht zu verkennen, daß bei einigen Liedern gehässige polemische Ausdrücke in die sonst innigen und frommen Gedanken einen schrillen und sehr unpoetischen Ton bringen. Das „Kinderlied, zu singen wider die zweene Erzfeinde Christi und seiner heiligen Kirche, den Papst und die Türken", spätestens von 1541, beginnt mit der Strophe:

Erhalt uns, Herr, bey deinem Wort
Und steur des Bapsts und Türken Mord,
Die Jhesum Christum, deinen Son,
Wolten stürtzen von deinem Thron[2].

Das Lied ist in der Folge „ein Hauptgesang des evangelischen Volkes" geworden[3].

Seine antikatholische Stellung kehrt Luther ebenso stark hervor in dem „Lied von den zwei Martyrern Christi zu Brüssel" und im Gesang „Ein neues Lied wir heben an". Aber auch sonst, wo die Worte nicht unmittelbar polemisch lauten, dient der Jnhalt vielfach zum Kampfmittel gegen den alten Glauben und ist so von seinen Anhängern verstanden worden, wie es z. B. mit dem obengenannten Liede von der Kirche der Fall ist. Die Lieder sollten eben, wie er in der Vorrede zur Sammlung Johann Walthers sagt, „das heilige Evangelium, so jetzt von Gottes Gnaden wieder aufgegangen, treiben und in Schwung bringen". Jn solchem Bestreben will er „alle Künste, sonderlich die Musica, gerne sehen im Dienste des, der sie gegeben und geschaffen hat"[4]. Je mehr Kampfstimmung in ihm lebt, desto besser meint er dichten zu können. „Wenn ich wohl dichten, schreiben, beten und predigen soll, so muß ich zornig sein." „Da erfrischt sich mein Geblüt, mein Verstand wird geschärft."[5] Seine Gegner klagten, durch seine populären Lieder wider die Kirche singe sich das Volk erregt in den neuen Glauben hinein.

Mußte schon durch die polemische Sucht ihres Verfassers der innere poetische Wert der Lieder Einbuße erleiden, so kam trotz seiner Hingabe an den Stoff doch bei manchen zugleich die Mangelhaftigkeit seiner Arbeitsweise hinzu, um ihre Bedeutung zu verringern. Bei seiner Flüchtigkeit ist „das Metall des Jnhaltes nicht gleichmäßig in dichterischen Fluß gekommen"; seine herbe und derbe Sprachbehandlung hat „manche Härte und Schwerfälligkeit" zurückgelassen[6].

---

[1] „Die Wucht zorniger Kampflieder, Herzentquollene, herzbetäubende Innigkeit des Glaubens, Feiner nachspürender Geist, Die keusche Liebesbrunst des Hohenlied-Dichters" usw. sind Ausdrücke aus einer 1905 veröffentlichten Anzeige der Sammlung „Luthers Dichtungen", ausgewählt von Will Vesper, München.

[2] Wackernagel a. a. O. 3, S. 26. Vgl. Luthers Werke Erl. A. 56, S. 354. Ein Kinderlied, weil „die Kinder sonderlich zum Gebet wider die Türken anzuleiten sind".

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 587.

[4] Am Anfang des „Geistlichen Gesangbüchleins" von Joh. Walther. Köstlin-Kawerau 1, S. 538.

[5] Vgl. Hausrath, Luthers Leben 2, S. 167.

[6] Köstlin-Kawerau 1, S. 541.

Nichtsdestoweniger hat der Umstand vor allem sie preiswürdig in den Augen der meisten alten Bewunderer gemacht, daß sie eben von Luther kamen[1].

Infolge der Aufnahme aber, die sie sehr rasch bei den Neugläubigen fanden, und zwar sowohl in den gottesdienstlichen Versammlungen als auch außerhalb derselben, dann auch wegen ihres vorbildlichen Charakters und ihres mächtigen Einflusses auf spätere Versuche der Förderung der Kirchengesänge seiner Glaubensgenossen brachten sie ihrem Urheber den Ehrentitel eines *Vaters des protestantischen Kirchenliedes* ein. Den Titel Vater des Kirchenliedes einfachhin haben ihm frühere Zeiten gegeben in irriger Überschätzung seiner Tätigkeit und infolge falscher Beurteilung des katholischen Kirchenliedes vor und nach seiner Zeit. „Was ihn zum großen Dichter unserer Nation gemacht hat", glaubt jedoch ein neuerer protestantischer Forscher sagen zu dürfen, „war seine Individualität und deren freie Äußerung. Vater des deutschen Kirchenliedes war er nicht und wollte er nicht sein. Aber Vater des evangelischen Kirchenliedes ist er gewesen."[2]

Schon aus Notwendigkeit verhielt sich Luther, als es sich bei Einrichtung der neuen Kultusformen um die Gesänge handelte, keineswegs ausschließlich und unduldsam gegenüber den zahlreichen vorhandenen *Liedern katholischer Zeit*.

Das war um so verständlicher bei seiner lobenden Anerkennung für diese Gesänge, deren erhebende Töne aus seiner Jugendzeit in ihm nachlebten. Freilich schienen ihm nicht gar viele den „echten Geist" zu haben. In seiner Form der Messe, wo er dies sagt, wollte er bloß, daß man drei von denselben einstweilen beibehalten möge, das Abendmahlslied „Gott sei gelobet und gebenedeiet, Der uns selber hat gespeiset", das Pfingstlied „Nu bitten wir den Heiligen Geist" und das Weihnachtslied „Ein Kindelein so löbelich Ist uns geboren heute". Das Pfingstlied und das Abendmahlslied wurden später erweitert bzw. umgestaltet. Auch von einem andern Pfingstlied, das er dichtete, entnahm er den ersten Vers aus älterer Vorlage. Sein Osterlied „Christ lag in Todes Banden" war eine Umarbeitung des älteren katholischen Liedes „Christ ist erstanden", unter anderem mit Hilfe der lateinischen Ostersequenz. Seine Lieder „Mitten wir im Leben sind Mit dem Tod umfangen" und „Gott der Vater wohn uns bei" sind Aneignungen früherer katholischer Gesänge bei Bittgängen. Bei seiner

---

[1] G. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung 3^5, 1871, S. 20 sagt gelegentlich der Lieder Luthers von seiner beherrschenden Kraft: „Er hätte noch eigensinnigere Dogmen aufstellen dürfen, man hätte sie mit ihm verteidigt, denn unter Volk und Fürsten gehorchte man ihm ehrfurchtsvoll, wie einem Orakel." Über den Wert seiner ersten dichterischen Arbeiten und der Übersetzungen äußert er sich S. 18: „Luther fühlte sehr bald . . wie weit die ersten Versuche, die er selbst und andere in der Liederdichtung machten, hinter den lateinischen Gedichten der Katholischen, ja selbst hinter dem feinen weltlichen deutschen Volksgesang zurückblieben. . . Er beneidete ordentlich die Kirche um ihren Gesang. . . Seine eigenen Übersetzungen [lateinischer Hymnen] und Lieder lauteten wohl rechtschaffen, aber nicht gerade artig."

[2] Spitta (oben S. 465, A. 2) S. 372. Die gleiche Unterscheidung hat auch schon W. Bäumker, Das katholische Kirchenlied in seinen Singweisen 1, 1886, S. 32 gemacht. Vgl. seinen Abschnitt „Luther und das deutsche Kirchenlied" S. 16 ff.

Bearbeitung der Zehn Gebote in deutschen Versen scheint er einen solchen Text älterer Zeit, wie sie bei Prozessionen üblich waren, vor Augen gehabt zu haben. „Erbstücke der katholischen Kirche" sind dann ferner drei alte Gesänge, die er aus dem Lateinischen übersetzte, „Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist", „Nu komm, der Heiden Heiland" und „Christum wir sollen loben schon"[1].

Auf dem Gebiete der dichterischen deutschen Übersetzung von Kirchenhymnen und von Psalmen hatte sich das Mittelalter ausgezeichnet, und hier dürfen seine Leistungen um so eher es mit denjenigen Luthers aufnehmen, als gerade jenen poetischen Übertragungen des letzteren, wo er seine Subjektivität nicht frei zu entfalten vermag, ein niederer Rang unter seinen Dichtungen zukommt[2]. Von den Übersetzungen namentlich durfte Luther 1529 mit Beziehung auf Arbeiten von Gesinnungsgenossen sagen: „Nun haben sich etliche wohl beweiset und die Lieder gemehret, also daß sie mich weit übertreffen und in dem wohl Meister sind."[3] Dem katholischen Volke hatten ehedem manche Schriftsteller geschätzte Übersetzungen der lateinischen Hymnen geliefert, besonders der Mönch von Salzburg im 14. und Heinrich von Laufenberg im 15. Jahrhundert. Manche dieser Gesänge dürfen sich neben die in Luthers Lied „Ein feste Burg" durchgeführte Bearbeitung des 46. (45.) Psalmes stellen; aber das in ihnen ausgesprochene Gottvertrauen und der felsenfeste Glaube, die da ihre kindliche Sprache reden, sind weit entfernt von vermessenem Bauen auf eigenes religiöses Gutdünken und subjektive Offenbarungen. Über den Gebrauch deutscher religiöser Lieder konnte bereits im 12. Jahrhundert der Propst Gerhoch von Reichersberg schreiben: „Das ganze Volk jubelt das Lob des Heilandes auch in Liedern der Volkssprache; am meisten ist dies unter den Deutschen der Fall, deren Sprache zu wohltönenden Liedern besonders geeignet ist."[4] Vom Ende des Mittelalters aber konnte man mit Recht sagen: „Das deutsche Volk besaß einen Schatz von geistlichen bzw. Kirchenliedern, wie ihn kein anderes Volk der Welt aufzuweisen hatte."[5]

Nicht bloß Luther bekennt öfter, von den „Liedern der Alten" in seine Gesangbücher „mit aufgerafft zu haben zum Zeugnis frommer Christen, so vor uns gewest sind"[6], sondern auch die Apologie der Augsburgischen Konfession hat an der Stelle, wo sie den protestantischen Ritus verteidigt, dem alten katholischen Brauche Zeugnis geben müssen: „Der Brauch [deutscher christlicher Gesänge] ist

---

[1] Für obige Angaben s. Köstlin-Kawerau 1, S. 536 ff.

[2] In Luthers nach den Psalmen gedichteten geistlichen Liedern für den Gottesdienst „tritt keine dichterische Begeisterung hervor", urteilt Spitta a. a. O. S. 355. Die Übersetzungen der lateinischen Hymnen stehen nach ihm auf unterster Stufe.

[3] In der Vorrede zu einer neuen, 1529 veranstalteten Ausgabe seines Gesangbüchleins. Köstlin-Kawerau 2, S. 587.

[4] Migne, P. lat. t. 185, p. 391. E. Michael zeigt in seiner Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters 4^3, 1906, S. 327 ff, daß ein deutscher Kirchengesang nicht bloß im 13. Jahrhundert bestanden hat, sondern sich auch für das 12. und 11. Jahrhundert mit voller Sicherheit nachweisen läßt. Vgl. auch Bäumker, Kirchenlied, Abhandlung im Kirchenlexikon 7^2, S. 602.

[5] Bäumker a. a. O. S. 604. [6] Ebd. S. 605.

allzeit für löblich gehalten in den Kirchen, denn wiewohl an etlichen Orten mehr, an etlichen weniger deutsche Gesänge gesungen werden, so hat doch in allen Kirchen je etwas das Volk deutsch gesungen, darum ist's so neu nicht."[1]

Je etwas wurde deutsch gesungen, lautet hier der richtige Ausdruck, weil bei dem katholischen Gottesdienst infolge kirchlicher Vorschrift die liturgische Feier des Meßopfers, die sein wesentlicher Bestandteil war, doch immer von den lateinischen Texten der Messe, Gloria, Credo usf., im Gesange begleitet werden mußte. Infolgedessen war die liturgische Stellung des Kirchenliedes bei den Katholiken eine andere als bei den Protestanten. Bei den letzteren bildete im Gotteshause überhaupt die Erbauung der Gemeinde die Hauptsache, während auf katholischer Seite der Gottesdienst einen von der Privatandacht unabhängigen objektiven Wert in dem eucharistischen Opfer besaß; und dem Charakter dieses allgemeinen Opfers, das von allen Völkern und allen Zungen dargebracht wurde, entsprach es durchaus, daß seine Riten sich in der lateinischen Weltsprache bewegten. Der einzige liturgische Gesang war im Mittelalter der lateinische gregorianische Choral. Das deutsche Lied kam in der Liturgie selbst nur nebensächlich zur Anwendung, und zwar in Verbindung mit den Sequenzen nach dem Graduale, dann auch vor und nach der mit der Liturgie verbundenen Predigt. Dafür war um so reichlicher sein außerliturgischer religiöser Gebrauch bei andern Andachten, bei den Prozessionen und Bittfahrten, bei den privaten frommen Vereinigungen des Volkes im Hause oder außer demselben.

Die Melodien des Mittelalters beim religiösen Lied waren gleichfalls durchweg diejenigen des Chorals oder waren wenigstens an dieselben angelehnt. So bewahrte die musikalische Sprache der Volksreligiosität einen sehr würdigen Ausdruck und war durch das treue Festhalten an den Überlieferungen der alten großen Zeiten der Kirche gegen das Übergreifen der Individualität geschützt.

Luthers Melodien zu seinen und fremden Dichtungen sind den vor ihm vorhandenen hundertjährigen Traditionen entnommen. Er bediente sich für dieselben teils des gregorianischen Chorals, teils der katholischen Kirchenlieder, teils der weltlichen Volkslieder. Die Melodie zu „Ein feste Burg ist unser Gott" ruht, wie bemerkt, ganz auf dem lateinischen Choral, ebenso wie diejenige zu „Jesaia dem Propheten" und andere. Selbst für das gesangliche Glaubensbekenntnis der Gemeinde „Wir glauben all an einen Gott" findet sich die Vorlage in einer aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts erhaltenen Singweise.

Auf protestantischer Seite hat allerdings die Verehrung für Luther „dahin geführt, ihn auch zu einem bedeutenden Komponisten machen zu wollen[2], und man hat daher viele dieser Weisen mit seinem Namen geschmückt. Ernste Forschung hat diese Meinung zerstört. . . Auch manche andere Melodien, für die wir noch nicht mittelalterliche Vorlagen gefunden haben, werden dem vorreformatorischen Liederschatz angehören. . . Ob, wie neuere Forschung vermutet,

[1] Confess. Aug. art. 24 de missa. — Vgl. zum Vorausgehenden Janssen-Pastor a. a. O. 1^{18}, S. 276 f.

[2] Nach Heinr. v. Stephan, Luther als Musiker, Bielefeld [1899], S. 16 wäre er sogar „Reformator der deutschen Musik".

wenigstens die neue einfache Melodie zu ‚Nu komm der Heiden Heiland' von Luther selbst stammt, neben der älteren, zu künstlichen Weise, wird sich nicht feststellen lassen"[1].

Die herkömmliche Beliebtheit religiöser Singweisen beim deutschen Volke wurde neben Luther auch von andern neugläubigen Parteien zur Verbreitung ihrer irrigen Lehren benutzt. Besonders machten sich die Schwenckfeldianer in sektiererischem Interesse diese Praxis dienstbar. Das Lutherische Liederbüchlein war in Gefahr, durch fremdartige Zusätze „verwüstet" zu werden. Deshalb traf der Verfasser die Vorsorge, die einzelnen Lieder mit den Namen der Verfasser zu versehen, und setzte in einer gegen Ende seines Lebens veranstalteten Ausgabe (1542) die „Warnung" über die Vorrede:

„Vil falscher Meister itzt Lieder dichten,
Siehe dich für und lern sie recht richten.
Wo Gott hinbawet sein Kirch und sein Wort,
Da wil der Teuffel sein mit Trug und Mord."

Zu den Liedertexten, die Luther fälschlich zugeschrieben wurden, gehört ein Lied zum „Austreiben des Antichrists". Die nötigen Bemerkungen hierüber führen in die alten Tage Luthers und seine damaligen Stimmungen. Alte Drucke legen allerdings Luther dieses fragliche „Lied für Kinder, damit sie zu Mitterfasten den Papst austreiben" bei[2]. Aber man weiß aus des Mathesius Historien, daß dieser bei seinem letzten Besuche Luthers im Frühjahr 1545 ihm dasselbe überbrachte. Darin war der alte und zum Teil noch heute bestehende Gebrauch, am Lätaresonntag den Winter oder den Tod auszutreiben, von einem unbekannten Versmacher, vielleicht von Mathesius selbst, auf den Papstantichristen angewendet. Luther fand Wohlgefallen an dem Liede und beförderte es selbst zum Drucke[3]. Ein prinzipieller Gegensatz liegt zwischen den fröhlichen, unschuldigen Versen, die man heute noch von der Jugend an manchen Orten singen hört: Nun treiben wir den Winter aus usw.[4], und der bittern und gehässigen Umdichtung, die durch Luther populär wurde und in manche Gesangbücher Aufnahme fand, unter anderem schon in die Sammlung von

[1] So Köstlin-Kawerau 1, S. 541 f. Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. 6^{16}, S. 178.

[2] Wackernagel a. a. O. 3, S. 30.

[3] Loesche, Mathesius 2, S. 214 ff. Mathesius, Historien Bl. 179: „Ich bracht ihm das Lied mit, darin unsre Kinder [zu Joachimsthal] zu Mitfasten den Antichrist austreiben... Dies Lied gab er in Druck und machte selbst die Überschrift: Ex montibus et vallibus, ex sylvis et campestribus." Der Einblattdruck vom Jahre 1541, den Schamelius, Lieder-Commentarius, 1757, S. 57 erwähnt, ist, wenn er wirklich existierte, der Veröffentlichung Luthers von unbekannter Seite vorangegangen.

[4] Man vergleiche z. B. das Mailied in der A. Barnerschen badischen Liedersammlung Hft 2, Nr 14, S. 15:

„Nun treiben wir den Winter aus,
Den alten, kalten Krächzer,
Wir jagen ihn zum Land hinaus,
Den Brummbär und den Ächzer. . .

Letzte Strophe:

Das Lied ist aus! Viktoria!
Der Winter ist vergangen,
Wir singen drum ein Gloria
Dem Lenz, der angefangen.

1547 „Etliche tröstliche Gebet, Psalmen und geistliche Lieder" usw. Darin hat sie die Überschrift „Ein christlich Kinderlied". Im Königsberger Gesangbuch von 1560, betitelt Enchiridion, findet sie sich begleitet von dem ebenfalls in lutherischem Sinne veränderten altdeutschen Kinderliede „Auf dem Widerwege zu singen", d. h. vom Lied für den Rückweg nach der Winter- oder Todvertreibung, in dem man noch die innige Volkspoesie besserer Zeit zwischen der polemischen Umgestaltung herauserkennt:

Der Bapst und Grewel ist außgetrieben,
Christus bringt uns den Sommer wider,
Den Sommer und auch den Meyen,
Der Blümlin mancherleye [1].

Das Lied zur Austreibung des Antichristen lautet [2]:

1. Nun treiben wir den Bapst heraus
Aus Christus Kirch und Gottes Haus,
Darin er mördlich hat regiert
Unzelich viel Seelen verfürt.

2. Troll dich aus, du verdampter Sohn,
Du rodte Braut von Babilon,
Du bist der Grewl und Antichrist,
Vol Lügen, Mords und arger List.

3. Dein Ablaßbrieff, Bull und Dekret
Leit nun versiegelt im Secret.
Domit stalst du der Welt jhr Gut
Und schendst dadurch auch Christus Blut.

4. Der Römisch Götz ist ausgethan,
Den rechten Bapst wir nehmen an,
Das ist Gotts Son, der Fels und Christ,
Auff den sein Kirch erbawet ist.

5. Er ist der höchste Priester zart,
Am Creutz er auffgeopfert ward,
Sein Blut vor unser Sünd vergoß,
Recht Ablaß aus sein Wunden floß.

6. Sein Kirch er durch sein Wort regiert,
Gott Vater selbs jhn investirt,
Er ist das Haupt der Christenheit,
Dem sey Lob, Preis jnn Ewigkeit.

7. Es gehet ein frischer Sommer herzu,
Verleih uns Christus Fried und Rhu,
Besch er uns, Herr, ein seligs Jhar,
Vorm Babst und Türcken uns bewar.

XXXV.

Luthers soziale und kulturelle Stellung.

1. Historische Grundlinien zur Beurteilung seines sozialen Wirkens.

Es wäre ein Unternehmen, das weit über die Grenze dieser Blätter hinausgeht, sollte eine genaue historische Kontrolle aller jener Meinungen angestellt werden, die über Luthers soziale und volkswirtschaftliche Stellung vertreten wurden. Die modernen sozialökonomischen Studien haben bereits viele derselben verbessert.

Was von seiten der historischen Vertreter der Sozialwissenschaften am meisten vermißt wird, das ist die Würdigung Luthers im Verhältnis zu den Theorien und den Zuständen des ausgehenden Mittelalters. Sie bemerken mit Recht, man fühle aus der bisherigen Behandlung des Gegenstandes, die

[1] Wackernagel a. a. O. 3, S. 31. Nur die angeführte erste Strophe ist polemisch umgeformt. Letzte Strophe: „Es geht ein frischer Sommer herzu" usw. wie im folgenden Lied.

[2] Wackernagel a. a. O. S. 30. Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. S. 203.

vorwiegend in der protestantischen Kirchengeschichte und „praktischen Theologie" geführt wurde, heraus, daß das Mittelalter vielfach unter einer grundsätzlichen Verkennung leidet[1].

Sehr vieles hat noch die historische Spezialforschung zu tun. Die wissenschaftliche Vernachlässigung von Jahrhunderten unserer Geschichte, die sehr Großes hervorgebracht zu haben sich rühmen können, hat sich durch die Einseitigkeit in den Urteilen über dieselben gerächt. Bei manchen Schriftstellern trägt die übertriebene Wertschätzung der Verdikte, die Luther im polemischen Eifer bei jeder Gelegenheit über die kirchliche Vorzeit fällte, den erheblichsten Teil der Schuld an ihrer geringen Kenntnisnahme vom eigentlichen Sachverhalt; sie sahen die Dinge zu sehr von der lutherisch-theologischen Warte aus an. Noch nicht lange entfernt sind die Zeiten, wo kaum ein von dem Wittenberger Lehrer gegen die vorausgegangene soziale „Ungebühr" des Klerus und der Klöster geschleudertes Paradoxon, kein verleumderischer Kraftspruch über Familien-, Gemeinde- und Staatszustände zur Zeit des Papsttums so ungeheuerlich schien, daß seine Worte oder wenigstens seine Gedanken nicht, wenn auch in modern gemilderter Form, von theologischen Kathedern und Predigtstühlen des Luthertums aus Eingang in die herrschenden Auffassungen gefunden hätten.

Auf überlieferten polemischen Qualifikationen und auf ungenügender Kenntnis des Mittelalters beruhen Äußerungen wie die folgenden wörtlich in neueren Schriften vorkommenden:

„Luther leistete etwas sehr Positives, indem er die Staatsidee in die Bahnen lenkte, die sie schließlich in seinem eigenen Vaterlande gegangen ist." Denn „nach ihm ist die Aufgabe des Staates die Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt". Auf den „Geist seiner Staatslehre kann und darf man sich beständig beziehen", vor allem weil er, entgegen den Anschauungen des Mittelalters, endlich „dem Staate selbständige Würde und Stellung eingeräumt hat". „Der Staat soll nach ihm das Prinzip des ‚Nächstendienstes' in dem gesellschaftlichen Leben zur Geltung bringen."

Alle „politische" wie „bürgerliche Freiheit" im Staatsleben kann man häufig auf Luther zurückgeführt lesen. Die wahre Toleranz der Staatsbürger unter sich habe er ebenso eingeführt oder zu Grunde gelegt, wie das Prinzip der Nationalitäten, wie die Freiheit der Wissenschaft, die Möglichkeit der Entdeckungen, zuletzt auch die Freiheit der Presse.

Er hat „auf die Nächstenliebe steten Nachdruck gelegt; denn dies stand in direktem Gegensatz zum Individualismus des Mittelalters, demzufolge sogar das

[1] Vgl. z. B. L. Feuchtwanger, Geschichte der sozialen Politik und des Armenwesens im Zeitalter der Reformation, im Jahrbuch f. Gesetzgebung usw. von G. Schmoller, N. F. 32, 1908, S. 168 ff und 33, 1909, S. 191 ff, besonders S. 179 f „über den Stand der Wissenschaft in diesen Fragen". (Die zweite Abhandlung wird unten mit II zitiert.) Mit Beziehung auf die protestantische Theologie (G. Uhlhorn u. a.) sagt Feuchtwanger S. 180: „Unter ihren Händen ist die Frage der Entwicklung des Armenwesens seit 1500 zu einem konfessionellen Prioritätsstreit geworden und so der Weg der Lösung durch die Verschiebung der Problemstellung verbarrikadiert worden." Den Arbeiten von Uhlhorn schreibt er einen „extrem konfessionellen" Standpunkt zu. Der Verfasser stellt als Motto an die Spitze seiner Studien: „Es ist merkwürdig, daß, sobald du nur von Gott und der Liebe redest, deine Stimme gleich so hart und deine Augen so haßerfüllt werden" (Strindberg).

vielfache Almosengeben in erster Linie nur Ausfluß der selbstsüchtigen Interessen des Gebers [an himmlischem Verdienste] war". „Er verkündete: Bettelei sollte abgeschafft werden... Die Zahl der Bedürftigen und ihr Anspruch auf öffentliche Mildtätigkeit sollten auf das Minimum reduziert werden. Diese Leitsätze bilden einen direkten Gegensatz zu dem religiösen und leichtsinnigen Almosengeben des Mittelalters und die Anbahnung der modernen Armenpolitik."

„Die Heiligkeit des Hauses, der Familie hatte unter dem Einflusse des Mönchswesens schwer gelitten." Luther mußte sich an eine „Reorganisation der Erziehungsmethoden machen, um Haus und Familie zu öffentlichen Wohlfahrtsanstalten zu machen". Er wurde der „Vater der modernen Volksschule".

„In seinem Plane über Leitung und Erhaltung städtischer Dinge" brachte Luther „die Grundsätze sozialer Verantwortlichkeit" zu Ehren.

Er beseitigte die mittelalterliche „Verachtung der materiellen Dinge und der auf Produktion gerichteten Arbeit". Sein Lob ist es, daß er die „Führerrolle inne hatte, einen Wechsel in der Stellung gegen die Sachgüter zu stande zu bringen".

„Mehr als in irgend einer andern Beziehung machte sich Luther um die Volkswirtschaft dadurch verdient, daß er der Arbeit ihre Ehre zurückgab"; denn „vielleicht war keine Erscheinung mittelalterlichen Lebens ein größeres Hindernis zu materiellem Glück als die Trägheit." „Wirtschaftlicher Fortschritt war eine Unmöglichkeit", wo das Prinzip galt, daß „beschauliches Leben von höherem Werte sei als tätiges". „Luther schrieb nicht nur der Arbeit im allgemeinen eine Würde zu, sondern auch jedem Arbeitszweige im besondern"; nach ihm „erniedrigt keine Arbeit, welche den Interessen der Menschheit dient".

Er ist „der Wächter und Beförderer der Gesellschaftsinteressen", und „die Bedeutung seines Einflusses wird noch durch die Tatsache gesteigert, daß er ein konservativer und leitender Geist war inmitten sozialer Unordnung und Verwirrung der Gedanken".

Gilt dieses von seinen Verdiensten um die Gesellschaft als Ganzes, so war er für die engeren Kreise der Familie der Urheber einer „Wiederherstellung und Neubelebung", die ihm allein schon seine große soziale Bedeutung sichert. War bereits seine eigene Ehe „eine der größten reformatorischen Taten", weil er dadurch seine Rettung des Ehestandes bestätigen wollte, so sicherte er durch seine ganze Tätigkeit der Ehe und damit der Grundlage der Familie den Vorzug, eine „göttliche Einrichtung" zu sein. Er brachte die Familienpflichten zu Ansehen, während vorher „die alles durchdringende Kirche eine Ursache der Nachlässigkeit in Familienpflichten war".

„Es bleibt geschichtliche Wahrheit, daß die stolze Höhe des deutschen Volkes in seinem politischen, kulturellen und geistigen Leben mit ihren Wurzeln zurückreicht in die Gotteskräfte, welche die Reformation durch die Erkenntnis der freien Gnade Gottes in Christo auslöste."

Indessen es gibt andere protestantische Gelehrte, Nichttheologen, welche die meisten ähnlichen Lobeserhebungen seiner sozialen Bedeutung für sehr übertrieben und irrtümlich halten, indem sie das Verdienst Luthers viel enger auf sein Wirken für die Religion, für die Erkenntnis von Gott und die Verbindung mit ihm durch den Glauben zurückführen.

Aus dem Kreise der Vertreter der Soziologie sprach L. Feuchtwanger jüngst in einem fast ironischen Tone von der Auffassung „der meisten [protestantischen] Kirchen-

historiker", welche „die Religion Luthers als Schöpferin der autonomen Ethik, des modernen Staates, der den Müßiggang verachtenden Gesellschaft, der deutschen Familie, kurz alles Guten und Großen feiern". Er ist der Ansicht, solche Meinungen bedürften selbstverständlich der „Korrektur"; es sei jedoch auch nicht richtig, so hebt er von seinem Standpunkte dabei hervor, daß diese Korrektur „die überragende Bedeutung der Reformation herabdrücke" [1]. Unten wird die Rede sein müssen von seinem Nachweise über die Falschheit der „hartnäckigen Behauptung" [2], wie er sie nennt, „der Protestantismus habe die moderne öffentliche Armenpflege geschaffen", und Luther habe eine Regeneration der Wohltätigkeit herbeigeführt.

E. Troeltsch, der Theologe von Heidelberg, sagt in der Schrift „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt": „Es darf in der Tat die Bedeutung des Protestantismus nicht einseitig übertrieben werden. Ein großer Teil der Grundlagen der modernen Welt in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst, ist völlig unabhängig vom Protestantismus entstanden, teils einfach Fortsetzung spätmittelalterlicher Entwicklungen, teils Wirkung der Renaissance und besonders auch der vom Protestantismus angeeigneten Renaissance, teils in den katholischen Nationen wie Spanien, Österreich, Italien und besonders Frankreich nach Entstehung des Protestantismus und neben ihm erworben worden." „Mit dem Nationalitätsprinzip", schreibt er, „hat sein [des Protestantismus] Landeskirchentum keinerlei Zusammenhang. Dieses hat nur der Festigung und Zentralisierung der Zentralgewalten gedient, während jenes ein Erzeugnis völlig moderner, wenn auch gegensätzlicher Mächte der demokratischen Aufweckung der Massen und der romantischen Idee vom Volksgeist ist." Und an einer andern Stelle: „Davon kann keine Rede sein, daß er [der Protestantismus] dem modernen Gedanken der Freiheit der Wissenschaft, des Denkens, der Presse offenen Weg bereitet hätte; und auch davon nicht, daß er die unter seiner Kontrolle und Zensur stehende Wissenschaft mit neuen einheitlichen Antrieben erfüllt und zu ursprünglichen neuen Entdeckungen geführt hätte." [3]

Auch das Interesse für den Staat und das öffentliche Wesen wurde dem Standpunkte Luthers jüngst von protestantischer Seite abgesprochen. „Aus Luthers ganzer Weltanschauung", sagt der Verfasser von „Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft", Erich Brandenburg, „ergibt sich, daß dem Christen an einer prinzipiellen Weiterbildung der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung nichts liegen kann und soll. Denn ‚Gott hat uns in die Welt geworfen unter des Teufels Herrschaft, also daß wir hie kein Paradies haben, sondern alles Unglücks sollen gewarten, alle Stunde, an Leib, Weib, Kind, Gut und Ehren' [4]... Durch die Geburt ist der Christ [nach Luther] von Gott an einen bestimmten Platz .. gestellt; nach einem besseren Platze trachten oder gar eine ganz andere Ordnung schaffen wollen, wäre Auflehnung gegen Gottes Willen. Es gibt keine Pflicht des Christen, auf eine Besserung der staatlichen oder gesellschaftlichen Einrichtungen hinzuarbeiten, sondern ein solches Streben ist geradezu sündhaft." „Er [Luther] betrachtet das Staatsleben nur als einen Teil der vorübergehenden Prüfung, die er hier auf Erden auszuhalten hat", und nach ihm werden die Kämpfe um politische Freiheit „unerlaubte Hingabe an irdische Zwecke,

---

[1] Geschichte der sozialen Politik usw. (vorige A.) II, S. 207. [2] Ebd. S. 221.

[3] Die Bedeutung usw., München und Berlin 1906, S. 13 41 49. Die Schrift, ein Sonderabdruck aus Histor. Zeitschr. Bd 97, 1906, S. 1 ff, ist 1911 in neuer vermehrter Auflage erschienen.

[4] Werke, Weim. A. 19, S. 644; Erl. A. 22, S. 269. Ob Kriegsleute usw., 1526.

Mangel an Gottvertrauen, Versuche, aus eigener Kraft auf Erden ein Paradies zu bauen“ [1]. Wo Tyrannei herrsche, da dürfe man nicht einmal auswandern, so schärfe Luther ein, nur wenn der Fürst das Evangelium nicht dulde, sei das Aufsuchen einer andern Heimat freigestellt und rätlich [2]. Wir denken, wie Brandenburg hervorhebt, anders über nationale Größe und politische Freiheit [3].

Noch weiter geht der auf dem äußersten linken Flügel des Protestantismus gestandene Bremer Prediger Albert Kalthoff: „Ein gut Stück Größenwahn steckt in unsern protestantischen Kirchen, ja das Reformationsfest scheint gerade dazu ausersehen, daß an ihm dieser Wahn seine jährliche Orgie feiert. Was soll der Protestantismus nicht alles der Welt gebracht haben! Völkerfreiheit und Völkerwohlstand, moderne Wissenschaft und Technik, das alles wird gelegentlich als eine Frucht am Baume protestantischen Lebens bezeichnet, und unlängst las ich, wie ein deutscher Professor in allem Ernste unsere ganze heutige Kultur auf Luther zurückführte.“ [4]

Das was unstreitig als einer der vorteilhaften Züge bei Luther hinsichtlich der sozialen Verhältnisse hervortritt, ist seine beredte Anempfehlung des Familienlebens und der Nächstenliebe. Beispiele dafür brauchen nach dem bereits anderwärts Ausgeführten hier nicht beigebracht zu werden. Schon dem bei ihm beliebten Worte Nächstenliebe leiht er oft einen sehr vorteilhaften Hintergrund, indem er die ganze soziale Betätigung für die Mitwelt darunter faßt [5].

Sein übelberatener Kampf gegen die freiwillige Ehelosigkeit und die Weltentsagung war in seiner Schriftstellerei wenigstens von der guten Folge begleitet, daß er ihm Veranlassung bot zu mächtigen Worten über die mannigfach vernachlässigten Obliegenheiten des Hauses, über die Bedeutung der unscheinbaren alltäglichen Berufspflichten in Ehestand und Erziehung, in der privaten Arbeit und in den Ämtern der Gemeinde, in persönlicher wie in öffentlicher Stellung. Daß Kinderreichtum ein Segen sei, diese in der christlichen Welt immer anerkannte Wahrheit, hat er im Zusammenhange mit seiner Anempfehlung der Ehe oft nachdrücklich ausgesprochen. Die Befolgung des vierten Gebotes, das immer als ein Eckstein der Gesellschaft geachtet ward, hat er ebenso für das Verhältnis

---

[1] Ebd. 30, 2, S. 138 bzw. 31, S. 67 f. Vom Kriege wider die Türken, 1529.

[2] Ebd. 19, S. 634 bzw. 22, S. 258. „Ob Kriegsleute“ usw. Die, welche auswandern, werden „treulos und meineidig an ihrer Oberkeit“, „sie bedenken nicht Gottes Gebot“, sie seien schuldig „gehorsam zu bleiben, bis sie mit Gewalt davon gedrungen oder getötet werden“, sonst haben sie den Fürsten „seines Rechts und Oberkeit“ an ihnen „beraubt“. Aus solchen allgemeinen Grundsätzen leitet Luther ab, man dürfe auch nicht zu den Türken überlaufen.

[3] Luthers Anschauung usw., 1901 (oben Bd 1, S. 573, A. 3), S. 17 26.

[4] Das Zeitalter der Reformation, Jena 1907, S. 1. Vgl. M. Luthers Werke, für das deutsche Volk bearb. u. hg. von Julius Boehmer, Stuttgart 1907, Zur Einführung S. IX, wo der theologische Herausgeber sagt: „Mit Luther beginnt in der Zeitrechnung die Neuzeit. Er galt und gilt als der Schöpfer einer neuen, der mittelalterlichen und antiken entgegengesetzten Kultur... Die Befreiung des menschlichen Geistes hat auf dem Gebiete der Religion den Anfang genommen und von hier aus allmählich, unter mannigfachen Hindernissen und Rücksichten, auf die übrigen Gebiete übergegriffen.“

[5] Siehe z. B. oben S. 37 f, ferner 20 31 403 und Bd 2, S. 772 ff 777 ff.

zu den Eltern wie zu den übrigen weltlichen Vorgesetzten warm betont. Man kann nicht leugnen, daß solche Lehren, die im positiven Gehalt seiner Schriften hervorragen, dem Protestantismus einen Schatz von Anleitungen für Pflege des Familiensinnes und eines geordneten Hausstandes überliefert haben. Sie kamen theoretisch von Anfang an den sozialen Grundlagen der Gesellschaft zu gute und offenbarten bis in unsere Zeiten vorteilhafte Wirkungen. Ebenso hat Luther, wie sogleich darzulegen sein wird, in seinen Schriften und Predigten vorzügliche Mahnungen gegen den Wucher wie gegen die Bettelei, über das Lob der Genügsamkeit und ehrlichen Erwerbes, über das Armenwesen und die Heranbildung der Jugend in den Wissenschaften und für das Leben. Wie er für das Armenwesen mehr und mehr die Gemeinde zu interessieren suchte, freilich auf eigentümlichen neuen Wegen, die ihm irgend einen Ersatz für die bisherige Teilnahme von Kirchen, Klöstern und Privaten an derselben zu bieten schienen, so geht auch sein Appell für die Schulen — schon aus Not — mehr, als man es früher zur Zeit der Kirchenschulen zu vernehmen gewohnt war, an die Gemeinden, die Obrigkeiten, den Staat. Die stärkere Mitbeteiligung dieser Organe auf den genannten Gebieten, in den rechten Schranken gehalten, durfte man ohne Zweifel als einen günstigen sozialen Hebel ansehen, wenngleich die Wirkungen nicht seinen Wünschen gemäß und überhaupt erst sehr spät und unter maßgebender Beteiligung ganz anderer, vom Luthertum unabhängiger Faktoren eintraten.

Es muß hervorgehoben werden, daß Luther auch das Verdienst hatte, gegen die kommunistische Auffassung, wie sie vor ihm und in seinen Jahren verschiedentlich auftrat, seitdem er durch Erfahrungen über das Übel belehrt war, mit starkem Eifer zu arbeiten. Die radikale Tendenz der Wiedertäufer — die freilich Zusammenhang mit seiner Lehre hatte — hat er erkannt. Den übertriebenen sozialen Forderungen der Bauern hat er sich, im Kontrast zu seiner früheren Haltung, in Volksschriften entgegengesetzt, die trotz ihrer krassen Übertreibungen doch manche gute Marksteine für die Besserung der Verhältnisse in christlichem Sinne aufrichteten.

Einen wahren Kern besaß sein Vorwurf gegen die frühere Zeit, daß wegen der allzu großen Zahl des Klerus und der Klosterbewohner, wie sie bereits an anderem Orte beschrieben wurde[1], der Müßiggang eine öffentliche Begünstigung finde; die Rüge war nicht ungerechtfertigt, daß die Untätigkeit sehr vieler, die von der Kirche lebten, die Wohlfahrt des Staates gefährde und dem Gemeininteresse zuwider sei[2]. Die kräftigen Stellen, worin Luther der Arbeit das Wort redet und die Obrigkeit auffordert, dieselbe zu pflegen und zu begünstigen, waren ganz am Platze, wenngleich ihnen aus den Zeiten des Mittelalters und

[1] Oben Bd 1, S. 36 f.

[2] H. Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung, 1906, nennt es indes S. 133 mit Recht eine „arge Übertreibung", wenn Eberlin von Günzburg, der ehemalige Franziskaner und dann Anhänger Luthers, behauptet, daß in Deutschland von je fünfzehn Menschen immer nur einer arbeite. Er hat auch besten Grund, auf Agricolas Angabe kein Gewicht zu legen, wonach damals die Zahl der Mönche und Nonnen in Deutschland 1 400 000 Köpfe betragen habe.

aus den letzten Jahrzehnten vor Luther ganze Reihen von ebenso kräftigen Mahnungen katholischer Autoren, die das Bewußtsein der Zeit ausdrücken, an die Seite gesetzt werden könnten[1].

Dadurch, daß er mit seinem Kampf gegen die kirchlichen Anstalten so viele Quellen der Mildtätigkeit versiegen machte, hat er — wenn man darauf Gewicht legen will — ohne Zweifel indirekt dazu beigetragen, die Pflicht, sich den notdürftigen Lebensunterhalt zu erarbeiten, in den Minderbegüterten lebendig zu machen. So wurde nun auch in den Massen das Gefühl der Selbstverantwortung mehr geweckt. Die weltliche Öffentlichkeit mußte ebenso beim Abgehen der vielen kirchlichen Stützen der Notleidenden und Bedrückten dort überall mehr eingreifen, wo es trotz der Arbeit und der Verselbständigung des Individuums am Unterhalte oder am Rechtsschutze fehlte. Insofern also, d. h. mit Bezug auf die sich eröffnenden Bedürfnisse des Gesellschaftslebens, hat man mit Recht gesagt, die religiöse Revolution des 16. Jahrhunderts habe den modernen materiellen Zuständen der Gesellschaft und den neuen kulturellen Aufgaben die Wege geebnet; sie hat in diesem Sinne geholfen, die heutige Wirtschaftsverfassung herbeizuführen. Von der Heraufführung des modernen Geistes mit seiner Abwendung von der Autorität und seinem Prinzip schrankenloser geistiger Freiheit ist hier nicht zu reden.

Luther hat in gewisser Beziehung auch beigetragen, mancherorts die obrigkeitliche Verwaltung auf eigene Füße zu stellen und sie selbständiger zu machen. Solches brachte immerhin sein leidenschaftlicher Krieg gegen die bisherige Beeinflussung des Staates durch die alte Kirche, oder besser gegen diese Kirche auf allen Gebieten mit sich, wenngleich derselbe die unglücklichsten Nachteile schuf. Auch aus übler Saat sprossen im Gang der Geschichte öfter nach Gottes Plan neue brauchbare Elemente der Entwicklung. Durch die zu enge Verbindung beider Gewalten und die Übernahme vieler weltlichen Funktionen durch die Kirche, waren die Organe der letzteren selbst in ihrer Betätigung allzuhäufig berechtigter Kritik ausgesetzt gewesen. Mangelhafte Handhabung der äußeren Dinge kam auf ihre Rechnung und beeinträchtigte die Achtung vor den inneren Aufgaben der Kirche; unnötige Eifersucht sammelte sich an, und sozial förderliche Entwicklungen auf weltlicher Seite wurden mannigfach hintangehalten. Wenn nun der durch Luther entfachte Sturm große Verwüstung brachte, so braucht man es doch nicht zu bedauern, daß seit demselben viele weltliche, dem Staate und nicht der Kirche anvertraute Kräfte zu vorteilhaftem Wirken auf das Feld gerufen wurden, die sonst vielleicht noch länger geschlummert hätten. An manchen Orten waren sie freilich längst in Mitbeteiligung getreten, aber, allgemein zu reden, lag doch ein Rückstand in dieser Beziehung vor.

Wichtige Grundlinien zur Beurteilung von Luthers sozialem Wirken liegen in zwei von ihm sehr betonten Gedanken, die schon oben entwickelt wurden.

---

[1] Vgl. die durchschlagende Abhandlung von N. Paulus, Die Wertung der weltlichen Berufe im Mittelalter (Histor. Jahrbuch 1911, S. 725 ff), besonders S. 746 ff.

Der eine ist derjenige der Trennung von Kirche und Welt, den er, obwohl widerspruchsvoll, durchzuführen sucht; der zweite betrifft den von ihm behaupteten Mangel bindender gesetzmäßiger Autorität auf seiten der Kirche, die er jeder Gewalt, Vorschriften zu geben, entkleidet. Das Gesagte darf hier mit einigen neuen Belegen zusammengefaßt werden.

An die erste Stelle tritt die Lostrennung vom Geistlichen und Übernatürlichen. Dem Bereiche des Übernatürlichen hat Luthers Werk den größten Eintrag getan und dadurch auch die Gesellschaft, soweit sie seinem Einfluß sich eröffnete, jenem Bereiche stark entzogen [1]. Seine Lehre, besonders diejenige vom Stande des Menschen, von der Gnade und den guten Werken, war derartig, daß durch ihn die Gesellschaft in Wirklichkeit aus der übernatürlichen Atmosphäre herausgerückt wurde, so sehr er auch immerhin bemüht war, die „Erkenntnis der freien Gnade Gottes in Christo", die durch ihn gewonnen worden sei, zu preisen.

Die Abtrennung vom übernatürlichen Leben sprach sich auch in einer systematischen, fast ängstlichen Sonderung der weltlichen Betätigung von dem geistlichen Gebiete aus; denn das Regiment des Evangeliums sollte ja nach Luther von dem weltlichen Regimente gänzlich geschieden sein. Er hat durch seine Prinzipien und seine Schritte wesentlich dazu beigetragen, den Gedanken von der Gesellschaft und vom Staate zu säkularisieren. Nach ihm spricht Christus einfachhin und ohne Einschränkung: „Mein Reich gehet den römischen Kaiser gar nichts an." Das geistliche Regiment soll man vom weltlichen Regiment so weit sondern, „als weit Himmel und Erden von einander sind" [2].

„Das Charakteristische für das Reich Christi", so drückt einer der bekanntesten Ethiker des Luthertums, E. Luthardt, Luthers Auffassung aus, ohne die Unklarheit derselben hervorzuheben, „ist die Gnadenordnung, das Charakteristische für das Weltreich und das Weltleben ist die Rechtsordnung; also sind sie ganz verschiedener Gattung und liegen nicht auf gleicher Linie, sondern gehören verschiedenen Welten an. Jenem gehöre ich als Christ, diesem als Mensch an; denn wir stehen in zwei Lebenssphären, wir sind im Himmel und auf Erden zugleich." Nötig ist, daß „ein jedes in seinen Grenzen bleibe", daß man also nicht „aus dem Evangelium äußere Gesetze für das Leben in der Welt mache, denn Jesus hat sein Gesetz nur für seine Christen gegeben, nicht für die andern" [3].

Luthardt beruft sich mit Grund unter anderem auf Luthers Worte: „Das lehret dich das Evangelium: Mit weltlichen Sachen hats nichts zu tun, läßts mit denselben bleiben, wie es Gott durch weltliche Obrigkeit bereits geordnet hat." „Das Reich Christi hat nichts zu tun mit äußerlichen Sachen, läßt solch Wesen bleiben ungeändert wie es ist und gehet in seinen Ordnungen." „In Gottes Reich, da er durchs Evangelium regiert, ist kein Rechtfordern, man geht auch mit keinem Recht um, sondern ist eitel Vergebung, Nachlassen und Schenken, und kein Zorn noch Strafe, sondern eitel brüderlicher Dienst und Wohltat." Was die weltlichen Dinge

[1] Vgl. oben S. 40 ff 45 ff.

[2] Vgl. E. Luthardt, Die Ethik Luthers², 1875, S. 82, wo obige und andere Texte angeführt sind.

[3] Ebd. S. 81 88.

anlangt, da „mögen die Juristen hierzu raten und helfen, wie es gehen soll". „Wenn Jemand wollte die Welt nach dem Evangelium regieren, Lieber, rath, was würde derselbe machen? Er würde den wilden, bösen Thieren die Bande und Ketten auflösen." [1] — Hier wird allerdings gänzlich übersehen, daß die Religion im Gegenteile mitzuwirken hat zur Regierung der Welt durch ihre moralischen Normen und durch Zügelung der „wilden und bösen" Elemente mittels ihrer Gebote, ihrer Autorität und Gnadenmittel; ebenso wie oben, wo von den zwei Lebenssphären, in denen der Mensch stehe, die Rede ist, übersehen wird, daß wir nur mit einem Gewissen und einer Verantwortlichkeit, eben in der Eigenschaft als Christen, die untrennbar vom gegenwärtigen Menschen ist, in denselben stehen.

„Nu weiß ja, Gott lob, alle Welt wohl", sagt Luther jedoch gerade von seiner Trennung der beiden Lebenssphären, „mit was Fleiß und Mühe ich daran geärbeitet habe und noch daran ärbeite, daß die zwei Ampt oder Regiment, weltlich und geistlich, unterschieden und von einander gesondert, ein iglichs zu seinem Werk eigentlich unterrichtet und gehalten würde, welchs das Papstthum hat also ineinandergemenget und gewirret, daß keines bei seiner Macht noch Kraft noch Recht ist blieben." [2]

Man hat von protestantischer Seite darin eben eine wesentliche Verschiedenheit des Protestantismus vom Katholizismus gefunden: der Protestantismus trennt nach Luthers Anweisung „Religion und Theologie, Glaube und Wissen, Sittlichkeit und Politik, Christentum und Kunst", während der Katholizismus laut dem Wahlspruche des Papstes Pius X. „alles erneuern will in Christo". „Wir wissen", liest man, „daß die Offenbarung nur eine innere Mission hat für die einzelne Seele; der Katholik glaubt an ihre öffentliche Mission für die allgemeine Kultur." „Wir trennen", heißt es an der nämlichen Stelle, „Religion und Theologie, Glaube und Wissen, Sittlichkeit und Politik, Christentum und Kunst." „Wir fürchten für die Reinheit unseres Glaubens ebenso wie für die Sittlichkeit und Ordnung der Kultur, wenn diese Gebiete verchristlicht werden sollten." [3]

Die Folge der Sonderung des „geistlichen Regiments" von allem Hinübergreifen ins Weltliche, die Luther vornahm, war nun zweitens jene Entkräftung der ethischen Vorschriften, die ihnen die durchgreifende Autorität entzog, sich auf weltlichem Gebiete mit Macht geltend zu machen.

Bei Luther ist eben alles ohne autoritative Grundlage aufgebaut; er bringt „Meinung und Rat" vor, wie er sagt [4], und zwar auch diese ohne Theorie und System; aber er kann gar nicht mit verbindlichen Vorschriften auftreten;

---

[1] Die Stellen bei Luthardt ebd.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 206; Erl. A. 23, S. 94. Von Ehesachen, 1530.

[3] So F. M. Schiele in der Christl. Welt 1908, Nr 37. Nur mit großer Einschränkung kann gelten, was Schiele sagt: „Für den Katholiken warten sie [die weltlichen Gebiete] darauf ihre wahre höhere Norm von der Religion zu empfangen", und der Katholik will „erst durch das Christentum Ordnung in die Welt bringen"; demgegenüber sei es jedoch „uns [Protestanten] ausgemacht, daß die ‚Welt' ihre Ordnung unabhängig vom Christentum hat". Die im Naturgesetz begründete natürliche Ordnung erkennt bekanntermaßen der Katholizismus an, ja betrachtet dieselbe als notwendige Voraussetzung und Grundlage. Er weiß aber, daß das Christentum eine übernatürliche Ordnung gebracht hat. Durch diese läßt er die natürliche weder vernichtet noch degradiert werden.

[4] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 206; Erl. A. 23, S. 95.

er hat auch keine Kirche hinter sich, die gebietend und verpflichtend ethische Normen setzen könnte, weil er nur ein allgemeines Priestertum kennt, aber keine Kirche mit einer im Geistlichen regierenden Obrigkeit, keine Hierarchie, überhaupt kein soziales Institut, wie es die katholische Kirche ist. Das ist der tiefste Grund, warum seine sittlichen Anleitungen überhaupt der bestimmenden und verpflichtenden Kraft über die Gemüter entbehren. Die Menge der Menschen will und muß durch klare feste Vorschriften geleitet sein. Bloße Ratschläge, die sich an den guten Willen wenden, bilden allein kein Element zur Erziehung und Leitung der Massen, wie sie nun einmal sind. Das Evangelium enthält denn auch, trotz Luthers gegenteiliger Versicherung, obschon es die frohe Botschaft von Heil und Vergebung ist, strenge sittliche Gebote in großer Zahl, und der göttliche Gründer der Kirche hat weise seine Heilsanstalt mit der Vollmacht ausgerüstet, für die Bedürfnisse jeder Zeit auf den von ihm gezogenen Grundlinien die nötigen Gebote aufzustellen. Sie besitzt die geistliche Strafgewalt, insbesondere die Vollmacht der Verhängung des Ausschlusses aus der Kirche durch den Bann, als notwendiges Zuchtmittel, um ihren Gesetzen Nachdruck zu verschaffen.

Die Auskunft bestand bei Luther in dem Staatskirchentum. Die „christliche Obrigkeit" wurde Obrigkeit der religiösen Gemeinden (s. unten S. 492 ff)[1]. An die Fürsten, die sich zum Luthertum bekannten, trat demgemäß der Stifter des neuen Glaubens öfter mit der Anforderung heran, sie sollten den ethischen Anweisungen, die er an die Seinigen gab, mit ihrer Gewalt die Autorität und Sanktion verleihen, die er selbst nicht geben konnte.

Es sei hier nur eine Gattung von Fällen herausgegriffen, in der es ihm viel darauf ankam, seine „Meinung" und seinen „Rat" verwirklicht zu sehen. Es ist das sittliche Verhalten gegenüber den von seiner Lehre Abweichenden. „Die Obrigkeit soll" nach ihm, so führt selbst Luthardt in seiner „Ethik Luthers" aus[2], „dem Evangelium dienen und es fördern. . . Von da nun kam Luther zu Sätzen, welche teilweise im Widerspruche mit seinen prinzipiellen Anschauungen stehen. Denn zwar wenn er fordert, daß die Obrigkeit keine solche Sekten leiden soll, welche das Recht der Obrigkeit u. dgl. leugnen, so legte er damit denselben nur die Erfüllung einer staatlichen Pflicht auf[3]; aber wenn er fordert, daß die

---

[1] Vgl. Bd 2, S. 16 ff. Von der Gemeindekirche zur Staatskirche.

[2] 2. Aufl., S. 124.

[3] Hier verweist Luthardt auf Luthers Werke, Erl. A. 39, S. 250 f, wo derselbe in der Auslegung des 82. (81.) Psalms 1530 ausführt: „Weil die Oeberkeit neben den andern Tugenden soll Gottes Wort oder die Prediger fördern", müsse sie „die offentlichen Lästerer strafen", zu diesen gehören aber die falschen Lehrer, auch die so da lehren, ein jeder solle selbst für seine Sünden genugtun (er meint die Katholiken). „Wer bei Bürgern sich nähren will, der soll das Stadtrecht halten und dasselb nicht schänden oder schmähen, oder er soll sich trollen" (d. h. der Fürst muß die unter Protestanten lebenden Katholiken zur Auswanderung zwingen). „Der Schuldige handle wider das Evangelion und den gemeinen Artikel, da wir im Glauben also beten: ‚Ich gläube die Vergebung der Sünden' usw." „Solche gemeine Artikel der ganzen Christenheit sind bereit genugsam verhöret, beweiset und beschlossen durch die Schrift und Bekenntniß der ganzen gemeinen Christenheit, mit viel Wunderzeichen bestätigt, mit viel Bluts der heiligen Märterer versiegelt."

Obrigkeit mit ihrer Gewalt auch dem Ärgernis der Ketzerei und des falschen Gottesdienstes, welches das gefährlichste und greulichste Ärgernis sei, wehren, daß sie, wenn die Ketzerei aus der Schrift erwiesen sei, die Predigt derselben verbieten, ‚ob dem rechten Gottesdienst halten, falsche Lehre und Abgötterei strafen und verbieten und eher alles daran setzen' soll, ‚ehe sie sich und ihre Untertanen zur Abgötterei und Lüge zwingen lasse', oder daß sie die, welche solche Fundamentalartikel, wie Christi Gottheit und Versöhnungstod u. dgl., leugnen, des Orts verweisen soll, oder daß sie, wenn verschiedene Parteien, wie etwa Lutherische und Papisten, einander gegenüberstehen, nach der Schrift entscheiden und dem Teil, der mit der Schrift nicht besteht, das Predigen verbieten soll[1] — so ruht das alles und dem ähnliches offenbar auf der Voraussetzung, daß der Obrigkeit ein selbständiges Urteil über Schriftgemäßheit oder Schriftwidrigkeit einer Lehre zustehe, eine Voraussetzung, welche doch Luther, wo er sich prinzipiell ausspricht, entschieden verneint. Aber wenn Luther so redet, so geht er von der Tatsache aus, daß er es mit einer christlichen Obrigkeit zu tun hat, welche als solche ihres obrigkeitlichen Amtes nicht bloß an sich und so wartet, wie auch der heidnische Kaiser und der Türke es sollte und konnte, sondern welche auch ein Verhältnis zum Evangelium hat und das Wort Gottes anerkennt."

Wenn man Luthardts Gedanken anders ausdrückt, so heißt das: Nach Luther muß die Obrigkeit eben eine gut lutherische sein, die das Evangelium und das Wort Gottes nach seinem Sinne nimmt. Eine andere christliche Obrigkeit darf sich der obigen Maßnahmen niemals unterfangen, sie ist eben keine christliche Obrigkeit.

Damit ist gegenwärtige Darstellung zu einer näheren Betrachtung der Ideen Luthers von der Obrigkeit und dem Staatskirchentum geführt.

2. Der Staat und das Staatskirchentum.

Die meisten protestantischen Autoren sind sehr ausführlich und beredt, indem sie von den Leitgedanken handeln, die Luther für die Gesellschaftsordnung und den Staat ausgesprochen habe.

Er hat, heißt es, festgestellt und den künftigen Zeiten tief eingeprägt, Zweck des Staates sei es, den Frieden zu bewahren und das Recht zu behaupten wider die Bösen durch Gesetzgebung und Strafe: Magistratus instrumentum, per quod Deus pacem et iura conservat[2]. Dieser zeitliche Friede sei das größte Gut auf Erden, und alle zeitlichen Güter seien in ihm begriffen; eigentlich müsse das „rechte Predigtamt"

---

[1] In der Fortsetzung obiger Stelle sagt Luther von solchen Streitigkeiten in der Tat: Es „thu die Oberkeit dazu und verhöre die Sache, und welchs Theil nicht bestehet mit der Schrift, dem gebiete man das Stillschweigen. . . Denn es ist nicht gut, daß man in einer Pfarr oder Kirchspiel widerwärtige Predigt in das Volk läßt" usw. Luther verlangt übrigens nicht bloß, wie Luthardt sagt, jene „Ketzer" auszuweisen, sondern auch sie als öffentliche Gotteslästerer zu strafen. Vgl. unten S. 491.

[2] Opp. lat. exeg. 20, p. 97.

den Frieden herbeiführen, sage er, aber bei der großen Menge „gehe es nicht recht“ [1], so daß man der obrigkeitlichen Gewalt zur Erhaltung eines äußeren friedlichen Zusammenlebens bedürfe. „Das weltliche Regiment erhält zeitlichen Frieden, Recht und Leben“ nach ihm, ja es „macht aus wilden Tieren Menschen und erhält Menschen, daß sie nicht wilde Tiere werden“ [2]. Die rechtschaffene evangelische Lehre leite im Gegensatz zu den früheren Ansichten an, das weltliche Amt „Gottes große Gabe und gnädige Ordnung“ zu heißen [3], obschon alle Obrigkeit von Gott um der Sünde willen verordnet ist, welche in der Menschheit herrscht. Die menschliche Vernunft und Erfahrung, zugleich aber der Heilige Geist müssen die Obrigkeiten belehren, wie sie ihres Amtes walten sollen. Sie sollen, soweit es möglich ist, auf die gesamte Wohlfahrt der Untergebenen in dieser Welt hinwirken. Indem sie nach Luther strafen sollen, was in deren äußerem Tun sittlich böse ist, und sorgen müssen, daß „alles öffentliches Ärgernuß gestraft und abgeschaffet werde“ [4], erhält ihre umfassende Aufgabe eine sehr wesentliche Beziehung auf das sittlich-religiöse Leben. In irdischer Beziehung aber lehren gute Fürsten, „wie man solle Haus und Hof, Land und Leute regieren, Geld und Gut gewinnen, reich und gewaltig werden“, ferner „wie wir sollen ackern, pflügen, säen, ernten, haushalten“ [5]. Kurz ein Fürst soll sich „der Notdurft seiner Untertanen annehmen und darin handeln, als wäre es seine eigene Notdurft“ [6]. Die weltliche Obrigkeit soll um die Ernährung ihrer Untertanen, und zwar besonders der Armen und der Witwen und Waisen besorgt sein und denselben väterlichen Schutz gewähren.

Hierfür und überhaupt für den ehrenvollen Kreis der Tätigkeit, den Luther der Obrigkeit zuweise, führt man weitere schöne Aussprüche desselben an.

Die Obrigkeit „gehöret in den Vaterstand und greifet am allerweitesten umb sich. Denn hie ist nicht ein einzeler Vater, sondern so vielmal ist der Furst Vater, so viel er Landsässer, Bürger oder Unterthanen hat... Darumb weil sie solchen Namen und Titel als ihren hohisten Preis mit allen Ehren führen, sind wir auch schuldig, daß wir sie ehren und groß achten fur den theuersten Schatz und köstlichste Kleinod auf Erden“ [7]. Auf der Pflicht des Gehorsams besteht Luther zumal seit den Erfahrungen des Bauernkrieges mit größtem Nachdruck. Gegen die Schwärmer betont er mit Lebhaftigkeit, daß die weltlichen Gerichte schalten müßten und Anerkennung zu finden hätten, auch daß der Schwur, wenn gefordert, zu leisten sei.

---

[1] Die hier gemeinte Stelle steht Werke, Weim. A. 30, 2, S. 538; Erl. A. 17², S. 392 in der Schrift von 1530 „Daß man Kinder zur Schule halten solle“. Jedoch betont Luther, was man zu übergehen pflegt, das rechte Predigtamt so sehr, daß er nur seine „reine Lehre des Evangelii“ zur Friedensbewahrung im stande sein läßt. „Keine hohe Schule, Stift noch Kloster“, hätte das gekonnt, was jetzt das Predigtamt vermöge; die „blinden Bluthunde haben sich vom Predigtampt in die Lügen ergeben“.

[2] Werke ebd. S. 555 bzw. 402 in der nämlichen Schrift.

[3] Ebd. S. 537 f bzw. 392.

[4] Damit verweist man auf die Stelle der Hauspostille, Werke, Erl. A. 3², S. 450. Hier heißt es auf S. 449, die Obrigkeiten müßten „den Ehestand und die Hauszucht fördern, ob der Jugend halten, daß dieselbe recht erzogen werde“; deshalb seien sie „ein göttlicher, heiliger Stand“.

[5] Werke, Erl. A. 4², S. 388, in der Hauspostille.

[6] Vgl. die Stellen Luthers bei Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 321.

[7] Weim. A. 30, 1, S. 153; Erl. A. 21, S. 60. Großer Katechismus von 1529.

Er sagt gelegentlich zu den Aufrührern: „Gott will lieber leiden die Obrigkeit, so Unrecht thut, denn den Pöbel, so rechte Sache hat. Ursach ist die: denn wenn Herr Omnes das Schwert führet und krieget unter dem Titel und Schein, daß er Recht thue, da gehets ubel zu. Denn ein Fürste soll ein Fürst bleiben; so wird er nicht Allen die Köpfe abschlagen, ob er schon Unrecht thut und etlichen die Köpfe abschläget." Etliche müsse er doch noch immer bei sich haben, fährt er humoristisch fort, aber bei der Rebellion des Pöbels „gehen die Köpfe alle weg" [1]. „Nicht einmal da, wo ein Fürst sich seinen Untertanen verpflichtet hat, nach einer Verfassungsurkunde — ‚nach fürgestellten Artikeln' — zu regieren, gibt Luther die Folgerung zu, daß man ihm, wenn er seinen Eid bricht, das Regiment nehmen dürfe... Niemand habe vor Gott Recht und Befehl, jene Strafe an der Obrigkeit zu vollziehen." [2] Aber zu solchen Gegensätzen im Regimente des Fürsten sollte es eigentlich nicht kommen. Der Gehorsam soll ihm alle Wege ebnen. Er hegt und pflegt ja alle, „so viel er Unterthanen hat, und mag wohl ihr aller Vater heißen; wie denn vor Zeiten auch die Heiden solche frumme Fürsten Landesväter und Heilande geheißen haben" [3].

Alle obigen Gedanken sind jedoch nicht erst ein Eigentum Luthers. Sie waren längst vor ihm bekannt und wurden im Anschluß an das Altertum von den christlichen Schriftstellern nach allen Seiten beleuchtet.

In all diesen Lehren, die Luther übrigens niemals zu einer Theorie zusammengefaßt hat, ist eigentlich nur die Vortragsweise neu, jene beliebte Manier des Schreibenden, seine Gedanken urkräftig vorzutragen, wobei er auch die Annäherung an das Extrem nicht scheut. „Man kann kaum sagen", bemerkt auch Frank G. Ward, einer der neuesten protestantischen Forscher auf diesem Gebiete, „daß diese Auffassung der Staatsaufgabe etwas Neues in sich befaßte... Die Ansicht von einer Kulturaufgabe des Staates gehörte dem klassischen Altertum an." [4] Allerdings schon dem heidnischen Altertum, aber in noch höherem Sinne dem christlichen Mittelalter. Zu dem klassischen Altertum weist Luther mit dem zuletzt angeführten Hinweis auf den pater patriae selbst hin. Er hatte die Ideen der Vorzeit, durch die christliche Philosophie geläutert, in seinen katholischen Schulen kennen gelernt.

Manches Neue erscheint jedoch in Luthers Anschauungen über Staat und Obrigkeit, das in den oben angeführten Stellen nicht hervorgehoben ist. Nur ist das Neue nicht im stande, Beifall zu finden, und ist auch bei protestantischen Beurteilern in letzter Zeit auf vielfachen Widerspruch gestoßen.

Wegen der einschlägigen Ausführungen, die bereits an anderem Orte gemacht werden mußten, ist hier nur aphoristisch vorzugehen; es lohnt sich aber, die

---

[1] Werke, Erl. A. 50, S. 294. Auslegung von Jo 18, 1538.

[2] So Köstlin-Kawerau 2, S. 10 aus der Schrift „Ob Kriegsleute" usw., 1526. Siehe indessen unten S. 490, A. 1.

[3] Werke, Erl. A. 39, S. 240. Auslegung des 82. (81.) Psalms, 1530.

[4] Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben, Jena 1898, S. 22 (Sammlung nationalökonomischer und statistischer Abhandlungen Bd 21).

aus früheren Resultaten herauszuhebenden Sätze wieder durch bisher noch nicht berücksichtigte Belege zu bekräftigen.

Neu war zunächst die Anwendung, die Luther in seiner Frühzeit mit großer Energie von dem ihm eigentümlichen Grundsatze gänzlicher Trennung zwischen Welt und Kirche machte. Der Staat oder besser *die Gesellschaftsordnung* (denn ein Staatswesen im modernen Sinne gab es damals nicht) wurde infolgedessen bei ihm *entchristlicht*, wenigstens im Prinzip und sofern man von der bald erfolgten großen Schwenkung Luthers (S. 489 f) absieht. Der Beweis der *prinzipiellen* Entchristlichung liegt in seinen Äußerungen. Die Landesherren wies er in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" 1523 ausdrücklich an, sie hätten mit den Guten nichts zu tun, hätten „gar nicht den Menschen fromm zu machen", sondern seien nur für das gottfremde Weltreich da und hätten gegenüber der äußeren Ruhestörung und dem Unrecht wider die Menschen mit Zwang die Ordnung aufrecht zu halten. Unter wahrhaft gläubigen Christen sollte nach ihm weltliche Obrigkeit eigentlich nicht sein[1]. Selbst wo Luther in dieser immer von ihm hochgehaltenen Schrift den für seine Person frommen und christlichen Fürsten über seine Pflichten unterrichtet, weiß er von Schutz und Förderung der Kirche nichts zu sagen, während in der ganzen Vorzeit die Ermahnungen an die Fürsten dieses als einen Hauptpunkt behandelten[2].

Neu war die Auffassung *von den beiden Gewalten*, die in der Gesellschafsordnung wirken, speziell von der geistlichen Sphäre und der Stellung, den Vollmachten der Kirche. Die gläubigen Christen bilden nach Luther nur einen geistigen Seelenbund[3], ohne daß es eine Hierarchie oder die geringste geistliche Obrigkeit bzw. Gewalt gibt; es existiert im Grunde nur *eine* Gewalt auf Erden, die Vorschriften erlassen kann, die weltliche; die Zweigewaltentheorie, die Grundlage der früheren öffentlichen Ordnung, wurde kassiert, indem eine geistliche Obrigkeit schon wegen des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen keinen Platz mehr hat. Es gibt nur einen durch die Wahl der Gläubigen auf einzelne übertragenen Dienst am Worte, und dieser hat bloß das freiwirkende Evangelium den Geistern nahe zu bringen, kennt aber „kein Recht, keinen Zorn, keine Strafe"[4]. Ein Amt des Wortes muß bestehen bleiben, aber ist durchaus keine Vorsteherschaft — trotz dem gegenteiligen „neulutherischen Amtsbegriff", wie ihn protestantische Theologen der Gegenwart tadelnd nennen.

Karl Holl erklärt in seiner Schrift „Luther und das landesherrliche Kirchenregiment" (1911) nicht mit Unrecht: „Einen christlichen Staat kennt Luther ebensowenig wie ein christliches Schusterhandwerk"; und vorher: „Christlich wird das Ganze dieses Lebenszusammenhanges nur insofern und insoweit, als die daran beteiligten Personen Christen sind. Der Inhalt ihrer Tätigkeit wird den Christen nicht erst durch das Christentum vorgeschrieben, sondern durch die göttliche Naturordnung."[5] — Deshalb muß das ganze öffentliche Gemeinwesen, sofern es durch Gesetze geregelt wird, auf dem rein natürlichen Boden bleiben.

---

[1] Siehe Bd 1, S. 574 ff 582 f. [2] Ebd. S. 578. [3] S. 579.
[4] Bd 3, S. 48. [5] S. 15.

Diese Auffassung wird bestätigt durch die nachfolgenden, befremdlich klingenden Sätze Luthers.

Unter Christen kann nicht das Schwert sein, „darumb kannst du es uber und unter den Christen nicht führen, die sein nicht bedürfen"; doch immer „kann und mag" die Welt „ihr' [dieser Gewalt] nicht entraten"; d. h. als Christen leiden sowohl Untertanen und Herrscher gerne Unrecht nach dem Evangelium, aber wegen des Nächsten und wegen der Ordnung in der Welt sind beide für den Gebrauch der Gewalt. Nicht weiter erstreckt sich das weltliche Regiment „denn uber Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden" [1]. „Unser Junkern, die Furſten und Bischofe sollen sehen, was sie fur Narren sind", wenn sie „gebieten, man solle der Kirche, den Vätern, Concilien gläuben, ob gleich kein Gottis Wort da sei. Teufelsapostel gebieten solchs, nicht Kirche". Und doch fahren „itzt unser Kaiser und kluge Furſten also" [2]. Die Fürsten müssen also in ihrem äußerlichen Bereiche verbleiben, beim Zwang gegen die Bösen, und nicht schalten wollen über Christen.

„Christen kann man mit nichten ohn allein mit Gottis Wort regiern. Denn Christen müssen im Glauben regiert werden, nicht mit äußerlichen Werken... Welche nicht gläuben, die sind nicht Christen, die gehören auch nicht unter Christi Reich, sondern unter das weltliche Reich, daß man sie mit dem Schwert und äußerlichen Regiment zwinge und treibe. Die Christen thun von ihn' selbs ungezwungen alles Gutis und haben gnug fur sich allein an Gottis Wort." [3]

Wenn Luther in der letzteren Weise Christi Reich und der wahren Christen Leben beschreibt gegenüber dem weltlichen Reiche und den Funktionen der Obrigkeit, geht er in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit", auch öfter in Predigten, bis zu einer gewaltsamen Herabsetzung der weltlichen oder staatlichen Ordnung. Der Christ z. B., lehrt er, der zugleich ein obrigkeitliches Amt hat, soll Dinge tun, die dem Christen als solchem verboten sind, urteilen, töten, Gewalt gegen Widerspenstige anwenden. Aber das gehört eigentlich alles in die Hölle. — „Wer unter dem weltlichen Regiment ist", so heißt es in einer bemerkenswerten Predigt der Kirchenpostille Luthers, „der ist noch ferne vom Himmelreich, denn das gehört noch alles in die Hölle; als wenn ein Fürst sein Volk also regiert, daß er niemand Unrecht läßt tun, und straft die Übeltäter, der tut wohl und wird gelobt... Aber doch ist es, wie gesagt, nicht eingesetzt für die gen Himmel gehören, sondern nur darumb, daß die Leute nicht tiefer in die Hölle geraten und das Spiel ärger machen. Darumb darf sich niemand rühmen, der unter dem weltlichen Regiment ist, daß er darumb für Gott recht handele; es ist für ihm noch alles unrecht"; denn von den Christen wird mehr verlangt; wer nach dem Evangelium handeln will, der wird überall bereitwillig Unrecht leiden [4]. Aber die obrigkeitliche Gewalt soll ihm „entweder von ihr selb, oder durch Anderer Anregen, ohn sein eigen Klagen, Suchen und Anregen, helfen und schützen. Wo sie das nicht tut, soll er sich schinden und schänden lassen und keinem Ubel widerstehen, wie Christi Worte lauten. Und sei du gewiß, daß diese Lehre Christi nicht ein Rath fur die Vollkommen sei, wie unsere Sophisten lästern

---

[1] Werke, Weim. A. 11, S. 255; Erl. A. 22, S. 73. Von weltlicher Obrigkeit.

[2] Ebd. S. 262 f bzw. 82 ff. Vgl. S. 269 ff bzw. 92 ff.

[3] Ebd. S. 271 bzw. S. 94.

[4] Werke, Erl. A. 14^2, S. 281. Vgl. Weim. A. 18, S. 307; Erl. A. 24^2, S. 282. Ermahnung zum Frieden.

und lügen, sondern ein gemein strenges Gebot fur alle Christen“ [1]. Von dem Reiche solches Christen ist ein unendlicher Abstand bis zu dem der „Büttel, Henker, Juristen, Fursprecher und was des Gesinds ist“.

Durch solche Ehrentitel zeichnet Luther die weltliche Obrigkeit oder den Staat aus mit seiner Aufgabe, „der die Bösen fähet, verklagt, würget und umbringt“ [2]. Dieser muß allerdings auch existieren, und der Christ muß sich — nicht etwa seinetwegen, sondern um der Nächsten willen, d. h. wegen der Gemeinschaft — demselben willig unterordnen; für seine Person bedarf er es nicht; von christlicher Nächstenliebe muß das Verhalten des Christen dieser äußeren Ordnung gegenüber geleitet sein.

Ein protestantischer Beurteiler schreibt: „Einen sog. christlichen Staat kennt eigentlich Luther kaum... Wir sehen Luther warnen, hinter der Regierungsarbeit etwas besonders Nützliches oder gar Unentbehrliches zu sehen. Das Verantwortlichkeitsgefühl der Obrigkeit soll ein rein menschliches sein... Eigentlich hat der Christ die Obrigkeit nicht nötig.“ [3] „Luthers Interesse an Staatsdingen (s. unten) ist minim; da wo er den Staat brauchen kann, ist er dem Reformator willkommen und bekommt auch sein Lob gespendet... Die Würdigung des Staates ist bei ihm in den meisten Fällen lediglich Stimmungssache.“ [4] Man werde dahin geführt, „ihm jedes selbständige politische Interesse abzusprechen... Er kommt dazu, die äußere staatliche Ordnung als ein notwendiges Übel zu bezeichnen. Der Staatsorganismus stellt nach ihm eine Art von erzwungener Nächstenliebe dar“ [5].

„Luther kennt keinen christlichen Staat“, sagt ein anderer protestantischer Schriftsteller von obigem Ideenkreis Luthers, „der Staat ist weltlich, wie essen und trinken“; ja das Gebieten, das Tun desselben „gehört noch alles in die Hölle“ [6].

Dieser weltliche Gesamtverband ist gut, wenn er mit Gottes Hilfe der Vernunft folgt. Es ist der einzige bestehende Verband, denn Luther weiß ja nichts von Staat und Kirche als zwei Verbänden. Letzteres, sagt Holl, gelte „jetzt als Axiom“ [7]. Wohl lassen sich mit Holl Einwendungen dagegen machen, daß Luther den Satz absolut lehre, aber nur weil er unversehens zu den alten Ideen zurückbiegt und

---

[1] Werke, Weim. A. 11, S. 259; Erl. A. 22, S. 78 f. Von weltlicher Obrigkeit. Zum Verständnis des „sich schinden lassen“ ist zu bemerken, daß die lutherisch Gesinnten unter kirchlich gesinnten katholischen Fürsten allerdings der Wirkung des Wormser Ediktes nicht entgehen konnten.

[2] Dafür hat er den drastischen Ausdruck: „Gott hänget, rädert, würget und krieget, es sind alles seine Werk.“ Ebd. 19, S. 626 bzw. 22, S. 250, in der Schrift „Ob Kriegsleute“ usw.

[3] Gustav v. Schultheß-Rechberg, Luther, Zwingli und Calvin in ihren Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche, 1909 (Bd 24 der Zürcher Beiträge zur Rechtswissenschaft), S. 168.

[4] Ebd. S. 57. [5] Ebd. S. 166.

[6] E. Brandenburg, Luthers Anschauungen vom Staate, 1901, S. 13 f. Vgl. Werke, Weim. A. 11, S. 258; Erl. A. 22, S. 77 f: „Nu gehört zu seinem [Christi] Reich nicht.. Ackermann, Fürst, Henker oder Büttel, auch weder Schwert noch weltlich Recht, sondern nur Gottis Wort und Geist; damit werden die Seinen geregiert inwendig.“ Alle Nachfolger der Apostel und „geistlichen Regierer“ müßten sich an dem Wort genügen lassen. — Erl. A. 39, S. 330: „Das weltlich Regiment.. soll allein leiblich und zeitlich Güter regieren.“ — S. 331: „Wer im weltlichen Regiment will lernen und klug werden, der mag die heidnischen Bücher und Schriften lesen, die habens wahrlich gar schön und reichlich ausgestrichen und gemalet.“

[7] K. Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 1911, S. 20.

sogar auch in der nämlichen Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" eine geistliche Gewalt und Bischöfe, die mit ihr bekleidet sind, vorübergehend nennt[1].

Mit Unrecht rühmen protestantische Autoren die „Christenheit" mit beiden Gewalten, die Luther als Einheit an die Stelle der zwei Verbände gesetzt habe, einen Gesamtverband, geistlich und weltlich zugleich ausgerüstet. Derselbe wird bei ihm geistlich ausgerüstet nur vermöge einer großen Inkonsequenz und nur aus praktischen Rücksichten seines Religionsinteresses (s. u.). Überdies wird ja die „Christenheit", von der er recht oft im Anschluß an die gewohnte altkirchliche Redeweise spricht, nämlich jenes alle Getauften der Erde als eine Familie umschließende Reich Gottes auf Erden, im Grunde von ihm gänzlich aufgehoben. Er vernichtet sie dadurch, daß er die Taufe ihres Ranges entkleidet und die Zugehörigkeit zur Kirche, wie sie in seiner Idee lebt, erst noch von dem Glauben der Erwachsenen abhängig macht.

„Luther reißt gerade den Eckstein heraus", sagt Holl, „auf dem dieses ganze Gebäude [der Christenheit] ruht. Nach ihm wird man nicht so kurzerhand in die ‚Kirche' hineingetauft, wie das nach katholischer Lehre der Fall. Wohl bildet die Taufe die Grundlage des Christentums, aber wirksam wird ihre Gnade nur für denjenigen, der die in ihr dargebotene Verheißung glaubt (Sacramenta non implentur dum fiunt, sed dum creduntur)... Indem Luther den Eintritt in die geistliche Gemeinschaft an eine persönliche Bedingung knüpft, hat er aber — und das ist seine Großtat [so meint Holl] — den Begriff der Christenheit im mittelalterlichen katholischen Sinn aufgelöst."[2]

Das letztere ist allerdings so wahr, daß Luther z. B. bei den Türkenkriegen von einer „Christenheit" in dem altüberlieferten Sinne, die sich dem Halbmonde widersetzen solle, nichts wissen will, und zwar aus dem Grunde, weil nur wenige unter den Kämpfern Christen in seinem Sinne sind, d. h. wahre Gläubige des von ihm gepredigten Evangeliums[3]. Den ehrenvollen Namen Christen behält er gewöhnlich, wie in den Aufschriften vieler seiner Sendschriften, den persönlich gläubigen Bekennern der neuen Lehre vor[4].

---

[1] Siehe oben Bd 1, S. 577: Die Bischöfe sollen „den Ketzern wehren".

[2] So Holl a. a. O. S. 20 f, wo er Luthers Worte anführt: Sacramenta non implentur dum fiunt, sed dum creduntur. De capt. babyl. Werke, Weim. A. 6, S. 533, Opp. lat. var. 5, p. 64, und Nisi haec adsit aut paretur fides, nihil prodest baptismus imo obest, non solum tum cum suscipitur, sed toto post tempore vitae. Ebd. S. 527 f bzw. 57. Vgl. oben Bd 2, S. 785: Luther und die neuere protestantische Theologie über die Taufe. Daß auch die Säuglinge glaubten, glaubte man Luther nicht.

[3] „Er tritt dagegen auf, daß man den Türkenkrieg unter christlichem Namen führt, ‚gerade als sollte unser Volk ein Heer der Christen heißen wider die Türken', während doch ‚in solchem Heer vielleicht kaum fünf Christen [wahrhaft lutherische Gläubige] sind'... Er bestreitet also rundweg, daß das deutsche Volk als solches ein christliches Volk, und verlangt darum, daß man den Krieg nur als eine weltliche Sache unternehme." So Holl a. a. O. S. 22 mit Hinweis auf Werke, Erl. A. 31, S. 37 und den Brief an Spalatin vom 21. Dezember 1518, Briefwechsel 1, S. 333. Vgl. oben S. 354 und 2, S. 61 ff.

[4] Bd 1, S. 416.

Luther Begründer des modernen Staates?

Die Überschrift besagt so viel, daß sie ausdrücklich durch den Hinweis darauf gerechtfertigt werden muß, daß Luthers Name allerdings seitens eifriger Verehrer für das Verdienst, den modernen Staat in die Wege geleitet zu haben, beschlagnahmt wird.

Die Schwierigkeit des Beweises für ein solches Verhältnis des Wittenberger Lehrers zur gegenwärtigen öffentlichen Gesellschaftsform erhellt im ersten Augenblick, wenn man sich erinnert, daß alle modernen Staatstheorien in der Ausbildung des Gemeinwesens zu einem wohlorganisierten Körper *mit gleichem Rechte und gleicher Freiheit für alle*, auch für die Konfessionen, zusammenstimmen. Das gleiche Rechtsmaß soll in diesem Gebilde die ihm Angehörigen ohne Ausnahme umfassen, die gleiche Stellung (das ist wenigstens das Programm!) den Konfessionen gewährt sein; und vor dem Rechte beugt sich auch der Monarch oder der höchste Vertreter der Republik, da die Vollmachten der Staatslenker aufgehört haben, absolute zu sein.

Wie stand es aber nach Luthers Theorie und Praxis um den lutherischen Landesherrn, um seine bürgerliche und religiöse Gewalt? Wie stand es um die Freiheit und Selbstbestimmung der Untergebenen, zumal in Bezug auf die Verschiedenheit der Religionsübung?

Allerdings sollte man sich infolge seiner oben betrachteten Anweisungen für die Fürsten, die er aus dem Grundsatz der Trennung von Kirche und Welt ableitete, Anerkennung völliger Freiheit des Bekenntnisses von ihm versprechen. Jedoch die Anweisungen waren, so allgemein sie lauten, aus der Opposition gegen die katholischen Fürsten entsprungen. Letztere vor allem sollten in den damaligen Anfängen des Luthertums angehalten werden, demselben völlige Freiheit zu gestatten und sich um die Religion nicht zu kümmern; er wollte in erster Linie ihr Einschreiten gegen die lutherfreundlichen Bewegungen in ihren Gebieten als unrechtmäßig hinstellen[1].

Anders sprach Luther von der weltlichen Obrigkeit, als er Fürsten gegenüberstand, die seiner Predigt freundlich gesinnt waren und das neue Religionswesen eingeführt hatten. In dem Grade, wie die ihm gewogenen Machthaber und städtischen Gemeinwesen zunehmen, weiß er ihnen Vollmacht und Pflicht beizulegen, den katholischen Glauben zu unterdrücken, er weiß die religiöse Autorität der Obrigkeit mit einem höheren Scheine zu umkleiden. Allzuwirksam war in ihm die berückende Erfahrung, wieviel eifrig protestantisch gesinnte Fürsten, gleich Johann von Sachsen und Philipp von Hessen, für die Förderung seiner kirchlichen Umgestaltung leisten konnten. In dieser Richtung begünstigte er seitdem die landesherrliche Gewalt über das Kirchenwesen vor allem durch die lebhafte Verteidigung des Grundsatzes, daß innerhalb eines Landesgebietes nur einerlei Kultus und einerlei Lehre herrschen müsse, weil sonst zu „Aufruhr und Rotterei", wie er 1526 sagt, Anlaß gegeben werde[2].

---

[1] Siehe die Zergliederung der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit", 1523, oben Bd 1, S. 573 ff, besonders S. 574 und 581.

[2] Die Stellen sind in der Anmerkung 2, S. 490 zitiert.

Damit wird jedoch die Hauptgrundlage der modernen Staatstheorie, die persönliche Freiheit des Einzelnen, vernichtet. Es wird in die Gleichheit des Rechtes, ja in das heiligste Recht des Gewissens eingegriffen. Und vor welchen andern Rechten der Untertanen wird der Landesherr Halt machen müssen, wenn ihm auf dem Gebiete der Religionsübung das Tor der Willkür geöffnet wird?[1]

Besondere Beachtung aber verdient die Leichtfertigkeit des Argumentes, mit welchem das selbstsüchtige Ziel der Gewinnung des Bodens für das eigene Kirchenwesen im Grunde von Luther nur verdeckt und die eigentliche Triebfeder, der Kampf wider das Papsttum, verschleiert wird.

An jedem Ort soll nach den infolge obiger Schwenkung erzeugten Ideen Luthers nur einerlei Gottesdienst sein! Zwiespältige Predigt und Kultusübung, erklärt er seinem Kurfürsten, trage innerhalb desselben Gebietes immer den Keim von Zwietracht, Aufruhr und Rotterei in sich; eine Obrigkeit dürfe einen solchen Zustand nicht dulden, wofern sie auf Ordnung etwas gebe; damit einerlei Predigt und Gottesdienst gehe, müssen widerwärtige Prediger entfernt werden! Mit diesem Grunde hätten die zu Nürnberg „ihre Münche gestillet und die Klöster versperret"[2]. Auf diesem Wege, belehrt oder ermutigt durch die Weisheit eines fremden „fürsichtigen" Stadtrates, der über die Mauern nicht hinausblickte, kam Luther zu der bekannten folgenschweren Forderung an seinen Landesherrn, die bekenntnistreuen Katholiken aus dem ganzen Lande auszuweisen; denn „wilde Köpfe", die sich der vorgeschlagenen Ordnung nicht in Güte und christlicher Freiheit fügen wollen, sollen nicht in der Mitte der Christen geduldet, sondern wie „die Spreu von der Tenne" gesondert werden[3]. Als hätte die weltliche Gewalt nicht auch damals Mittel genug gehabt, wirkliche Friedensstörungen seitens einer Religionsgemeinschaft hintanzuhalten oder zu bestrafen. In der Gegenwart, vom Standpunkt der jetzigen Staatswesen aus, läßt sich der seltsame Grund für so tief einschneidende Maßregeln gegen die Existenz unschuldiger Staatsbürger nur belächeln; oder vielmehr beleidigend, ja empörend klingt gegenüber den Freiheitsgrundsätzen des heutigen Kulturstaates das Wort:

---

[1] Gegen den Absolutismus wendet sich übrigens Luthers Antwort auf die Frage, die er Werke, Erl. A. 62, S. 207 (Tischreden) aufwirft: „Ob man einen Tyrannen, der wider Recht und Billigkeit nach seinem Gefallen handelt, möge umbringen". Er antwortet mit Zuversicht: Ja, für den Fall, daß derselbe die Untergebenen wirklich durch schreiendes Unrecht bedränge, und „daß Bürger und Untertanen zusammenträten", um gemeinsam ihm ein Ende zu bereiten wie einem „andern Mörder oder Straßenräuber". In der Schrift „Ob ein Kriegsmann auch in seligem Stande sein könne", 1526, läßt Luther private Ahndung nicht zu, auch nicht ein ungeordnetes, stürmisches Vorgehen der Menge, „daß heute oder morgen ein Volk sich aufmachet und setzet seinen Herrn ab oder erwürget ihn". In letzterer Beziehung betont er an dieser Stelle als Grund den Abgang eines ordnungsmäßigen Prozesses: „Man darf dem Pöfel nicht viel pfeifen er tollet sonst gerne." Werke, Weim. A. 19, S. 635; Erl. A. 22, S. 259.

[2] An den Kurfürsten Johann 9. Februar 1526, Werke, Erl. A. 53, S. 368 (Briefwechsel 5, S. 318), wegen Einführung des Luthertums in Altenburg. Vgl. aber oben Bd 1, S. 589, wo als Hauptgrund für das Einschreiten des Herrschers zu Gunsten der dortigen Neuerung erscheint: daß Fürsten den „Götzendienst" nicht dulden dürften.

[3] Vgl. Werke, Weim. A. 26, S. 200; Erl. A. 23, S. 9. Luthers Vorrede zum Unterricht der Visitatoren, 1528.

Verschiedenartiger Gottesdienst ist unerträgliche Zwietracht. Mit diesem Worte wurde Luther nicht Gründer des neuen Rechtsstaates.

Einen starken Gegensatz gegen die modernen Rechtsbegriffe schließt aber auch eine andere prinzipielle Rechtfertigung ein, die er für die gewaltsame Protestantisierung, wie sie so oft von Magistraten oder kleinen Obrigkeiten auf ihren Gebieten stattfand, anzuwenden weiß. „Was durch ordentliche Gewalt geschieht, ist nit fur Aufruhr zu halten." [1] Sollte wirklich dem Umsturz und der Vergewaltigung jeder Charakter des Unrechtes benommen worden sein, sobald sie durch die „ordentliche Gewalt" verfügt wurden? Der Rechtsstaat der Gegenwart kennt — in seiner Theorie — solche Grundsätze nicht.

Wenn Luther die katholische Feier der Messe in den vom Luthertum besetzten Gebieten nicht mehr gestattet sehen wollte, so schützte er allerdings dabei (was man sich heute nur schwer vorstellen kann) den Frieden und die Ruhe im Lande vor; die Anrufung der Obrigkeit gegen dieselbe stützte er zuversichtlich darauf, daß — wie es kürzlich ein protestantischer Lutherforscher mit unfreiwilliger Komik ausdrückte — „durch die Abhaltung der Messe das leibliche Wohl der Untertanen, für das die Obrigkeit verantwortlich ist, mittelbar bedroht wird"!

Dazu kam aber weiter bei Luther und den ihm ergebenen Fürsten hinzu, daß sie die wahrhaft christliche Obrigkeit auch für verpflichtet erklärten, die Lästerungen und Beleidigungen gegen Gott direkt abzustellen, auch ohne Beziehung auf drohende Störung des bürgerlichen Lebens. Den Anfang machte Luther, indem er den Landesfürsten und die Gemeinde aufforderte, die Messe zu Wittenberg, als beständige Lästerung Gottes, wie es überhaupt der katholische Kultus sei, abzutun. „Die ordentliche Gewalt" müsse sich gegen „diese Gotteslästerung" erheben. Das Ärgernis sei öffentlich, also Christen dürften keine Schonung kennen [2]. Zum öffentlichen Ärgernis wurde dann im Verfolge jede falsche Lehre gerechnet, d. h. die Meinungen in Schrift oder Predigt, die vom wahren Evangelium abwichen. Die Obrigkeit ist, wie er ausführt, „schuldig, die offentlichen Lästerer zu strafen .. ebenso soll sie auch strafen oder je nicht leiden die, so da lehren, Christus sei nicht für unser Sunde gestorben, sondern ein Jglicher solle selbs dafür genug thun" [3]. So lehrten nach ihm bekanntlich die Katholiken.

„Predigen aber", sagt er, „in einer Pfarr, Stadt oder Herrschaft die Papisten und Lutherischen, wie man sie nennt, gegeneinander", und will keiner weichen, „so thu die Oberkeit dazu und verhöre die Sache und welchs Theil nicht bestehet mit der Schrift, dem gebiete man das Stillschweigen" [4]. Also der Beamte oder wen sonst

---

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 679; Erl. A. 22, S. 48. Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung, 1522. Im Zusammenhang sagt der Verfasser: Der einzelne dürfe sich nicht gegen den „Endchrist", das Papsttum, unter Gewaltanwendung erheben, aber weltliche Obrigkeit und Adel „sollten aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt [als weltliche Oberen] dazu thun, ein iglicher Furst und Herr in seinem Land. Denn was durch" usw. So schreibt er am Vorabend der Abfassung des Schriftchens „Von weltlicher Obrigkeit", nach welchem der Fürst um die Religion im Lande sich nicht kümmern darf.

[2] Siehe oben Bd 1, S. 401 f 508 f; Bd 2, S. 805 f. N. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert, 1911, S. 7 ff.

[3] Werke, Erl. A. 39, S. 250 f. Auslegung des 82. (81.) Psalms, 1530.

[4] Ebd. S. 252.

der Fürst betraut, wenn dieser nicht etwa selbst den Lehrstuhl besteigen will, hat zu entscheiden, welches der Sinn der Bibel sei und welcher Teil die Gleichförmigkeit damit aufweise.

Vom Gegensatz gegen die Grundprinzipien des modernen Staates darf man hier schon ganz schweigen. Die Freiheit, die derselbe postuliert, kannte Luther absolut nicht, und hätte er sich zu den Kulturzielen desselben im Geiste erhoben, so wäre ihm für die obige Komödie des obrigkeitlichen Bibelverhörs kein Spielraum geblieben.

Nicht ungerügt ist das Verhältnis der vorstehenden Forderungen Luthers zu seiner früheren Stellung seitens protestantischer Autoren geblieben.

„Damit kam Luther in Widerspruch mit sich selbst", bemerkt Drews [1]; „er hatte noch 1524 behauptet, daß man die Geister aufeinanderplatzen lassen müsse, und ein Jahr später, daß die Obrigkeit nicht wehren soll, ‚was jedermann lehren und glauben will, es sei Evangelion oder Lugen', es sei genug, daß sie Aufruhr und Unfrieden zu lehren wehre." [2]

Kurfürst Johann von Sachsen stellte sich als Landesherr auf die Seite der Idee von der notwendigen Lehreinheit. Er wolle, erklärte er, „kein Secten noch Trennung in unsern Furstenthumben und Landen wissen noch gedulden", und zwar „zur Verhutung schedlicher Aufrur und ander Unrichtigkeit". Friedlich versicherte er dabei, seine Meinung sei nicht, „jemandts zu vorpinden, was er halten oder glauben soll" [3].

Der Fürst absoluter Patriarch.

Mit unaufhaltsamem Schritt trieb unter Luthers eigenem Zutun der Zustand einem absoluten staatskirchlichen Regimente entgegen. Luther wußte zur Anspornung der landesherrlichen Tätigkeit auf kirchlichem Gebiete kein wirksameres Vorbild den evangelischen Fürsten vorzustellen als das des Königs David.

Er beschreibt 1534 in der Auslegung von Psalm 101 (100) [4], wie David zur Ausrottung falscher Lehre „visitiert oder besucht das ganze Land in seinem Reich". Daß sie nicht „frei und offentlich einrisse, hat er immer gewehrt. Denn der Teufel feiret und schläft nicht. Also muß das geistlich Regiment wahrlich auch nicht feiren noch schlafen". „Ach welch einen großen Haufen falscher Lehrer, Abgöttischer, Ketzer hat er hie müssen vertreiben oder je also das Maul stopfen... Die rechten Lehrer aber hat er allenthalben hervorgesucht, gefodert, berufen, verordnet und befohlen, das Wort Gottes rein und lauter zu predigen... Allen Gottesdienst hat er selbs so fleißig gestiftet, geordnet und bestellet, selber Psalmen gemachet, darin er furbildet, wie sie lehren und Gott loben sollen." „David hat hie allen frommen Königen und Herren sich zum Exempel und Meisterstück gesetzt, wie man . . bösen Herzen nicht gestatten soll, die Seelen zu verfuhren." [5] „Ich sage abermal, sei David wer es sein kann, und thu seinem Exempel nach, was ein Jeder kann, sonderlich die Fürsten und Herrn." [6] David, so fährt er später wieder fort, führe „fromme Könige und Fürsten recht und christlich zu Kirchen", er gebe sich zwar auch „zum Exempel im weltlichen Regiment", das „ohn Gottes Reich sein eigen Wesen haben

---

[1] Paul Drews, Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? (Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1908. Ergänzungsheft) S. 99. Vgl. S. 90.

[2] Vgl. die Stellen Luthers bei Paulus a. a. O. S. 25 ff.

[3] Drews a. a. O. S. 100. [4] Werke, Erl. A. 39, S. 313 ff.

[5] Ebd. S. 320. [6] S. 323.

kann"; in diesem sollten die papistisch gesinnten Fürsten allein verbleiben und nicht Christum meistern, wie er seine Kirche und geistlich Regiment soll führen [1].

Also was er einst über die Trennung zwischen Gottes Reich mit seinem „eigen Wesen" und dem „weltlichen Regiment" ganz allgemein geschrieben hat, das soll, wie er jetzt offener sagt, nur für die „falschen Pfaffen" und ihre Fürsten gelten.

Aber wenn nach Davids Beispiel ein lutherischer „Prediger aus seinem Ampt" oder ein lutherischer Fürst auffordert, die falsche Lehre zu unterdrücken, so ist dies „ganz geistlich Regiment, nichts Anderes, denn ein Dienst gegen der göttlichen Oberkeit"; der lutherische Fürst menget sich damit „nicht in geistliche oder göttliche Oberkeit, sondern bleibt eine demüthige Unterkeit und ihr Diener".

„Denn gegen Gott und im Dienst seiner Oberkeit soll Alles gleich und gemenget sein, es heiße geistlich oder weltlich." „Sie sollen also alle in gleichem Gehorsam und gar ineinander gemenget sein, wie ein Kuche." [2] — Man möchte seinen Augen nicht trauen, wenn man von derselben Feder solche Sätze liest, die für die gänzliche Auseinanderreißung von geistlich und weltlich früher aufgetreten ist. Aber Luther versucht noch dazu auf tieferem Grunde den Gegensatz zu rechtfertigen. Handelt es sich nämlich um ein wirkliches Wort Gottes, um das neue Evangelium, dann liegt die Sache eben anders.

„Weltlich und geistlich Regiment" werde ganz ungebührlich ineinandergeworfen, erklärt er ernsthaft, wenn „geistliche oder weltliche Fürsten und Herrn wollen Gottes Wort ändern und meistern, selbs heißen, was man lehren und predigen solle"; er meint die nichtlutherischen Obrigkeiten. Ganz anders, „wenn hie David sich menget in göttlich oder geistlich Regiment" und die Ehre Gottes wirklich herstellt. Hätte David gesagt, liebe Leute tut anders, als euch Gott gelehrt hat, das hätte dann auch geheißen „geistlich und weltlich oder göttlich und menschlich Regiment" ineinandermengen, wie man es jetzt auf seiten von Luthers Gegnern tue. Aber David, der Diener Gottes, das Exempel aller frommen Könige und Fürsten, sei, weil er das Gegenteil tat, auch im weltlichen Regiment mit so hoher fürstlicher Tugend geschmückt worden, daß da Gottes Treiben dazu gehörte, d. h. seine besondere Gnade; diese sei aber mit allen frommen Fürsten, auf daß unter ihnen trotz des Hasses des Teufels das weltliche Regiment und „der Heiligen Gottes Regiment" gedeihe. Auf diese Gnade hin konnte David von seinen zwei Regimenten sprechen: „Ich leide weder Gottlose im geistlichen Regiment, noch Ubelthäter im weltlichen." [3]

In der Hand eines frommen evangelischen Fürsten sind also diese beiden Regimente ohne jede Verkehrung der Ordnung. Und sie können um so besser von einer Hand, die Gott nach seinem „Worte" dient, geführt werden, als sie nicht verschiedene Gewalten voraussetzen, denn es gibt ja nach Luther gar keinen Träger geistlicher Gewalt, nachdem er die Hierarchie zertrümmert hat; und was die Gemeinde früher noch unter ihm von einem Scheine geistlicher Autorität besessen hat, das legt sie gerne dem christlichen David auf dem Fürstenthron in die Hand. Nur eine einzige Gewalt ist da, die alles Weltliche und Geistliche umspannt und in den zwei Regimenten (das heißt bei Luther bloß: in den zwei Lebenssphären) wirkt, nämlich in dem weltlichen Dasein der Untertanen, das sich auf Vernunft und irdisches Gesetz gründet, und in dem geistlichen Dasein, zu

[1] S. 324 f. [2] S. 327 f. [3] S. 358 f.

dem sie das Evangelium erhebt. In beiden Ordnungen wird der Mensch durch den frommen Landesherrn, der alles selbst oder durch die Prediger regelt, zum Gehorsam gegen Gott mit Nachdruck und Ernst genötigt.

Der Staatsgedanke Luthers läuft also schließlich auf eine Art Theokratie hinaus.

Der theokratische israelitische Staat wird denn auch nicht bloß durch das Vorbild Davids, sondern auch der andern frommen jüdischen Könige den Herrschern von Luther vorgehalten. Auf dem politischen Gebiete haben die alttestamentlichen Ideen allzuviel über die Einbildungskraft und willkürlichen Neuschöpfungen Luthers vermocht. Wie viel fehlt an der jüdischen Theokratie, wenn der Landesvater die höchste Instanz nicht bloß in praktischen Fragen der Kirchenregierung, sondern auch in Differenzen wegen des Glaubens ist? Der „absolute Patriarch“[1] treibt nach Luthers ausdrücklicher Aufforderung die säumigen und trägen Untertanen in die Predigt; von ihm hängt die Wirkung des großen Bannes, ja seine Einführung ab, soll diese Waffe überhaupt je gehandhabt werden; er entfernt die der herrschenden Glaubensauffassung widerstrebenden Lehrer der Theologie, ja aller Fächer der Universität von ihrem Posten, wie er den Prediger, der die rechte Linie verläßt, seine Autorität fühlen läßt. Er ist nach Luther „oberster Vormund der Jugend und aller, die es bedürfen“, damit er, wo die Untertanen „nicht zu ihrer Seligkeit thun noch bedenken“, was zu tun ist, er „sie mit Gewalt dazu halte, daß sie es thun müssen, gleich als wenn man sie mit Gewalt zwingt, daß sie Brücken, Steg und Weg oder sonst zufälliger Landesnoth geben und dienen müssen“[2].

Luther sagt einmal, in der kirchlichen Vorzeit sei der römische Papst alles in allem gewesen. Jetzt ist der Landesfürst, als Stellvertreter göttlicher Macht, alles in allem.

So haben wir denn hier, schreibt selbst Frank Ward in seiner „Darstellung der Ansichten Luthers vom Staat“, nachdem er die kirchlichen „Dienste“ des Fürsten bezeichnet hat, „beinahe das Gegenbild zu dem kirchlichen Absolutismus, indem alle kirchlichen Funktionen und Verhältnisse, insoferne sie dem äußeren Gebiete angehören, dem Staate unterstellt werden“[3]. Er hätte statt „beinahe das Gegenbild“ usw. sagen dürfen: ein „vollständiges Zerrbild im Vergleich mit angeblichem kirchlichen Absolutismus“. Er gibt aber dann an, in dem fraglichen Kapitel nur gezeigt zu haben, „wie Luther dem Staate selbständige Würde und Stellung eingeräumt und seine Rechte ausgedehnt und verstärkt hat“.

Im vollen Gegensatz zu den Stimmen, die in Luthers Staatslehre den modernen Staat grundgelegt sehen, steht eine neuere Darlegung von Heinrich Boehmer.

---

[1] Treffender Ausdruck von Heinrich Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung[1], 1906, S. 135. Für die Zitation siehe oben S. 426, A. 6.

[2] An Kurfürst Johann 22. November 1526, Werke, Erl. A. 53, S. 387 (Briefwechsel 5, S. 406). Es handelte sich in diesem Schreiben um die Aufrichtung von Predigtstühlen, Pfarreien und Schulen.

[3] S. 17.

„Luthers politiſche und ſoziale Anſchauungen", ſagt dieſer Autor in ſeiner Lutherſtudie [1], „ſind in ſehr weſentlichen Punkten ſehr altertümlich, mittelalterlich und unmodern." Man redet „von ‚Luthers Anſchauung', oder gar von ‚Luthers Lehre von Staat und Geſellſchaft'. Aber man täte gut, von vornherein auf dieſe Formulierung zu verzichten. Denn ſie erweckt ganz falſche Erwartungen. So wenig der Reformator die Ausdrücke Staat und Geſellſchaft kennt, ſo wenig kennt er die Sache. Denn einen Staat und eine Geſellſchaft im modernen Sinne des Wortes gab es im damaligen Mittel- und Norddeutſchland noch nicht, es gab nur eine große Zahl von ſtaatsartigen Gebilden, die aber alle eine ſehr unvollſtändige Anſchauung vom Staate darboten". Er führt weiter aus, daß Luther infolgedeſſen immer nur die „Obrigkeit" ins Auge faßt, als den ſtärkſten ſtaatsbildenden Faktor jener Gebiete, daß er aber bei Beſtimmung von deren Pflichten „ganz von mittelalterlichen Begriffen ausgeht" und „in der politiſchen Theorie ſelbſt hinter Thomas von Aquino zurückbleibt; denn Thomas hatte in den italieniſchen Stadtſtaaten einen viel entwickelteren Staat vor Augen gehabt als er und zugleich in der Schule des Ariſtoteles eine Menge wichtiger politiſcher Begriffe und Anſchauungen kennen gelernt, die ihn zu politiſchem Denken aufs gründlichſte anleiteten". Boehmer hebt hervor, daß nach Luther das natürliche Recht für die äußere Ordnung, die er allein kennt, nämlich für die agrariſch-ſtändiſche Geſellſchaftsordnung der Reformationszeit in einer Weiſe eintrete, als ſei ſie göttliche Ordnung und jeder Verſuch, dieſe Ordnung umzuſtoßen, ein Verbrechen, „eine für die ganze Zukunft des Luthertums ungemein folgenreiche, aber im Grunde ganz altertümliche Anſchauung" [2].

Die obige „Patriarchaltheorie" Luthers beeinflußte nach Heinrich Boehmer die politiſchen Zuſtände in den lutheriſchen Landen noch mehr als der Gedanke der ſtändiſchen Ordnung. Die Fürſten im Bereich des neuen Kirchenweſens griffen gierig die Vorſtellungen von ihrer Vater-Gewalt auf und verwirklichten ſie bis zu einem unerträglichen Abſolutismus. Ein ſolches ungemeſſenes Anwachſen der weltlichen Gewalt war um ſo näher gelegt, als die ſelbſtändige geiſtliche Gewalt, die ein Gegengewicht hätte bilden können, wie ſie es im Mittelalter getan, kaſſiert, oder genauer zu reden, in die fürſtliche Gewalt ganz aufgegangen war, und als Luther ſelbſt die Fürſten zu einer intenſiven Betätigung auf geiſtlichem Gebiet und für die Gewiſſen herüberzog. Eine gewaltige, tiefgreifende Säkulariſation war geſchehen. Dafür ſollte jetzt der Lutherſche Fürſt religiöſe und zeitliche Anliegen der Bevölkerung als Beauftragter Gottes vom Standpunkt der Bibel aus umſpannen.

„Der Lutherſche Fürſt", ſagt Boehmer, „nahm als Landesvater die Fürſorge für alle Gebiete des Gemeinlebens in Anſpruch; er regierte abſolut, aber als abſoluter Patriarch, ein Luthers Anſchauungen ganz entſprechendes Staatsideal." [3]

„Eine Scheidung und Trennung von Kirche und Staat kannte und wollte Luther nicht", ſeitdem er die evangeliſchen Fürſten mit dem Summepiſkopat bekleidet hatte [4].

Der Ausdruck „Zwangskultur", den man verſchiedenfach für die abſolutiſtiſche Geſellſchaftsordnung des Luthertums angewendet hat, iſt trotz der Einſprüche proteſtantiſcher Theologen nicht unzutreffend. In mannigfacher Weiſe ſetzen denn auch

---

[1] Luther im Lichte der neueren Forſchung[2] S. 164 f.

[2] Ebd. S. 166 und 1. Auflage S. 135. [3] 1. Auflage S. 135.

[4] So ſchreibt Frank Ward, Darſtellung der Anſichten Luthers vom Staat (oben S. 484, A. 4) S. 15, und S. 17 ſagt er, nach Luther ſeien „alle kirchlichen Funktionen und Verhältniſſe, inſofern ſie dem äußeren Gebiete angehören, dem Staate unterſtellt".

andere protestantische Autoren die Staatsauffassung Luthers gemäß ihren Ideen in Parallele mit dem mittelalterlichen Gedanken, indem sie beide der damals beginnenden humanistisch-cäsaristischen Idee der Unfreiheit und des theokratischen Absolutismus zeihen.

K. Sell betont, daß die Reformation „in ihrer Weise den mittelalterlichen Staatsgedanken der neuen Theokratie aufs neue gekräftigt hat". „In wie viel stärkerem Grade der theokratische Gedanke gerade dem protestantischen Staatswesen anhaftete, erkennt man an der langsamen Entwicklung, die hier zum Aufgeben des konfessionellen Charakters der Staaten führte." [1]

Nach der Reformation, sagt G. Steinhausen, „nimmt der theologische Geist die Welt und den Menschen mehr als zuvor gefangen und schlägt den Drang zur Freiheit in Fesseln. In dieser Entwicklung liegt die schädigende Wirkung der Reformation" [2].

„Gerade die Reformation war es" nach O. Gierke, „welche den theokratischen Gedanken mit Energie von neuem belebte. Bei aller Verschiedenheit der Auffassungen stimmen Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin in der Betonung des christlichen Berufes und folgeweise des göttlichen Rechtes der Obrigkeit überein. Ja, indem sie einerseits das kirchliche Gebiet mehr oder minder entschieden dem Staate unterwerfen und anderseits die Berechtigung des Staates an der Erfüllung seiner religiösen Pflicht messen, verleihen sie dem Paulinischen Satz ‚Alle Obrigkeit ist von Gott' eine bis dahin unbekannte Tragweite." [3]

Folgerungen. Luthers Ansprüche.

Wenn man also gemeint hat, in Luthers Staatsideal sei schon der moderne Kulturstaat irgendwie enthalten, und Luther habe demselben die Bahn gebrochen, so erscheint diese Annahme unmöglich, weil dem Lutherschen Patriarchalstaate das Wesentlichste fehlt, was dem modernen Staate zum Ruhme angerechnet wird, die Freiheit und die politische Mitbeteiligung des Volkes, vor allem die Lebensluft persönlicher und korporativer Unabhängigkeit auf religiösem Gebiete.

Man kann tatsächlich höchstens von einer teilweise stattgefundenen negativen Vorbereitung der modernen Staatsidee sprechen.

Diese Vorbereitung liegt in der von Luther schonungslos durchgeführten Bekämpfung der bis dahin geltenden Kirche. Schon seit der Zeit Bonifaz' VIII. hatte die Tendenz ihrer Zurückdrängung im öffentlichen Leben der Völker begonnen; sie hatte sich durch ein gewisses Staatskirchentum katholischer Fürsten gekräftigt, ohne jedoch das prinzipielle Recht der geistlichen Gewalt zu leugnen. Erst Luther hat letztere als Anmaßung des Antichristen zu vernichten gesucht. Für die Machthaber, die ihm anhingen, war damit eine Hauptschranke, die der Entwicklung zum modernen Zustande entgegen war, hinweggeräumt; aber nach dieser negativen Beihilfe verging noch eine Zeit von etwa drei Jahrhunderten

[1] Abhandlung „Der Zusammenhang von Reformation und politischer Freiheit" in Theologischen Arbeiten aus dem rhein.-wissensch. Predigerverein, N. F., Hft 12, Tübingen 1910, S. 47 f.

[2] Geschichte der deutschen Kultur, Leipzig 1904, S. 504.

[3] Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorie², Breslau 1902, S. 64 f. Paulus a. a. O. S. 349.

voll trüber Erfahrungen, ehe aus dem Despotismus, der Schlaffheit und Zerrüttung bessere Wege gefunden wurden; der theokratische Landesvater des Luthertums stand der Entwicklung hinderlich im Wege.

Frank Ward möchte mit Zuversicht aufstellen, daß man sich wenigstens auf den „Geist seiner Staatslehre, wenn auch nicht auf alle ihre Einzelheiten, beständig berufen und beziehen könne“ [1]. Letzteres wird nur dann möglich sein, wenn man unter „Geist“ nicht die neuen, sondern die gesunden alten und überkommenen Elemente in Luthers Gedankenkreis versteht, das ist jenen bleibenden, von der antiken wie von der christlichen Philosophie der Vorzeit überlieferten Gehalt der Staatsideen, dem er mit soviel Geschick die Prägung seines drastischen Ausdruckes verliehen hat.

Wie lauteten aber Luthers Ansprüche?

Hört man die häufigen sehr ernsten Versicherungen Luthers, so lag auf ihm allein die unglaublich große Aufgabe, aus der gräßlichen Finsternis, die in der Vergangenheit das Verhältnis zwischen Fürsten und Hierarchen, Staat und Kirche, weltlicher und geistlicher Ordnung umfing, den Ausgang zu zeigen: „So stunds dazumal. Es hatte niemand gelehret noch gehöret, wußte auch niemand etwas von der weltlichen Oeberkeit, woher sie käme, was ihr Ampt oder Werk wäre, oder wie sie Gott dienen sollt. Die Allergelehrtesten — will sie nicht nennen — hielten die weltliche Oeberkeit fur ein heidenisch-menschlich, ungöttlich Ding, als wäre es ein fährlicher Stand zur Seligkeit... Summa, Fürsten und Herrn, so gern frumm sie gewesen wären, hielten ihren Stand und Ampt fur nichts... Also war dazumal der Papst und die Geistlichen Alles in Allem, uber Allen und durch Allen, wie ein Gott in der Welt, und lag die weltliche Oeberkeit im Finstern verdruckt und unbekannt.“ [2]

Er degradierte aber doch selbst, wie oben gezeigt wurde, anfänglich die Obrigkeit zu einer „verdruckten“ Existenz, indem er sie in seiner Schrift von 1523 zum „Stockmeister und Henker“ auf einem allem Geistlichen ganz fremden Gebiet machte [3]. Es war damals freilich, wo er noch nicht die Helfer unter den Fürsten wie später hatte. Damals waren nach ihm die Träger der weltlichen Obrigkeit, die Fürsten, keine Christen. Im Jahre 1522 lautet seine Klage über die vergebens aufgerufenen Fürsten: „Nu lassen sie alles gehen, einer hindert den andern. Etliche helfen und rechtfertigen dazu des Endechrists Sache. Sie sind uneins und stellen sich gar nicht dazu, als wollten sie den Sachen helfen.“ [4] So ist also nach ihm Christus auf sich allein angewiesen. Aber „er ist der Herr des Lebens und des Todes... Mit ihm werden wir auch die Fürsten besiegen und verachten“ [5]. „Gott selbst wird mit seinem Wort dem Papsttum in Kürze ein Ende machen... Die neue Kirche wird kommen, aber nicht

---

[1] A. a. O.

[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 109; Erl. A. 31, S. 34 f. Vom Krieg wider die Türken, 1529.

[3] Oben Bd 1, S. 574 aus der Schrift Von weltlicher Obrigkeit.

[4] Werke, Weim. A. 8, S. 680; Erl. A. 22, S. 48 f. Vgl. den Brief an Kurfürst Friedrich 7. März 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 111 (Briefwechsel 3, S. 298).

[5] An Wenzeslaus Link 19. März 1522, Briefwechsel 3, S. 315: Ipsos principes vincemus et contemnemus.

durch die Fürsten, sondern durch die Kreise, in denen das Wort Gottes wahrhaftig Boden gefaßt hat."[1] Luther wollte damals, wie ebenfalls früher dargelegt, die Gemeindekirche herbeiführen und dachte im Verfolge an die besondere Sammlung der wirklich Gläubigen. Indessen weil die Gemeindekirchen versagten und die Sonderkirche sich als unausführbar herausstellte, so ließ er den Staat dazwischentreten, und mit dessen Hilfe entwickelte sich eine Volkskirche, die aber in Wirklichkeit Staatskirche mit dem Fürsten als Haupt wurde.

Trotzdem war er stets der große Lehrer. Der Begründer einer falschen, geistlichen und absoluten Fürstenmacht fährt fort, seine ehemalige konfuse Schrift „Von der Obrigkeit" zu rühmen. Er erwähnt 1529, Herzog Friedrich habe diese Schrift abschreiben und „sonderlich einbinden lassen, er habe sie sehr lieb gehabt, daß er auch mocht sehen, was sein Stand wäre"[2]. Im Jahre 1533 bricht er im Hinblick auf die Gesamtheit seiner Lehren über die Obrigkeit in jene Versicherungen aus, daß „solcher Verstand von weltlicher Obrigkeit unter dem Papsttum unter der Bank gelegen", und daß „seit der Apostel Zeit kein Doktor noch Skribent" so „herrlich und klärlich" die weltlichen Stände unterrichtet hat wie er, auch nicht „Augustinus und Ambrosius"[3].

Hier darf an die nüchterne Bemerkung von Fr. v. Bezold erinnert werden, daß Luther zwar bekanntlich sich das Verdienst zugesprochen habe, seit der Apostel Zeit zuerst den richtigen Verstand von weltlicher Obrigkeit am besten zu Ehren gebracht zu haben, daß aber „die Unhaltbarkeit dieser und ähnlicher Auffassungen wohl heute längst zu Tage liegt"[4]

Der Irrtum Luthers liegt zu Tage, aber doch noch nicht für sehr viele; man überzeugt sich davon, wenn man die bei protestantischen Schriftstellern noch immer so geläufigen Lobeserhebungen vernimmt, Luther habe „Augustins Staatslehre vertieft", er bewege sich beständig mit seinen für die Zukunft grundlegenden Ideen „auf einer geraden Linie", die ersten Erkenntnisse „ausbauend und vollendend", er stehe schon in der Schrift über die Obrigkeit „ganz auf seiner Höhe" usw.

Um so zweckmäßiger darf es darum erscheinen, im nachfolgenden eine noch erübrigende Seite des gegenwärtigen Themas, die zu anregenden Aufschlüssen führt, zu verfolgen, nämlich die Frage nach den einzelnen Umständen, die bei Luther teils auf dem Wege äußerer Nötigung, teils psychologisch infolge seiner persönlichen Berechnungen mitwirkten, die patriarchalisch-absolutistische Staatsidee zu erzeugen. Hierbei muß die Visitation von 1527/28 als Markstein der Entwicklung in den Vordergrund treten.

---

[1] Worte von P. Drews, Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? (oben S. 492, A. 1) S. 28.

[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 109; Erl. A. 31, S. 35. Vom Krieg wider die Türken, 1529.

[3] Ebd. Erl. A. 31, S. 236, Verantwortung des beigelegten Aufruhrs. Oben Bd 1, S. 571. Vgl. ebd. Weim. 19, S. 625; Erl. A. 22, S. 248, wo er schon im Jahre 1526 in der Schrift „Ob Kriegsleute" usw. sagt: „Denn ich mich schier rühmen möchte, daß sint der Apostel Zeit das weltliche Schwert und Oberkeit nie so klärlich beschrieben und herrlich gepreiset ist, wie auch meine Feinde müssen bekennen, als durch mich."

[4] Oben Bd 1, S. 572, A. 3.

Die mitbegründenden Faktoren des landesherrlichen Kirchenregiments.

Es ist eine bei allen früheren Kämpfen wider die kirchliche Hierarchie beobachtete Erscheinung, daß die vom Körper der Kirche losgetrennten Gemeinschaften sich auf die weltliche Gewalt stützen und den Staat zu ihren Gunsten anrufen. Seit den ältesten großen Streitigkeiten in der Kirche wurde diese Tendenz der sich Absondernden wahrgenommen. Auch Luther blickte schon seit der Frühzeit seiner öffentlichen Trennung auf die Obrigkeiten hin, ja schon ehe er den Bruch begann, macht sich in seinem Kommentar zum Römerbrief eine auffällige Strömung geltend, welche die weltliche Gewalt zum Schaden der geistlichen bevorzugt [1]. Diesen Ideen ließ er in dem Aufruf an die gesamte Fürstenschaft zur Reform der Kirche (An den christlichen Adel usw.) freien Lauf.

In den folgenden Jahren blieben sie jedoch mehr latent. Luther wußte recht gut, daß seinem damaligen Landesherrn, dem vorsichtigen Kurfürsten Friedrich, ein stilles und allmähliches Vorgehen weit mehr zusagte als eine mit Hochdruck von oben betriebene plötzliche Neuerung. Derselbe war dem von Luther den Lenkern der deutschen Geschicke vorgeschlagenen „Einbruch" so wenig hold, daß er im Gegenteil den Wittenberger Wortführern öfter Zurückhaltung auferlegen ließ.

Anders stellte sich die Sache 1525 beim Wechsel der Regierung. Kurfürst Johann von Sachsen war eifriger Freund Luthers, ja wurde der eigentliche Patron des Luthertums. Seine Haltung zur Neuerung bildete neben den neuen Tendenzen Luthers den ersten Faktor der Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments.

Ein anderer Faktor war in dem Zustande der bisher entstandenen lutherischen Gemeinden gelegen. Diese bildeten eine zerstreute, nicht organisierte Masse. Sie standen vielfach auch im Innern auf sehr schwachen Füßen, weil sie nur unter Kämpfen der Gemeindeglieder untereinander und meist unter dem gewaltsamen Vorgehen des Rates oder eines Teiles desselben gebildet waren und sich erhalten konnten. Die kleinen Obrigkeiten suchten naturgemäß die größere Obrigkeit auf, um die kirchliche Neuerung mit den eigenen neuen Rechten zu behaupten. Der Landesherr war der natürliche Pfeiler, der in Betracht kam, wenn man wankte, wenn die etwa eroberten Predigerstellen zu verteidigen, wenn mißliebige Personen zu entfernen oder äußere Folgen der Zwietracht in der Bürgerschaft beizulegen waren.

Dazu kam dann als drittes Moment, das den Zustand der späteren Staatshoheit beförderte, der Verfall in vielen neuen Gründungen, ein Niedergang, der mit eindringender Stimme nach einer mächtigen, mit Zwangmitteln ausgerüsteten Hand zur Heilung rief. „Wie nach dem Bauernkriege", schreibt Karl Müller, „sich der furchtbare Verfall der kirchlichen Zustände herausstellte, wie Pfarreien und Schulen einzugehen drohten und die ländliche Bevölkerung sich als vollkommen verwildert erwies, da kam der Zeitpunkt, an dem die Aufgabe der

[1] Vgl. oben Bd 1, S. 230 f.

Landesobrigkeit ganz in den Vordergrund trat. Jetzt handelte es sich nicht mehr um einzelne Gemeinden, sondern um das ganze Land, vor allem um das heranwachsende Geschlecht." [1]

Weiterhin kam dem Eingreifen des Fürsten seit dem Siege über die Bauern von 1525 die erhöhte Ergebenheit zu statten, mit der sich die Einflußreichen, auch Luther selbst, an die Fürstenautorität, als die Hilfe gegen den Umsturz, anschlossen. Der Übermut des Landvolkes müsse durch Stärkung der Macht der Landesobrigkeit gebrochen werden, das wiederholte Luther so oft und so laut, daß seine Widersacher ihn deshalb einen Fürstenknecht nannten.

Bedeutung der kursächsischen Visitation und Inquisition.

Auf die entscheidende Wichtigkeit der kursächsischen Kirchenvisitation 1528 für die innere Ausgestaltung des neuen Kirchenwesens und für Luthers Stellung wurde oben schon vorübergehend hingewiesen, weil durch dieselbe die verschiedensten Seiten des öffentlichen und privaten Lebens des Urhebers der neuen Lehre berührt wurden [2]. In der Visitation kam zum ersten Abschluß, was die bisherigen Faktoren des Staatskirchentums vorbereitet hatten. Das damals in Sachsen förmlich entstandene und sanktionierte fürstliche Kirchenregiment aber wurde unter Luthers teils freiwilligem teils unfreiwilligem Zutun zu einem bleibenden Zustande im Geburtslande der neuen Kirchen, da die landesherrlichen Kirchenvisitationen stets in gleicher Weise weitergingen. Es schuf zugleich dort ein Modell, nach dem man sich auch in andern Gebieten des Luthertums nach und nach einrichtete, wobei der durch Deutschland pulsierende Zug des Aufbaues starker fürstlicher Landeshoheiten gegenüber Kaiser und Reich mächtig mitwirkte.

Die kurfürstliche Visitation, von Luther veranlaßt und aufs eifrigste betrieben, hatte nach seinem im wörtlichsten Sinne zu nehmenden Ausdruck den Zweck, die „Kirchen zu konstituieren", weil „alles so zerrissen ist" [3]. So viel versprach er sich von derselben, daß er hoffte, es sollte endlich bei dieser Gelegenheit das ganze Problem der neuen „Kirche" und ihrer Verfassung, dem er merkwürdigerweise theoretisch noch niemals gründlich näher getreten war, für die Zukunft wesentlich geklärt werden. Es klärte sich auch, aber infolge des der Visitation vom Hofe gegebenen Programmes in dieser Form: Weder Sonderkirche, noch freie Gemeindekirchen, noch eine unabhängige große Volks- oder Landeskirche, sondern Staatsanstalt und Zwangskirche unter dem Titel einer mit staatlichem Liebesbeistande unterstützten Volkskirche [4].

Das Programm der Visitation liegt in den drei Akten vor, die sich chronologisch folgen, in der „Instruktion" für die Visitatoren vom Kurfürsten am

---

[1] Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, Tübingen 1910, S. 63.

[2] Bd 1, S. 602; 3, S. 117 ff.

[3] An Nikolaus Hausmann 10. Januar 1527, Briefwechsel 6, S. 10: constitutis ecclesiis . . laceris autem ita rebus *etc.* Erst nach der Konstituierung könne der vom Freunde gewünschte Bann eingeführt werden. — Über frühere Visitationen s. Werke, Weim. A. 26, S. 176 ff.

[4] Siehe Bd 2, S. 21 ff und oben S. 117 ff.

16. Juni 1527 erlassen[1], im „Unterricht der Visitatoren, an die Pfarrherren im Kurfürstentum Sachsen" und in Luthers dazu verfaßter Vorrede, beide Stücke zusammen im März 1528 im Druck erschienen[2].

Daß an der Entstehung der kurfürstlichen Instruktion, die eine Magna Charta des landesherrlichen Kirchenregiments darstellt, Luther beteiligt war, unterliegt keinem Zweifel. Durch seinen ganzen vorangegangenen schriftlichen Verkehr mit dem Hofe half er dabei mit. Überhaupt schon bei seinen ersten Bemühungen um das Zustandekommen dieser Visitation stellte er dem Landesherrn vor, es sei dessen „Ampt", zu sorgen, daß die evangelischen Arbeiter entlohnt würden; es seien ihm „als dem obersten Haupt" „alle Klöster und Stifte in die Hände gefallen", und damit zugleich „Pflicht und Beschwerde, solches Ding zu ordnen, denn sichs sonst niemand annimmt noch annehmen kann noch soll". „Nicht allein Gottes Gebot, sondern auch unser aller Not zwingt, hierin Wegs fürzuwenden." Er verlangt also, der Fürst solle aus eigener Autorität, als den „Gott in solchem Falle dazu gefordert und mit der Tat befället", vier Personen zu Visitatoren ernennen, welche nach seinem „Befehl die Schulen und Pfarren, wo es not ist, anrichten heißen und versorgen", davon zwei für die materielle Ordnung und zwei theologisch gebildete für die Prüfung der Lehre, der Predigt und der geistlichen Amtsführung[3].

Nach solchen „Grundsätzen ist dann auch verfahren worden. Auf Jahrhunderte hinaus haben hiernach lutherische Landesherren ihr Recht behauptet, Lehr- und Verfassungsnormen für ihre Landeskirchen aufzustellen und nicht nur alte kirchliche Stiftungen, sondern auch die Steuerkraft der Untertanen zu ihrer Durchführung in Anspruch zu nehmen"[4].

Luther war bei dem neuen staatskirchlichen Standpunkt, den er einnahm, nicht bloß von der Not inspiriert, sondern auch von lutherisch-frommen Personen, wie dem Zwickauer Pfarrer Nikolaus Hausmann, der dem Kurfürsten selbst unter Berufung auf biblische Vorbilder sein Recht und seine Pflicht zu solchem Werk klar machte[5]; mehr aber vielleicht noch von den auf Erhöhung der Fürstenrechte bedachten Hofjuristen und an deren Spitze dem Kanzler Brück, mit dem er zur Abhilfe des Notstandes in engere Verhandlung trat. Selbst hatte er zwar, wie sich zeigen wird, einiges Widerstreben gegen die neuen Wege, aber nach dem weltlichen Regiment schienen ihm unausweichlich zu rufen das

---

[1] Abgedruckt bei E. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 1, 1902, S. 142 ff; früher bei A. E. Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 1, 1846, S. 77 ff.

[2] Beides in Luthers Werken, Weim. A. 26, S. 195 ff und Erl. A. 23, S. 1 ff.

[3] Am 22. November 1526, Werke, Erl. A. 53, S. 386 (Briefwechsel 5, S. 406). Enders bemerkt zu diesem Schreiben: „Fast alle hier von Luther gemachten Vorschläge, womit er die liegen gebliebene Visitation wieder anregte, finden sich in der den Visitatoren gegebenen Instruktion wieder." Aus den vorangegangenen Briefen Luthers beweist auch Müller a. a. O. S. 69 ff dessen Einverständnis mit der Instruktion.

[4] So die neuen Herausgeber des Visitatorenunterrichtes in ihrer Einleitung, Werke, Weim. A. 26, S. 179.

[5] Ebd. S. 177.

säkularisierte Kirchengut, dann die Anstellung und Besoldung der Prediger, ferner das Interesse der Beseitigung der vielen untauglichen oder den Pöbel aufreizenden Prediger sowie der neugläubigen Verbreiter von unlutherischen, „schwarmgeistigen" Meinungen, endlich nicht an letzter Stelle die endgültige und gewaltsame Unterdrückung des noch bestehenden katholischen Gottesdienstes.

Eine Visitation begann im Kurkreise schon im Februar 1527 durch die vom Landesherrn hierzu beauftragte und unter Mitwirkung der Universität Wittenberg sehr charakteristisch zusammengesetzte Kommission: den Juristen Hieronymus Schurff, die Edelleute Hans von der Planitz und Asmus von Haubitz sowie Philipp Melanchthon. Aus den Erfahrungen erwuchs die obige kurfürstliche Instruktion vom Juni 1527, mit deren Zustandekommen Luther und Melanchthon einverstanden waren. Ebenso half die Praxis bei der Abfassung des mehr theologisch-praktisch gefaßten „Unterrichts der Visitatoren an die Pfarrherren". Er ist fast ausschließlich Melanchthons Werk, ward aber von Luther nach leichten Änderungen gebilligt und förmlich übernommen. Der letztere erhielt ihn vom Kurfürsten, der sich sehr um seine Einzelheiten bekümmerte, und wurde beauftragt, eine historische Vorrede (Narration) dazu zu schreiben, auch alles nachzuprüfen, während das Ganze ein obrigkeitliches Werk zu bleiben hatte. Der Hof beförderte beides, Unterricht und Vorrede, zum Druck.

Schon was vorgängig vom Inhalte des Unterrichtes bekannt geworden war, hatte mehrfachen Widerspruch im lutherischen Lager erweckt; namentlich mißfiel den Eiferern, daß Melanchthon in der Lehre von der Buße, vom freien Willen und den guten Werken infolge der Erfahrungen sich der katholischen Lehre wieder annäherte. Sie sagten, das offizielle Luthertum „krieche zurück". Nach dem Erscheinen wurden weitere neue scharfe Kritiken sowohl auf der neugläubigen als auch auf der lutherfeindlichen katholischen Seite geweckt. Unter den Katholiken machte Cochläus in seiner scharfen lateinischen Schrift „Der siebenköpfige Luther" von 1529 auf das Zurückweichen von Luthers ursprünglichen krassen Behauptungen ironisch aufmerksam. Er widmete darin zugleich der sonderbaren Erscheinung von staatlichen Visitatoren der Kirche die graphische Schilderung: „Da kommt der Visitator und trägt eine neue Art von Mitra, beansprucht eine neue Gattung von Papat, schreibt neue Gesetze für den Gottesdienst vor, erweckt aber auch Abgeschafftes wieder zum Leben und schleppt es aufs neue ein."[1] Joachim von der Heyden erklärte in seinem damals gedruckten Brief an Katharina Bora vom 10. August 1528 sogar, in der Visitationsordnung habe Luther „die Kaiserrechte", die er „ein Weil verworfen, wieder angenommen". Er meinte gewisse Bestimmungen der Visitationsordnung über das Kirchengut, die in Luthers persönlichem Interesse wären[2].

Doch mehr als der „Unterricht" kommt die landesfürstliche Instruktion der Visitatoren für die Geburtsgeschichte des lutherischen Staatskirchenrechtes in Betracht.

---

[1] In der Vorrede an den Leser: Visitator nova mitra infulatur, novum ambiens papatum *etc.*

[2] An Katharina Bora 10. August 1528, Briefwechsel 6, S. 337.

Wie man „in der Instruktion überall die Spuren jener Wünsche Luthers" findet, so folgt sie ihm „auch darin, daß sie für die finanzielle Hebung der Kirchen und Schulen die Güter der Klöster und Stifte heranzieht. Und sie sieht in alle dem, wie Luther, eine Aufgabe des Landesherrn als der christlichen Obrigkeit" [1].

In der Instruktion steht der Kurfürst bezüglich der Lehre auf dem Standpunkte, daß er als oberster Herr unter dem Hinblicke auf das göttliche Wort[2] falschen Gottesdienst und Verkündigung falscher Dogmen in seinem Lande nicht dulden dürfe. Was die wahre Lehre sei, wird einfach als bekannt vorausgesetzt, aber niemals ausdrücklich gesagt. Dafür versichert um so volltönender Luther in der Vorrede des Unterrichts, daß „uns itzt das Evangelium durch unaussprechliche Gnade Gottes barmherziglich widder kommen odder wol auch zuerst auffgegangen ist" [3]. Der Landesherr hat im Hinblick auf das Evangelium laut der fürstlichen Instruktion die Pflicht, öffentliches Ärgernis abzustellen und daher unwürdige Geistliche zu entfernen. Er muß seinen Untertanen das Evangelium durch die dazu berufenen Personen verkünden und sie durch die Visitatoren ermahnen lassen, dasselbe nach seiner Bedeutung auf- und zu Herzen zu nehmen. Die Gemeinden müssen gegebenenfalls bei den Lasten für die Prediger mitwirken. Die Visitatoren können in seinem Namen die gesetzlichen Leistungen erzwingen; die Verwaltung des Kirchenvermögens bestimmt der Kurfürst durch sie.

Der Fürst muß namentlich als gottgesetzte Obrigkeit hervortreten, indem er im Gehorsam gegen Gottes Wort wie im Interesse seines Landes mittels der fürstlichen Visitation die Reste der papistischen Irrlehre entfernt. Die päpstlich gesinnten Pfarrer sind einfach abzusetzen, und allen Predigern überhaupt, die etwa „einen Irrtum im Glauben .. vorwendeten, predigten oder hielten, soll gesagt werden, sich schleunigst aus unsern Landen zu wenden, mit der Verwarnung, wo sie darüber betreten würden, daß sie mit Ernst sollten gestraft werden". Wer sich im Sakramentspenden und in den Zeremonien nicht an die Vorschriften des Landesfürsten halten möge, soll das Fürstentum verlassen. Denn „wiewohl unsere Meinung nicht ist, jemand zu verbinden, was er halten oder glauben soll, so wollen wir doch zur Verhütung schädlichen Aufruhrs und anderer Unrichtigkeit keine Sekte noch Trennung in unserm Fürstentum wissen noch dulden" [4].

Es wird deshalb eine förmliche „Inquisition", auch unter diesem Namen, eingeführt, die nicht bloß gegen Geistliche, sondern auch gegen Laien von seiten der Visitatoren zu geschehen hat mit Zuhilfenahme der Anzeige durch die Amtleute und die vom Adel. Wer von den vorgeforderten Laien nicht vom „Irrtum" abstehen will, muß binnen einer bestimmten Frist seine Güter verkaufen und die Heimat räumen „mit gleichmäßiger Verwarnung der ernsten Strafe" wie bei den Geistlichen.

Es war also durch die Instruktion die fürstliche Hoheit in Religionssachen grundgelegt. Es „war nun Spalatins Wunsch erfüllt", bemerkt N. Paulus,

---

[1] Worte K. Müllers, Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther S. 71 f. Derselbe gibt S. 71, A. 2 eine übersichtliche Disposition der Instruktion.

[2] Siehe den betreffenden Text bei Sehling a. a. O. S. 143.

[3] Werke, Weim. A. 26, S. 197; Erl. A. 23, S. 5.

[4] Müller a. a. O. S. 67. N. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert S. 14.

„allen Geistlichen hatte der Landesfürst ‚das christliche Gebiß eingelegt', sie durften jetzt nur noch die lutherische Lehre predigen"[1]. „O es wäre ein edles Werk", hatte Spalatin 1525 geschrieben, als er das „Gebiß" in Vorschlag brachte, „O was großes Gutes sollte in aller Christenheit daraus erwachsen!"[2] „Spalatins frommer Wunsch", bemerkt hierzu Th. Kolde, „dürfte eine intensivere Erfüllung erfahren haben, als er es wohl selbst gewünscht haben mag."[3]

Luther war einerseits mit dieser Instruktion zufrieden. Einer eigentlichen Einsprache gegen dieselbe war er fern, so sehr auch das Dokument seinen früheren Prinzipien entgegengesetzt war; sie wurde auch nach dem Erscheinen des Unterrichtes an die Pfarrer und der überaus bemerkenswerten Vorrede Luthers zum Unterrichte nochmals unbeanstandet gedruckt. Aber eben die Vorrede dokumentiert sein Schwanken.

Luthers Bedenklichkeiten in der Vorrede zum Visitatorenunterricht.

Der Wittenberger Lehrer nahm in der Vorrede zu dem Unterricht eine so eigentümliche Stellung ein, daß man zwischen ihr und der Instruktion „einen offenkundigen Gegensatz" gefunden hat[4].

Er machte darin jedoch nur mit vorsichtiger Sprache gewisse Reserven, die zeigen, daß das vom Fürsten auf den Plan gebrachte absolute Kirchenregiment ihm doch nicht zusagte. Er fühlte sich offenbar nicht wohl bei der Instruktion wegen seiner früheren Erklärungen für Selbständigkeit der Gemeinden in kirchlicher Beziehung, wegen des Vorblickes auf die Kirchenabhängigkeit der Zukunft und wegen des Widerstreites der eigenen ehrlichen Überzeugung, die seit der Jugend in ihm wurzelte. Er erschwingt sich jedoch nur zu einem verhaltenen und sehr gezwungenen Ausdruck seiner Bedenken.

Er hebt hervor: „Obwol Seiner Kurfürstlichen Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist, so sind sie doch schuldig, als weltliche Oberkeit darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Untertanen erheben"; weshalb auch Kaiser Konstantin die Christen zu Eintracht in Lehre und Glauben gehalten habe. Er sagt ferner, Seine Gnaden der Fürst habe auf Bitten Luthers „aus christlicher Liebe — denn sie nach weltlicher Oberkeit nicht schuldig sind — und umb Gotts willen" die Visitatoren geordnet.

Das waren aber im Grunde nur platonische Reminiszenzen, mit denen er sich selbst angesichts des Widerspruchsvollen seiner Lage beruhigen wollte und mit denen er wohl auch die Gegner der fürstlichen Visitation zurückzudrängen gedachte.

---

[1] Ebd. [2] Bei Th. Kolde, Friedrich der Weise, 1881, S. 69 f. [3] Ebd. S. 38.

[4] So Karl Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment (1. Ergänzungsheft zur Zeitschrift für Theologie und Kirche), Tübingen 1911, S. 54 gegen K. Müller, Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther. Holl sagt: „Die zwei Urkunden lassen sich nicht ineinanderschieben, denn jede will nicht bloß eine Seite der Sache beschreiben oder betonen, sondern das Ganze geben. Und beide stellen dieses Ganze unter verschiedene Gesichtspunkte. Die eine will die Visitation betrachtet wissen als einen Ausfluß der landesväterlichen Fürsorge des Kurfürsten, die andere als einen Akt der Selbsthilfe der Kirche. Zwischen diesen beiden Auffassungen gibt es keine Vermittlung."

Eine Nebenabsicht in der ziemlich gekünstelt geschriebenen Vorrede geht offensichtlich dahin, die Einsprachen der neugläubigen Partei zu beschwichtigen. Zu den Gegnern gehörten unter den Pfarrern solche, von denen zu befürchten war, daß sie des Fürsten Vorgehen, wie er sagt, „undankbarlich und stölzlich verachteten", „wilde Köpfe, die aus lauter Bosheit nicht können etwas Gemeins oder Gleichs tragen". Diese weist er auf die Gewaltmittel des Landesherrn hin, durch den sie würden „gesondert" werden. Er rechtfertigt sich auch anscheinend wider ihren sehr nahe liegenden Vorwurf, eine nicht zuständige Gewalt in die Kirchenvisitation hineingezogen zu haben, und das tut er wohl durch die oben angeführten Einschränkungen der fürstlichen Gewalt. Den Vorwurf, daß im Visitatorenunterricht seine frühere Lehre (er meint insbesondere die von den guten Werken) widerrufen sei, weist er durch die rhetorische gegenteilige Behauptung ab.

Er glaubt ferner die Maßregeln gegen die Andersglaubenden in Schutz nehmen zu sollen, und er tut es mit einem hier seltsam berührenden Hinweis auf den „Geyst der Einickeit". Müssen Katholiken um ihres Glaubens willen fort aus dem Lande, das ja nur einerlei Religion um des öffentlichen Friedens willen vertragen kann, so wird ihnen von Luther der Spruch des Friedens nachgerufen: „Laßt uns wachen und sorgfeltig sein, die geistliche Einickeit, wie Paulus lehret [Eph 4, 3], zu halten im Bande der Liebe und des Friedes, Amen."

Bei der Beurteilung der Vorrede fällt auch ins Gewicht, daß der damit von Luther eingeführte „Unterricht" unter anderem das Amt der Superattendenten (Superintendenten) anordnet. In diesen Anweisungen wird dem kirchlichen Zwang durch den Landesherrn am kräftigsten das Wort geredet. Wer „Gottes Wort entgegen" predigt oder lehrt, was „zu Aufruhr wider die Obrigkeit dienstlich" ist, dem soll der Superattendens es „untersagen", und wenn derselbe unverbesserlich ist, es „unverzuglich dem Amptmann anzeigen", „damit seine Churfürstliche Gnaden hierin Versehung fürwenden mügen". Alles bloß mit der Autorität des Landesherrn.

Hätte also Luther in jener Vorrede einen ernsten Protest gegen die vom Landesherrn und seinen Visitatoren beanspruchte Gewalt erheben wollen, wie man behauptet hat, so hätte dieselbe ganz anders abgefaßt werden müssen.

Die Stelle von den Superattendenten zeigt indes auch allein schon, daß Luther den von ihm gebilligten „Unterricht" nicht als eine bloße geistliche Anleitung ansieht, nicht, wie es neuestens dargestellt wurde, als eine Äußerung jener rein kirchlichen Funktion, die sich nach Luther ja nur mit dem Gewissen, mit Lehre und Rat abgebe, aber Gesetz und Befehl nicht kenne. Dieses muß auf Grund des Obigen festgestellt werden, obgleich in der Kautschukvorrede die Versicherung steht, daß er die im „Unterricht" enthaltenen Anweisungen nicht „als strenge Gebot können lassen ausgehen, auf daß wir nicht neue päpstliche Decretales aufwerfen"; er gebe sie „als eine Historien oder Geschicht, dazu als ein Zeugnis und Bekenntnis unseres Glaubens". Man kann hier wieder nur den oben bezeichneten Drang herauserkennen, sich und andere in der für ihn keineswegs angenehmen Zwitterlage, die von der Not der Umstände geschaffen war, zu beruhigen.

Seit Anfang der Kirche, so führt er darum auch aus, sei ein bischöfliches „Besucheampt" (Visitation) dagewesen, jetzt sei dasselbe aber erloschen, es sei „die Christenheit verwirret, zerstreuet und zerrissen"; keiner von uns (den Wittenberger Lehrern) habe dazu Beruf oder gewissen Befehl gehabt; so habe denn er den „Gewissen wollen spielen" und den Landesfürsten zu seinen Schritten veranlaßt. Das heißt mit andern Worten: Die neuen Kirchen hat niemand auf der Welt Macht zu „konstituieren",

nicht einmal der Entdecker des neuen Evangeliums; es ist nur ein Wagnis von Luther, der sich im Innern die bekannte „Gewißheit" bildet, wenn er im Drange der Lage dazu die weltliche Macht herbeizieht. — Klar ist dieser Gedankengang nicht.

Diese Vorrede, sozusagen auf das Portal des Staatskirchentums hingeschrieben, darf, wie aus obigem hervorgeht, auch ein hohes psychologisches Interesse beanspruchen.

Das Interesse wächst, wenn man das Hereintreten der Teufelsideen Luthers beobachtet. Eben damals litt er noch unter den Nachwehen der fürchterlichen Kämpfe mit dem „Teufel" (1527/28) und der erstickenden Anfechtungen seines Gewissens. Als dürfte auch hier der Teufel nicht fehlen, zeigt er ihn in der Vorrede zuerst, wie er bei den Papisten (das ist sein Trost) durch Vernachlässigung der Visitation alles Unheil herbeigeführt und „eitel geistliche Larven und Münchkälber[1] aufgericht" habe; die „müssigen faulen Bäuche" hätten dem Satan dienen müssen. Für die Zukunft aber warnt er: „Der Teufel ist nicht frum noch gut worden dieß Jahr, wirds auch nimmer mehr." „Christus spricht Johannis am achten, der Teufel sey ein Todschläger."[2]

Nur eine psychologische Bedeutung und kaum doktrinellen Wert besitzen die damals und sonst von Luther angewendeten Ausdrücke, worin er das Eingreifen des weltlichen Oberherrn in Kirchliches als bloßes Not- oder Liebeswerk des angesehensten Gliedes der Kirche bezeichnet.

Die Redewendungen, die Luther solchermaßen von den Befugnissen der staatlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen braucht, offenbaren bestenfalls nur den geringen Grad von innerem Einverständnis, mit dem er die Übertragung der kirchlichen Gewalt an den weltlichen Arm vollzog. Sie zeigen sein Bedürfnis, mit gewissen beschönigenden Worten den beschrittenen Weg des kirchlichen Staatsabsolutismus, so wie in der obigen Vorrede[3], glatt zu verdecken. Der sächsische Kurfürst ist ihm da gelegentlich ein „christliches Mitglied", er ist „ein christlicher Bruder" in der Kirche, der als Fürst diese Stellung zur Geltung bringen muß; als Hilfsdienst des christlichen Fürsten an der christlichen Gemeinde stellt sich sein obrigkeitliches Eingreifen dar. „Unsern einigen Notbischof" nennt er einmal den Herrscher Johann Friedrich. Vor allem fordere, sagt er oben, die finanzielle Verwirrung in den neuen Gemeinden, „Ew. Kurfürstl. Gnaden als weltlicher

---

[1] Anklang an den Titel seiner Schrift „Deutung . . des Munchkalbs zu Freyberg", 1523. Oben Bd 2, S. 120 f.

[2] Der letztere Satz in dem Unterricht Weim. A. 26, S. 212; Erl. A. 23, S. 28.

[3] So viel Gewicht möchte auf die Vorrede nicht in dieser Beziehung zu legen sein, daß man mit Holl a. a. O. S. 54 sagen müßte: Sie gewinnt „notwendig die Bedeutung eines stillschweigenden Protestes. . . Luther verteidigt, indem er die Visitation im richtigen Lichte zeigt, die Eigenständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate". S. 59 sagt Holl, Luther sei hier in „einen Kampf um die Reinheit seines ganzen Werkes" eingetreten. „Für ihn handelte es sich dabei um tiefernste Gewissensangelegenheiten." Es „steht für ihn das Höchste dabei in Frage, ob man dem Landesherrn als dem angesehensten Glied der Kirche oder ob man ihm als christlichem Fürsten gehorcht". S. 60: „Alle Bestrebungen, die heutzutage auf größere Selbständigkeit der Kirche und auf größere Freiheit in der Kirche gerichtet sind, haben ein gutes Recht, sich hiefür auf Luther zu berufen."

Oberkeit Einsehen und Ordnung". Dagegen redet er nicht von dessen weltlicher Obrigkeit, sondern einfachhin von Obrigkeit des Kurfürsten in dem an ihn gerichteten Schreiben vom 22. November 1526, jenem Hilferufe, daß er dem materiellen und geistigen Verfalle steuern möge durch Aufrichtung von „Schulen, Predigtstühlen und Pfarren". Er sagt, seitdem „im Fürstenthum geistlicher Zwang und Ordnung aus ist und alle Klöster und Stift Eu. Kurfürstl. Gnaden als dem obersten Häupt in die Hände fallen, kommen zugleich mit auch die Pflicht und Beschwerde, solchs Ding zu ordnen, denn sichs sonst Niemand annimpt, noch annehmen kann, noch soll". „Gott hat in solchem Fall E. K. G. dazu gefodert und mit der That befället." [1] Auch die Lehraufsicht und die Überwachung der Personen der Pfarrer, nicht bloß die materielle Fürsorge, gehören einfachhin in den ordentlichen Bereich des „obersten Hauptes".

Auseinanderstrebende Linien.

Die oben gedachte psychologische Bedeutung der einschränkenden Sätze Luthers gegen das landesherrliche Kirchenregiment liegt darin, daß sie einen neuen Einblick in die vielfachen Spaltungen gewähren, welche er immer in seinem Geiste und Gemüte mit sich herumtrug.

Auf der einen Seite half er dem Staatskirchentum in den Sattel, auf der andern möchte er es abweisen und zeigt ihm das unfreundlichste Gesicht. Er gibt nicht bloß unzweideutig zu erkennen, daß es sein Ideal nicht ist, sondern spricht auch bis zum Ende Sätze aus, die fast wie ein Anathem gegen dasselbe klingen, und überschüttet die naturgemäßen Wirkungen desselben, die ihn doch zum Vater haben, mit einer Flut bitterer Vorwürfe. Nur der Irrtum mit seiner Halbheit und Inkonsequenz konnte in Verbindung mit starrem Willen einen so widerspruchsvollen Zustand erzeugen.

Die bessere Erkenntnis von ehemals über die Selbständigkeit der geistlichen Gewalt ließ sich eben nicht zum Erlöschen bringen. Es war hier wie mit Luthers Lehre von dem Glauben allein, von der Rechtfertigung und den guten Werken; immer bricht unter der Schicht der neuen Irrtümer die alte gesunde Anschauung durch und macht sich unwillkürlich in trefflichen sittlichen Anweisungen Bahn. So kämpft in ihm ähnlich seine alte richtige Anschauung von der Würde der Bibel mit den Freiheiten, die er sich am Worte Gottes erlaubt, und führt ihn nach den Äußerungen protestantischer Theologen zu einer doppelseitigen Theorie und zu einer widerspruchsvollen Praxis [2]. Ebenso tritt z. B. seiner Aufforderung zum bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser seine eigene, lange Jahre ausgesprochene Lehre von der Unerlaubtheit dieses Widerstandes entgegen und läßt ihn einen Unfrieden und eine Unruhe empfinden, die er nur durch um so lautere Kriegsrufe übertönen zu können meint [3]. Das

[1] Werke, Erl. A. 53, S. 386 (Briefwechsel 5, S. 406). Oben S. 494. Die andern hier genannten Stellen sind angeführt bei P. Drews a. a. O. S. 95 ff 98.

[2] Siehe Bd 2, S. 721 und 726 die Äußerungen von Scheel und Seeberg, welche dieses besagen.

[3] Bd 2, S. 38 ff 46 ff.

gleiche Bild zeigt seine Psychologie auf andern Gebieten: überall auseinanderstrebende Linien.

Es bedarf in den Fragen nach dem Rechte der Kirche und des Staates in seinem dem schroffen Stimmungswechsel unterworfenen Gemüte nur eines stärkeren äußeren Anstoßes, um die eine oder die andere der auseinandergehenden Richtungen an das Tageslicht treten zu lassen. Ein derartiger gewaltiger Anstoß war die lockende Aussicht, mittels des gänzlich für ihn gewonnenen Kurfürsten Johann auf einmal den entsetzlichen Zustand der lutherischen Gemeinden in Sachsen zu bessern, seine umstrittene Sache zur Herrschaft zu bringen und sich der dort noch übrigen Papisten zu entledigen. Die aussichtsvolle Erwartung nahm ihn gefangen. Sie ließ ihn anscheinend übersehen, welche eisernen Bande das landesherrliche Kirchenregiment nicht bloß innerhalb der sächsischen Grenzen, sondern weit darüber hinaus seinem Kirchenwesen zu schmieden im Begriffe war. Als er nachher sehnlichst wünschte, die Dinge wieder einzurenken, konnte er es nicht mehr. Er blieb dazu verurteilt, Erklärungen zu Gunsten eines freien geistlichen Lebenskreises abzugeben, deren Wirkungslosigkeit ihm selbst zu Tage lag und die darum von protestantischer Seite nicht so tragisch genommen werden dürften.

Man vergegenwärtigt sich nicht genug, wie die beiden Linien schon seit dem Anfang seines öffentlichen Auftretens nebeneinanderhergehen.

Selbst in der Schrift „An den christlichen Adel" ist trotz des stürmischen Aufgebotes der weltlichen Mächte wider die kirchliche Ordnung doch einigermaßen das Bestreben sichtbar, die Hilfstruppen, die er wünscht, mehr gegen die angeblichen „Räubereien und Diebereien" in der Kirche und gegen die vermeintlichen jeder andern Abhilfe spottenden Mißbräuche zu führen als gegen den kirchlichen Bereich als solchen. Er reißt zwar die Grenzmauern des Waltens ihrer legitimen Obrigkeit durch das allgemeine Priestertum ein; Gott kann reden durch einen jeden „frumm Mensch gegen den Papst"; „grundsätzlich hat jeder Christ das Recht, ein Konzil zu berufen" [1]; aber wenn die weltlichen Gewalten das von ihm gewünschte Konzil zusammenbringen, so tun sie es doch, wenigstens anscheinend, nach ihm nur gemäß der christlichen Gemeine Wille und Befehl, die er miteinrechnet und der er ein gewisses geistliches „Schwert" zuerkennen möchte, das aber neben dem weltlichen Schwert allein für die Seelen da sei. Als Phantom existiert in seinen erregten Gedanken die geistliche Macht also noch fort. Auch nur eine *christliche* Obrigkeit soll jene gewaltige Reform, die er begehrt, als „Mitchrist, Mitpriester, mitgeistlich" verlangen dürfen [2]. — So sind selbst in dieser Sturmschrift die beiden unvereinbaren Linien einigermaßen zu erkennen.

In dem nämlichen Drange, eine geistliche von der weltlichen verschiedene Ordnung irgendwie zu retten, reserviert Luther auch im Verfolge der christlichen Gemeinde das *Wahlrecht ihrer Pfarrer*, oder besser gesagt, er macht Versuche, es an sie zu bringen, während die Verhältnisse stärker sind als er.

---

[1] So Holl a. a. O. S. 9 mit Hinweis auf Werke, Erl. A. 21, S. 289 (Weim. A. 6, S. 413) über den Christen, der nach Mt 18 den Schuldigen vor der Gemeinde zur Rechenschaft zieht: „Soll ich ihn denn vorklagen fur der Gemeinde, so muß ich sie ja zusammenbringen."

[2] Werke, Weim. A. 6, S. 413; Erl. A. 21, S. 290.

„In der Christenheit sollt also zugahn, daß ein jegliche Stadt aus der Gemein einen gelehrten frummen Burger erwählet, demselben das Pfarramt befiehle und ihn von der Gemein ernähret.“ [1] Die Gemeinde soll den Gewählten, wenn seine Verkündigung Gottes Wort nicht entspricht, auch wieder absetzen dürfen. Es ist an die Beteiligung aller wahren Gläubigen gedacht. Aber schon beginnt die Linie nach oben, zur Obrigkeit hin. Denn da ist in der Gemeinde zuerst der Rat. Dieser erhält in Fällen, wo auch nur eine Minderheit der Bürger für die religiöse Umformung ist, von Luther eine Gewalt zugesprochen, die er nicht hat, nämlich die besondere Aufgabe, das ganze ihm anvertraute Volk mit den rechten Predigern zu versehen. Aber über dem Rate steht die allgemeine Obrigkeit, der Landesfürst, und an diesen geht die Linie weiter. Natürlich muß der Fürst den Rat im Berufen echt evangelischer Prediger unterstützen; er muß aber auch selbst eingreifen, wenn bei Streitigkeiten der Rat versagt. Seinerseits will Luther gegen den Hof nichts tun, z. B. keinen Pfarrer das Amt antreten lassen, der diesem nicht genehm, auch wenn er von der wirklichen Berufung desselben durch die Gemeinde überzeugt ist [2]. Jede Gemeinde ist selbständig aus göttlichem Recht, das möchte er nicht vergessen, aber auch der Fürst tritt „aus göttlicher Pflicht“ schützend und abwehrend ein, ohne daß auch nur klar vorhandene geschichtliche Rechte, wie Patronat oder Vogtei, dagegen in Betracht kommen können [3].

Für die Aufrichtung einer landeskirchlichen Organisation ist ihm in Sachsen, wo der Fürst lutherfreundlich ist, die landesherrliche Autorität unentbehrlich. Dagegen wo so günstige Verhältnisse für Luther nicht streiten, da soll, laut seiner oben betrachteten Schrift De instituendis ministris, die Hauptsache allein den städtischen Räten und den Patronen sowie den von ihnen für ihre Gemeinden bestellten Predigern zufallen [4]; und diese müssen sogar *Bischöfe* wählen, wodurch man hier wieder alles auf kirchlichen und selbständigen Pfaden antrifft. — So wechseln die Methoden, so wechseln die zu Grunde liegenden prinzipiellen Linien.

Am schroffsten zeigt sich der Wechsel in den Ansichten Luthers bezüglich der konstituierenden Elemente der Kirchen, wenn er die *Pfarrerwahl* der Gemeinde um der höheren weltlichen Gewalten willen *vernichtet* werden läßt In der Instruktion für die Visitation war vorgeschrieben, einfach mit fürstlicher Autorität und ohne Rücksicht auf Gemeinderecht die Falsches lehrenden oder sonst nicht entsprechenden Pfarrer abzusetzen und andere für dieselben zu bestellen. Das galt auch gegen die, welche in der Gemeinde den stärksten Boden hatten. „Tatsächlich“, sagt Karl Müller, „bedeutete das eine ungeheure Verschiebung der Verantwortlichkeit von der Gemeinde und ihrer Obrigkeit auf den Landesherrn. Und es versteht sich von selbst, daß da, wo zwischen beiden Meinungsverschiedenheiten über die Rechtgläubigkeit eines Predigers einträten, der Landesherr unbedingt seine Meinung durchsetzte.“ [5] Aber auch schon

---

[1] Ebd. S. 440 bzw. S. 322. Holl a. a. O. S. 16. Es ist ein Verdienst von Holl, diese Strömung bei Luther zu Gunsten des selbständigen Gemeinderechtes stark hervorgehoben zu haben.

[2] Vgl. den Brief an Spalatin vom 29. Mai 1522, Briefwechsel 3, S. 378 f: Faciat princeps et aula hac in re quod voluerint, ego Spiritui sancto non resistam [nämlich meine Mißbilligung muß zurücktreten], ipsi viderint. Dazu Briefwechsel 3, S. 381 und 561.

[3] So K. Müller a. a. O. S. 54, der in dieser Schrift die Strömung zum obrigkeitlichen Kirchenregiment hin bei Luther betont mit ebensoviel Recht, wie Holl (oben S. 506, A. 3) seine Ideen kirchlicher Selbständigkeit verfolgt.

[4] Müller a. a. O. S. 61. [5] S. 79.

früher hatte Luther die Forderung der Erfurter, daß die Pfarrgemeinden ihre Pfarrer selbst aufstellen sollten, etwa auch entgegen den Wünschen des ihm ergebenen Rates, für durchaus unzulässig erklärt; es sei „aufrührerisch", schrieb er 1525, und das Wort entspricht seiner Siegesfreude nach der Niederwerfung des Bauernaufruhrs, „daß die Pfarren wollen selbst Pfarrer wählen oder entwählen, unangesehen den Rath" [1]. Wenn nun irgendwo der Rat etwa nicht für ihn war, dann wurde über dessen Rechte zum Fürsten hinübergegangen.

So schrumpfte das Wahlrecht der Gemeinden, einst von ihm so gepriesen, noch zu seiner Zeit zu voller Bedeutungslosigkeit ein. Von den beiden Linien, die seit Anfang vorhanden waren, Obrigkeit und Wahlfreiheit, überwog die der Obrigkeit.

Luther neigte bekanntlich lange einerseits zur Einrichtung der Sonderkirche oder der Sammlung der wahrhaft Gläubigen hin — und zugleich arbeitete er anderseits für die Volkskirche, die er als zum größten Teil unchristlich erklärte und bei der es dann infolge des Gewichtes der äußeren Umstände sein Verbleiben hatte [2].

Er war für eine Freiwilligkeitskirche — und zugleich für eine Bekenntniskirche mit dem Zwange der Lehre. Er war für Freiheit in allen kirchlichen Dingen, so sehr, daß er nicht bloß bei den Seinen keine geistliche „Obrigkeit" als bestehend anerkennen wollte, sondern auch erklärte, kein Papst, kein Engel und kein Mensch habe die Macht, den Gläubigen dieser Freiheit zu berauben und ihm etwas aufzulegen [3]. Zugleich war er aber für eine so schroffe Zwangsregierung, wie sie sich in den Visitationsordnungen ausspricht.

Nach Luther gibt es gar kein eigentliches Kirchenrecht, er will nichts wissen von Staat und Kirche als zwei nebeneinander bestehenden Verbänden [4]. Zugleich klagt er aber über die Unterdrückung der Rechte der Kirche, und zwar seiner Kirche, durch die Juristen [5].

Er war für die Trennung zwischen Fürst und Christ und erklärte, „das Fürstenthumb gehet sein Christenthumb nicht an"; und doch kam er zur festesten Vereinigung von geistlicher und weltlicher Gewalt in dessen Hand; denn die „Bezeichnung der weltlichen Obrigkeit als der Notbischöfe der Zeit" darf man ja, wie auch K. Müller richtig bemerkt, „nicht pressen" [6].

Er sprach demgemäß für die biblische Begründung der obrigkeitlichen Rechte und Pflichten auf jedem geistlichen Gebiete. „Will die Obrigkeit nicht, so sollst auch du nicht wollen." Aber er war fast zu nämlicher Zeit gegen diese Rechte, wenn sie nicht nach seinen Wünschen sich geltend machten und etwa der Unterdrückung der Papisten hinderlich waren: „Was fragen wir nach ihm [dem Kurfürsten]? Er hat nicht weiter zu gebieten als in weltlichen Sachen." [7]

---

[1] Bd 1, S. 623.

[2] Vgl. oben S. 113: Die Sonderkirche wird aufgeschoben, „bis unser Herrgott Christen macht". S. 116: In der Volkskirche hat er viele, „die noch nicht glauben oder Christen sind", so daß „Christen und Unchristen bei einander stehen" (S. 117).

[3] Werke, Weim. A. 6, S. 536. Opp. lat. var. 5, p. 68. De capt. babylonica.

[4] Vgl. Holl a. a. O. S. 19 f. Müller a. a. O. S. 74 ff. Oben S. 46.

[5] Siehe unten S. 511 f. [6] S. 77.

[7] Die beiden angeführten Äußerungen oben Bd 1, S. 599.

Er war für die Konsistorien und nahm ihre Einrichtung gegen Spalatins Bedenken in Schutz, aber dann war er gegen dieselben mit dem Rufe: Die Höfe wollten nach ihrem Kopfe die Kirche regieren, der Satan mische die weltliche Gewalt in die Kirche[1]. So suchte er denn seit etwa 1540 protestantische „Bischöfe" nach dem Muster von Nikolaus Amsdorf einzuführen[2]. Die Konsistorien sind ihm mißliebig, und der Verdruß über sie zehrt an seinem Leben. Aber doch hält er wegen ihrer Unentbehrlichkeit für den Zusammenhalt seines kirchlichen Aufbaues mit den entschiedensten Protesten zurück und bietet hierin ein ganz anderes Schauspiel, als es die altchristlichen Streiter für die Unabhängigkeit der Kirche, ein Ambrosius, ein Chrysostomus mit dem opfermutigen und geistesklaren Einsatz ihrer ganzen Persönlichkeit im Kampf gegen die Unterdrückung der Kirche geboten haben. Schon darin liegt eine Vertuschung der Sache, daß er fast immer nur die bösen Hofjuristen bei seinen Beschwerden angreift und verantwortlich macht, während es der Hof selbst, die Person des Kurfürsten ist, der im Vollgenuß des neuen geistlichen Herrschaftszuwachses eigenmächtig wie kein Papst in kirchlichen Dingen regierte.

Resultat.

Der Fürst schaltete nicht wie das Glied einer religiösen Gemeinschaft, die neben ihm Rechte besessen, sondern als Inhaber eines Summepiskopates; er ernannte die Pfarrer und sorgte für ihren Unterhalt; er überwachte das Leben und Treiben der Geistlichen, er schritt auf Veranlassung Luthers gegen die Irrlehrer und gegen die Überreste des Papismus ein; er beherrschte allein das Konsistorium, das in seinem Namen fungierte; die Ehesachen wurden ohnehin von seinen Juristen abgehandelt, die Verwaltung und Verwendung der ehemaligen geistlichen Güter war ganz vom Hofe abhängig. Von einem Rechte der Gemeinden, Lehrer ein- und abzusetzen und alle Lehre zu urteilen, war nichts mehr bekannt. Wenn ein Laie sich erdreistete, den Prediger zu korrigieren, so war die Obrigkeit verpflichtet, wider ihn wegen Störung des öffentlichen Friedens und der öffentlichen Ordnung einzuschreiten.

Gegen das Werk, das Luther im wesentlichen selber geschaffen hat, gegen das Entstehen des Staatskirchentums hat er es vorzüglich dann an Beschwerden und Äußerungen des Unwillens nicht fehlen lassen, wenn es ihn selbst in seiner Freiheit oder seinem Einfluß beengte, oder wenn er katholische Fürsten sich seiner Prinzipien bedienen sah, oder wenn er sonst die Sache des neuen Glaubens für kompromittiert hielt. Dann kann er beispielsweise in die Klagen ausbrechen: „So wollen itzt die weltlichen Oberkeiten, die Fürsten, Könige und Adel auf dem Lande, auch die Richter auf den Dörfern das mündliche Schwert führen und die Pfarrherrn lehren, was und wie sie predigen, und den Kirchen fürstehen sollen. Aber sage du ihnen: Du Narr und heilloser Tropf, warte du deines Berufs, predige du nicht, laß Solchs deinen Pfarrherrn thun." Ebenso erklärt er: „Das weltlich Regiment reichet nicht uber das Gewissen. Wie denn viel thörichter Fürsten sind, die ihre Macht und

[1] Vgl. oben S. 151 ff. [2] Oben S. 159.

Gewalt uber den Himmel führen wollen und die Gewissen regieren, auch was man gläuben oder nicht gläuben solle, da doch das weltlich Reich nur mit dem umbgehen soll, was die Vernunft fassen kann." [1]

Er hielt die Interessen des neuen Kirchenwesens für sehr gefährdet, als die hessischen Theologen 1533 den vom Landesfürsten auszuführenden großen Bann befürworteten; er sah darin, wie die Dinge lagen, eine Gefahr; er schrieb: „Ich möchte nicht, daß die weltliche Obrigkeit sich in dieses Amt hineinmischt; sie soll demselben fernbleiben, damit der wahre und gewisse Unterschied der beiden Obrigkeiten aufrecht erhalten bleibe (ut staret vera et certa distinctio utriusque potestatis)." [2]

Wo bestand aber damals im Bereiche des neuen Religionswesens eine über „Gewalt" verfügende wahre kirchliche Obrigkeit?

Seinen Groll fesselte nur das Bewußtsein, dem Landesfürsten eben doch alles, was er erreicht hatte und festhielt, zu verdanken. Aber „er erkannte nur zu gut", sagt ein öfter angeführter protestantischer Kirchenhistoriker, „daß die Fürsten unter dem Deckmantel christlichen Namens, ohne ihn wirklich zu verdienen, nur auf eine Machtbereicherung aus waren, wenn sie sich die kirchliche Gewalt anmaßten. Er erkannte auch, daß er mit seinem ‚Unterricht' selbst daran schuld sei" [3]. Um so eigentümlicher berührt es, wenn er in den Konflikten mit den Organen der Landesregierung ruft, nicht müde zu werden, „den Unterschied zwischen weltlichem und geistlichem Regiment einzubläuen und einzukäuen, einzutreiben und einzukeilen . . denn der leidige Teufel hört nicht auf, diese zwei Reich ineinander zu kochen und zu bräuen". Oben dagegen will er „Einen Kuchen" haben [4].

Über seine Stellung zur Obrigkeit urteilen neuere Theologen seines wissenschaftlichen Lagers ganz anders, als man es erwarten sollte:

„So schließt sich Anfang und Ende bei Luther fest zusammen", schreibt man, „es ist alles ganz klar und in sich übereinstimmend gedacht."

Ebenso heißt es: „Die Grundsätze, welche ihn dabei [bei Plan und Einrichtung der Visitation] leiten, sind genau dieselben, die schon in früheren Schriften hervorgetreten waren." „Es zeigt sich, daß Luthers Anschauungen zwar in einer beständigen Entwicklung begriffen waren, aber doch in ihren Grundzügen von Anfang bis zum Schluß in sich gleich geblieben sind."

Das Richtige hat ein anderer protestantischer Theologe getroffen, der offen erklärte: Das Unsystematische in Luthers Denkweise mache sich „vielleicht nirgends mehr geltend, als in seinen Anschauungen von der Obrigkeit und deren Verhalten zur Religion... Die Widersprüche in der Theorie selbst und zwischen Theorie und Praxis werden sich nie beseitigen lassen" [5].

---

[1] Werke, Erl. A. 46, S. 184. Auslegung von Jo 1 und 2, 1537—1538.

[2] An Tileman Schnabel usw. 26. Juni 1533, Briefwechsel 9, S. 317.

[3] P. Drews a. a. O. S. 101 f. [4] S. 403.

[5] Wilhelm Hans, vollständig angeführt in Bd 1, S. 586. Seinem Urteile von 1901 trat neuestens der Rechtslehrer Emil Friedberg zur Seite, indem er gelegentlich einer Anzeige der oben öfter angeführten Schrift von Karl Müller erklärte, es sei eine „problematische Sache, Luthers Ansichten festzustellen", da sie „in den verschiedenen Schriften nicht immer gleich" seien und Luther im Drang der Ereignisse auch Sätze ausgesprochen habe, „die zu den sonst von ihm vertretenen Grundsätzen oft in striktem Gegensatz standen". Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 20, 1911, S. 414.

Es erübrigt eine letzte unerfreuliche Wahrnehmung. Von den verschiedenen auseinanderstrebenden Linien treten, je nach Umständen wechselnd, gerade diejenigen stärker hervor, die den Vorteil bieten, den Fortgang seines Werkes, die Predigt seiner Lehre und die Entwicklung seines Kirchenwesens zu unterstützen. Die vorwaltende Richtung ergibt sich jedesmal mit ziemlicher Sicherheit durch den Blick auf diese Wetterfahne. Man findet, daß ihn gewöhnlich die Aussicht auf den Erfolg bestimmt. Dabei wird man zugestehen können, daß ihm im Eifer für seine Sache kaum jedesmal selber bewußt wird, wie weit die Ablenkung eigentlich sich erstreckt.

Dem heutigen Betrachter des Schwankens in so tiefgreifenden prinzipiellen Orientierungen aber drängt sich die gerechtfertigte Frage auf: Wie kam es, daß auf seine Anhänger solche Unbeständigkeit nicht abschreckend wirkte? Die Antwort ist nicht schwer. Er selbst umkleidete den Sachverhalt gewöhnlich mit einer gewaltigen bestechenden und berückenden Beredsamkeit, und seine Partei kannte den Sachverhalt nicht oder folgte ihm mit Enthusiasmus für die gemeinsamen Ziele und den gemeinsamen Kampf gerne, ohne sich in der Leidenschaft durch den Wechsel und die Widersprüche stören zu lassen. So prägte sich den ihm günstigen Deutschen und deren Nachkommen das Bild eines grundsatztreuen Bannerträgers in Staat und Kirche ein, das sehr verschieden ist von dem aus den Schriften und Korrespondenzen des Mannes durch den ruhig prüfenden Historiker allein feststellbaren Porträt[1].

---

[1] Das Schwanken in Luthers staatskirchlicher Haltung, angefangen von seiner frühen Idee von den wahren, keine Obrigkeit benötigenden Christen, stellt neuestens der protestantische Jurist und Historiker Gustav v. Schultheß-Rechberg also dar: „Die wahren Christen Luthers waren utopische Gestalten, und somit war es auch seine Kirche. In seinem Gott vertrauenden Idealismus hatte er ihnen zu viel zugemutet. Und so kam denn für seine Reformation eine Ära des Wankens und Tastens, die nicht so bald sicheren Verhältnissen weichen sollte. Die Kirche, die Luther als Notbehelf zur Förderung des Reiches Gottes auf Erden bezeichnet hatte, bedurfte nun selbst der Förderung und Unterstützung von außen, um ihrer Aufgabe auch nur einigermaßen zu genügen. Zu dieser Hilfe sehen wir Luther kein Mittel unversucht lassen. Aber ein weit angelegter Plan war seine Sache nicht. Er flickte hier, flickte dort, pochte bei Fürsten, Bauern an, warb um die Gunst der einen wie der andern um eines kleinen Zugeständnisses willen und um sie zunächst überhaupt für seine Kirche zu interessieren... Luther glaubte das letzte Mittel gefunden zu haben: es war die Anlehnung der Kirche an die weltliche Obrigkeit. In Zeiten, wo er sich gar nicht mehr zu helfen gewußt hatte, hatte er angefangen, die Fürsten an ihre Herrscherpflichten zu erinnern. Aus gelegentlichen bloßen Andeutungen erwuchs bald ein energisches Aufgebot der ‚Großen', begleitet von seinen üblichen Drohungen und Ausfällen. Freilich es war ihm nicht leicht geworden, die Obrigkeit zur Erfüllung seiner Wünsche herbeizurufen; bei jeder Gelegenheit betont er deshalb seine Unabhängigkeit von ihr... Luther muß sich da Vorwürfe gefallen lassen, die er nicht immer auf die ‚falschen Pfaffen und Rottengeister' abwälzen kann."

Von Luthers späterer Zeit sagt Schultheß-Rechberg: „Es beginnt eine Ära, wo Luther an dem Staate kein gutes Haar läßt, wo er den ungebührlichen Diener Gottes [den Fürsten] in seine Schranken zurückweist. Da spricht es Luther aus, daß die weltliche Obrigkeit keine Gewalt habe, die Seelen zu schützen, das Lehramt auszuüben, daß sie über die Geistlichen nicht Obrigkeit sei usw. Hier zeigt sich deutlich, wie er sich mehr denn jeder andere Reformator erst durch die Extreme veranlaßt sah, seine Meinung darzulegen, und das ist hinwiederum

Ein protestantischer Kirchenhistoriker, H. Hermelink, hat jüngst Luther den „größten Realpolitikern" unserer Nation an die Seite stellen wollen[1]. Obgleich weltliche Politik und Organisation nicht Luthers Sache war, liegt doch in diesem Urteile sehr viel Wahrheit. Alles Obige dürfte ein Beleg mehr dafür sein, an den der Urheber des Ausspruches wohl nicht gedacht hat. Indessen besitzt ebenso die Klausel, die Karl Müller dazu macht, ihre Berechtigung: Es habe Luther gefehlt „an der Einsicht in die Natur des weltlichen Regimentes, das, einmal in einer gewissen Richtung entwickelt, nicht einfach da still zu stellen war, wo er die Grenze seines Rechtes sah. So hatte er denn je länger je mehr Anlaß, über die Juristen zu klagen, und zumal nach seinem Tod ging die Entwicklung weiter"[2].

3. Volksschule und höherer Unterricht.

Aufrufe Luthers für die Schulen.

Eindringliche und nachdrucksvolle Worte sprach Luther 1524 in einer Flugschrift, in der er die Errichtung von Schulen anempfahl[3].

Das ärgste sei es, sagt er, die edeln Seelen der Kleinen zu verlassen und zu schänden; 100 Gulden seien nicht zu viel, um einen Knaben zu einem rechten Christenmanne zu bilden; die Magistrate und die Obrigkeiten sollten dazu tun, da ihnen das Gedeihen der Stadt anbefohlen, die Eltern hingegen oft nicht fromm und redlich genug seien, oft auch zu ungeschickt oder durch Geschäfte und Haushalt verhindert. Das Gedeihen der Stadt bestehe nicht in reichen Häusern, sondern in feinen, gelehrten, vernünftigen, ehrbaren Bürgern; wenn diese vorhanden seien, so stelle sich auch die gesuchte Wohlhabenheit ein. Er bezeichnet das Studium der Sprachen als unumgänglich notwendig und hebt es als besondere Absicht Gottes hervor, daß die verjagten und zerstreuten Griechen die griechischen Studien im Abendlande mehr angeregt und zur Pflege anderer Sprachen den Anlaß gegeben

---

ein Indizium dafür, daß Luther sein Werk über den Kopf gewachsen war. Luther war immer Partei. Nie ist er dazu gekommen, objektiv das Verhältnis von Staat und Kirche abzuwägen. Dies und das ständige Bestreben, sich von Rom zu befreien, geben seinen Ansichten oft unerwartete Wendungen. So insbesondere, wenn er zeitweise betont, daß Ketzerei und Unglaube die Obrigkeit nichts angehen (Erl. A. 22, S. 90 93). Kaum hat er es ausgesprochen, sieht er sich auch gleich wieder zu Einschränkungen veranlaßt, die nahe daran sind, die früheren Äußerungen zu annullieren." Luther, Zwingli und Calvin in ihren Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche (s. oben S. 487, A. 3) S. 170—172.

[1] In der gegen P. Drews gerichteten Ausführung (Zeitschrift für Kirchengeschichte 29, 1908, S. 478 ff) S. 488. Hermelink sagt im Anschluß an obiges Urteil über den Realpolitiker Luther S. 489: „Allerdings entsprach das Staatskirchentum nicht dem Ideale Luthers, aber es war eine realpolitische und darum für ihn gottgewollte Notwendigkeit." Seine Hinweise auf das Falsch-idealistische und Eschatologische in Luthers Ideen und auf die Einwirkung hiervon auf seine Staats- und Kirchentheorie sind teilweise als zutreffend anzuerkennen. Er hat mit der Bemerkung recht: Luther wolle nach häufigen Aussprüchen die Christen aus dem Antichristenreich vor dem Weltende sammeln. Ebd. S. 313.

[2] Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther S. 81.

[3] An die Ratherren aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen. Werke, Weim. A. 15, S. 9 ff; Erl. A. 22, S. 170 ff.

hätten. Ohne Schule und Wissenschaften fehlten die Männer, die für das kirchliche Regiment vor allem, dann auch für das weltliche Regiment tauglich wären; selbst das Regiment im Hause, der Beruf der Frauen für die Familie und das Gesinde mache Bildung nötig [1].

Wenn je ein Volk, so könne das deutsche, weil zur Wildheit geneigt, der Zucht der Schule nicht entbehren. Wir müssen aller Welt die deutschen Bestien heißen, wir sind allzulange deutsche Bestien gewesen, laßt uns einmal auch der Vernunft brauchen! [2]

Er redet vom bildenden Nutzen nicht bloß der Sprachen, sondern auch der Geschichte, der Mathematik und der andern schönen Künste, vor allem aber der Religion, die jetzt unter der Predigt des wahren Evangeliums in den Herzen der Jugend Wurzel schlagen müsse und die ohne einen Nachwuchs von künftigen Predigern sich nicht zu erhalten vermöge.

Trefflich antwortet er dabei auf den Einwurf: „Ja was sollen denn die Schulen, so man nicht soll geistlich werden?" Das Eingehen der sehr zahlreichen geistlichen Pfründen war nämlich eine Ursache starker Verminderung der Studierenden, indem die Eltern oft nur auf deren materielle Versorgung ihr Absehen gerichtet hatten. Luther schärft dagegen ein, auch die weltlichen Berufe mit gebildeten Männern zu versehen, und schildert, „wie ein nöthiges und nützes Ding es ist und Gott so angenehm, wo ein Fürst, Herr, Rathmann, oder was regiern soll, gelehrt und geschickt ist, denselben Stand christlich zu fuhren" [3].

Die für die Geschichte des Schulwesens sehr bemerkenswerte Schrift wurde noch im nämlichen Jahre von Vinzenz Obsopöus (Koch) ins Lateinische übersetzt und mit einer Vorrede Melanchthons zu Hagenau herausgegeben [4]. In der Muttersprache aber verbreitete sich der Aufruf bald in vielen neuen Auflagen durch ganz Deutschland. Zufolge ihres Titels wendete sich Luther in derselben an „die Ratherren aller Städte", also auch an die ihm nicht günstigen katholischen Magistrate. Er erklärt, es handle sich ja um „des ganzen deutschen Lands Glück und Heil. Und ob ich schon ein Narr wäre, und träfe doch was Guts, sollts ja keinem Weisen eine Schande dunken, mir zu folgen" [5].

Mit der Aufforderung, Schulen zu gründen, griff Luther auf einen schon in der Schrift „An den Adel" erlassenen Aufruf zurück. Derlei Mahnungen waren eine Sprache, mit der er überall auf Beifall rechnen durfte; sie empfahlen seine Person und bei manchen sein ganzes Unternehmen [6]. In die Leisniger

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 30 34 35 f; Erl. A. 22, 173 178 180 f.

[2] An solchen Stellen hat Bestie öfter mehr den Sinn von dummer, roher, beschränkter Mensch, wie noch heute in Italien, woher Luther wahrscheinlich obige Redensart mitgebracht hat; man hätte also nicht von einem „bestialischen" Charakter reden sollen, den er hier den Deutschen zuschreibe. Vgl. unten S. 524 und oben S. 453, A. 4.

[3] Werke, Weim. A. 15, S. 44; Erl. A. 22, S. 189.

[4] De constituendis scholis *etc.*

[5] Werke, Weim. A. 15, S. 53; Erl. A. 22, S. 198.

[6] Die Äußerung eines Zwickauer Schulmeisters über die Schrift An die Ratherren lautete: „Mit dieser Schrift wird sich Luther die Zuneigung vieler seiner Gegner wiedergewinnen." Köstlin-Kawerau 1, S. 548.

Kastenordnung hatte er ebenfalls die Besorgung der Schule aufnehmen lassen, wie auch die späteren Kirchen- und Kastenordnungen sie gebührend berücksichtigen. Auch in seinen Predigten kam er verschiedentlich auf die Bedürfnisse der niederen Schulen zurück, und wenn er über den Mangel an Wohltätigkeit Beschwerde führt, ist es häufig die Schule, deren große Nöte er neben denen des Pfarrhauses und der Armen in Erinnerung bringt. „Man zähle", heißt es in der Kirchenpostille, „und rechne es an den Fingern hie [in Wittenberg] und anderswo, was die dazu geben und thun, so des Evangelii genießen, ob nicht unserhalben, die wir jetzt leben, schon längst kein Prediger, kein Schüler mehr wäre. . . Sind denn etwo keine arme Schüler da, die da hätten sollen lernen und zu Gottes Wort erzogen werden?" Aber „Schatzen und Schinden" nehme jetzt ohne Unterlaß überhand, so daß sich kaum eine Stadt finde, die da „möchte so viel zusammenbringen, daß sie einen Schulmeister oder Pfarrherrn ernährete"[1].

Manche vermögende Städte machten indessen von Luther anerkannte und belobte Bemühungen um die Schulen, Versuche, die zugleich dem neuen Religionswesen als Stütze dienen sollten.

Noch im Jahre des Erscheinens obiger Schrift ordnete Magdeburg sein Schulwesen und berief zur Leitung desselben den Schüler Luthers Cruciger aus Wittenberg. Melanchthon und Luther begaben sich 1525 nach Eisleben, wo Graf Albrecht von Mansfeld eine lateinische Schule gründete. In einigen Städten griff der Rat ein und brachte Luthers Vorschläge zur Ausführung, in andern, wo der Rat gegen das neue Religionswesen und seine Schulen war, gingen, wie Luther sagt, die Bürger „mit Verachtung des Rathes" vor, um „Schulen und Pfarren anzurichten", mit andern Worten, die Schulen wurden von ihnen als Trutzmittel der Beförderung des neuen Evangeliums eingerichtet[2]. Auch zu Nürnberg betätigte sich Melanchthon, der eifrige Schulfreund, für die Gründung des dortigen Gymnasiums, das als ein Vorbild für die neuen humanistischen Schulen der Evangelischen gedacht war und von der Stadt reichlich unterstützt wurde. Am 6. Mai 1526 war die Einweihung dieser neuen Schule. Gebildete Lehrer, wie Melanchthons Freund Camerarius, der Dichter Eoban Hessus, der Humanist Michael Roting wirkten an derselben. Luther nennt sie 1530, den Nürnbergern schmeichelnd, „eine feine, herrliche Schule", wozu „die allerfeinesten Leute" erwählt und verordnet seien. Er meint sogar hierbei vor ganz Deutschland versichern zu dürfen, „daß keine hohe Schule, wenns gleich Paris wäre, so wohl mit Legenten vorsorget gewesen ist"; nicht zum wenigsten wegen dieser Schule leuchte jetzt „Nurmberg wahrlich in ganz deutsches Land wie eine Sonne unter Mon und Sternen"[3].

---

[1] Werke, Erl. A. 14², S. 390 389.

[2] Ebd. Weim. A. 30, 2, S. 519 f; Erl. A. 17², S. 381 in der zweiten unten zu besprechenden Schrift über die Schulen. Der Zweck der Beförderung des Evangeliums, der in beiden angekündigt ist und den die obengenannten Bürger begriffen, ist schon durch die Bezeichnung christliche Schulen im Titel der ersten Schrift angedeutet.

[3] Ebd. S. 518 bzw. 379, zweite Schulschrift. Siehe jedoch unten S. 542 f.

Es waren indessen gewisse widrige Erfahrungen zu Nürnberg, die ihm Anlaß gaben, 1530 noch einmal eine Schrift zu Gunsten des deutschen Schulwesens zu verfassen. In der blühenden Handelsstadt gab es viele begüterte Bürger, die eine dem Gymnasium abträgliche Stimmung verbreiteten, indem sie ihre Kinder dem Besuche dieser Schule entzogen, um sie statt der alten Sprachen die für den kaufmännischen Beruf notwendigeren Kenntnisse erlernen zu lassen. Manche unterschätzten jede wissenschaftliche Bildung und sagten, wie Luther anführt: „Wenn mein Sohn rechen und lesen kann, so kann er gnug, man hat nu deutsche Bücher" usw.[1]

Im obengenannten Jahre machte sich der einsame Gast der Coburg Anfang Juli daran, einen Sermon über das Thema „Daß man Kinder zur Schule halten solle" abzufassen. Aus der Predigt wurde ihm eine größere Schrift, über deren Länge, Weitschweifigkeit und Wortreichtum er sich selber nachträglich beklagte[2]. Diese Schrift bildet mit der bereits betrachteten von 1524 die Hauptquelle zur Darstellung des Verhältnisses Luthers zu den Schulen.

Er widmete die Schrift in einer vorgedruckten Vorrede dem Nürnberger Stadtschreiber (Syndikus) Lazarus Spengler, dem warmen Beförderer der neuen Lehre. Eine Stadt wie Nürnberg, sagt er in der Widmung, müsse ja doch „mehr Menschen denn Kaufleute haben, auch andere Leute, die mehr können, denn rechen und deutsche Bücher lesen. Deutsche Bücher sind furnehmlich dem gemeinen Mann gemacht, im Hause zu lesen; aber zu predigen, regiern und richten, beide, im geistlichem und weltlichem Stande, sind wohl alle Künst und Sprachen in der Welt zu wenig". Die welche behaupten, Rechnen und Deutsch sei genug, fährt er schon in der Vorrede an: Solche Götzer und Mammonsdiener dächten nicht an die Vorbedingungen für „das Regieren"; die bürgerlichen und die geistlichen Ämter müßten unter ihrer Praxis verkümmern[3].

Den Inhalt der Schrift legt er mit teils gewaltiger teils freundlich populärer, öfter auch ermüdender Feder vor. Am längsten bleibt er beim geistlichen Amte stehen, und da fürchtet er, daß, wenn die an vielen Orten beobachtete Interesselosigkeit für die Schulen und die geizige Zurückhaltung mit den Unterstützungen andauern, eine derartige geistige Teuerung des Wortes Gottes eintreten müsse, daß etwa je zehn Dörfer zusammen nur noch einen Geistlichen haben würden. Zum weltlichen Amte übergehend, hebt er hervor, wie dasselbe „zeitlichen und vergänglichen Frieden,

---

[1] Ebd. S. 519 bzw. 380.

[2] Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten möge. Werke, Weim. A. 30, 2, S. 508 ff; Erl. A. 17², S. 378 ff. Schon am 5. Juli 1530 schreibt Luther von der Feste Coburg an Melanchthon, er beschäftige sich mit dieser Schrift (meditor), und setzt über seine Weitschweifigkeit bei: Mirum, si etiam antea fui tam verbosus, ut nunc fieri mihi videor, nisi senectutis ista garrulitas sit. Bezeichnend ist auch, daß er hier schon von seinem Greisenalter redet. Als er die fertige Arbeit am 24. August 1530 dem nämlichen übersandte, schrieb er: Mitto hic sermonem de scholis, plane Lutheranum et Lutheri verbositate nihil auctorem suum negans, sed plane referens. Sic sum. Idem erit libellus de clavibus (Briefwechsel 8, S. 80 204). Letztere Bemerkung trifft allerdings von seiner langen Schrift Von den Schlüsseln, 1530, zu (Werke, Weim. A. 30, 2, S. 428 ff; Erl. A. 31, S. 126 ff).

[3] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 519; Erl. A. 17², S. 381.

Recht und Leben erhält... Es ist eine treffliche Gabe Gottes, der es auch gestift und eingesetzt hat und auch will erhalten haben". Dieses Amtes „Werk und Ehre ist es, daß es aus wilden Thieren Menschen macht und Menschen erhält, daß sie nicht wilde Thiere werden... Meinstu nicht, wenn die Vogel und Thiere reden könnten, und das weltliche Regiment unter den Menschen sehen sollten, sie würden sagen: O ihr lieben Menschen, ihr seid nicht Menschen, sondern eitel Götter gegen uns; wie gar sicher sitzt, lebt und habt ihr alle Ding, wir aber so gar keins fur dem andern eine Stunde sicher sind, weder Lebens, Hauses noch Nahrung?" [1]

„Solch Regiment kann nicht erhalten werden, sondern muß zu Grund gehen, wo man das Recht [das römische und das Landes-Recht] nicht erhält. Nu, wer wills erhalten? Faust und Harnisch thuns nicht; es müssen die Köpfe und Bücher thun; es muß gelernt und gewüßt sein, was unsers weltlichen Rechts Recht und Weisheit ist." Er verstehe, erklärt er, wo er von den Rechtskundigen rede, auf deren Ämter sich die Jugend vorbereiten müsse, darunter „das ganze Handwerk, als Kanzeler, Schreiber, Richter, Fürsprecher, Notarius und was zum Rechte des Regiments gehört, auch die großen Hansen, so man Räthe zu Hofe nennt" [2]. Auf den Beruf der Ärzte kommt er nur flüchtig, um zu zeigen, daß dieser „nützliche, tröstliche, heilsame Stand" gleichfalls, wenn er nicht verfallen solle, die Pflege der Lateinschulen nötig mache.

Wirksam ist der materielle Wink: Da in Sachsen allein wohl an viertausend gelehrter Personen gebraucht würden, eingerechnet die Kapläne, Schulmeister und Küster, so besäßen die, welche studieren wollten, die besten Aussichten auf „groß Gut und Ehre, da sich um einen Gelehrten noch zween Fürsten und drei Städte reißen werden". Er empfiehlt, daß man zur Anspornung armen Eltern Beihilfe aus den Kirchengütern gebe, damit sie die Kinder zur Schule schicken könnten, und daß die Reichen zu diesem Zwecke Stiftungen machen sollten.

Er wendet sich, wie in der Schrift von 1524, an die weltliche Obrigkeit, um von ihr, damit der Nachwuchs tüchtiger Leute nicht fehle, zu fordern, daß sie die Untertanen, auch mit Gewalt, dazu anhielte, Kinder in die Schulen zu schicken. Ich halt, sagt er, „daß auch die Obrigkeit hie schuldig ist, die Unterthanen zu zwingen, ihre Kinder zur Schulen zu halten, sonderlich die, davon droben gesagt ist [die Begabteren]; denn sie ist wahrlich schuldig, die obengesagten Aempter und Stände zu erhalten". Könne sie die Untertanen in der Kriegszeit zur Hilfe und Verteidigung zwingen, so könne sie noch viel mehr ihnen jenen Zwang bezüglich der Kinder auflegen, da es einen Krieg gegen den Teufel gelte, der Städte und Länder von tüchtigen Männern entblößen wolle, um dann mit ihnen „spielen und gaukeln zu können, wie er will" [3].

Was die Frage betrifft, ob alle Kinder zur Schule angehalten werden müßten, so redet Luther in dieser Schrift nicht von allgemeiner Nötigung; vielmehr nur „wo die Obrigkeit einen tuchtgen Knaben siehet" und gegenüber „etlichen Knaben" [4] will er einen Druck von oben auf die Eltern ausgeübt sehen. Auch in der ersten Schulschrift „An die Ratherren" redet er nicht einem allgemeinen Zwange das Wort, sondern führt aus, es „gebühre" den Ratsherren und der Obrigkeit einzutreten, wenn die Eltern ihre Pflicht versäumen [5]; er gibt nicht an,

[1] S. 554 ff bzw. 401 402. [2] S. 556 559 bzw. 403 404.
[3] S. 586 bzw. 420 f. [4] S. 587 bzw. 421.
[5] Ebd. 15, S. 34 bzw. 22, S. 178.

wie dieses Eintreten geschehen solle. Nur auf die Ausgaben für einen oder zwei „Schulmeister" weist er hin, die man sich nicht sollte gereuen lassen.

„Es ist nicht zutreffend", sagt also Kawerau mit Recht, wenn man Luther „zum Herold des allgemeinen Schulzwanges macht"[1].

Den Versuch, die allgemeine Volksschule für Hessen vorzuschreiben, unternahm Franz Lambert von Avignon in seiner Kirchenordnung für Hessen vom Jahre 1526, die jedoch nicht zur Ausführung kam. Erst im Anfang des 17. Jahrhunderts wurde von dem auf calvinischen Schulen gebildeten Pädagogen Wolfgang Ratke (Ratichius † 1635) das Prinzip der allgemeinen Schulbildung aufgestellt und von der weimarischen Schulordnung 1619 angenommen[2]. Aber der Dreißigjährige Krieg vernichtete diese Ansätze, und nicht früher als in dem pädagogischen 18. Jahrhundert gelangte unter vorwiegender Einwirkung anderer, nicht lutherischer Einflüsse, der Grundsatz des staatlichen Schulzwanges zu allmählicher Geltung.

Ehe auf andere Einzelheiten der pädagogischen Vorschläge Luthers eingegangen werden kann, ist der Blick auf einen durchgehenden inneren Charakterzug der beiden obigen Schriften zu lenken.

Durchgreifende kirchlich-polemische Tendenz.

Will man näherhin bestimmen, worin die von Luther beabsichtigte Bedeutung seiner beiden obigen Schulschriften liege, so erscheinen sie als unmittelbar aus dem Elend der Zeitlage hervorgegangene Werbeschriften zur Erlangung eines gebildeten Nachwuchses zumal aus den Lateinschulen. Friedrich Paulsen bezeichnet sie, insbesondere die erste, geradezu als einen „Notschrei, der durch die Tatsache des plötzlichen und allgemeinen Niederganges des Unterrichtswesens seit dem Anfang der Kirchenrevolution ausgepreßt wird"[3]. Es ist nicht direkt Liebe zu den humanistischen Studien und Interesse für den Fortschritt der Wissenschaften in Deutschland deren Ausgangspunkt, sondern — neben der Versorgung der weltlichen Ämter einer „christlichen" Obrigkeit mit tüchtigen Personen — vor allem die Erlangung von Predigern und Pfarrern für Luthers begonnenes Werk und für den Kampf gegen die päpstliche Kirche. Dabei sollen die Schulen selbst den stillen Kampf für das neue Evangelium unter der Jugend und in den Familien weiterführen. Die Studien treten nach ihm, wie es ein protestantischer Theologe ausgedrückt hat, „in den Dienst des Evangeliums und seines Verständnisses"; „einzig die religiösen Gesichtspunkte sind für ihn durchschlagend"[4].

---

[1] Reformation und Gegenreformation (Bd 3 von W. Möllers Lehrbuch der Kirchengeschichte), 3. Aufl., S. 437, Nr 2 mit Beziehung auf Werke, Erl. A. 17², S. 420, wo Luther „dem Zusammenhange nach nur der Obrigkeit Recht und Pflicht einschärft, begabte Söhne armer Eltern (im Interesse des Nachwuchses von Predigern usw.) zur Schule anzuhalten und durch Stipendien zu unterstützen".

[2] Vgl. Kawerau a. a. O.

[3] Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart 1², 1896, S. 197.

[4] Siehe unten S. 529, A. 3.

Melanchthon besaß einen weiteren Blick für die Schulen. Er trat mit seinen Zielen einigermaßen in die durch Luthers Ausschließlichkeit gelassenen Lücken ein[1]. Er hatte mehr die allgemeine Bildung im Auge, während für Luther die Schulen durchaus vorwiegende Geltung besaßen als seminaria ecclesiarum, wie er sie einmal nennt. Ihr Zweck verengte sich ihm zu sehr für seine spezifischen theologischen Interessen, zu der conservatio ecclesiae[2].

Nach Luther ist nämlich der erste und wichtigste Grund, die Schulen zu pflegen, den er den „Ratherren aller Städte" darzulegen weiß, daß man dem Teufel widerstehe, der, um seine Herrschaft in deutschen Landen zu behaupten, keine Schulen will; „wo ihm soll ein Schaden geschehen, der da recht beiße, der muß durchs junge Volk geschehen, das in Gottis Erkenntnis aufwächst und Gottes Wort ausbreitet und ander lehrt"[3]. „Der ander [Grund] ist, daß, wie St Paulus sagt, wir die Gnade Gottis nicht vergeblich empfahen und die selige Zeit nicht versäumen." Die „Eselsställe und Teufelsschulen" der Klöster und des Klerus seien jetzt daran, Abschied zu nehmen; jetzt aber hat man, nachdem die „Finsternis" durch „Gottis Wort" gebrochen, „die feinsten, gelehrtisten junge Gesellen und Männer, mit Sprachen und aller Kunst geziert, welche so wohl Nutz schaffen können". „Lieben Deutschen, braucht Gottis Gnaden und Wort, weil es da ist! Denn das sollt ihr wissen, Gottis Wort und Gnade" ist da[4].

An vielen Orten waren damals Prediger des neuen Glaubens begehrt, und die alten zum Luthertum übergetretenen Geistlichen starben dahin oder wurden durch die Visitationen wegen Untauglichkeit oder sittlicher Mängel entfernt. Den Neuangestellten mangelte vielfach alle Vorbildung. Das Eingehen der Studien schuf die größte Verlegenheit. Schulmeister waren willkommen nicht allein als Pfarrer, sondern Luther erklärt sie auch in der zweiten Schrift über die Schulen als gute Kandidaten für Stellen von Superintendenten[5]. Wie viele ganz ungelehrte Leute zu Pfarrern gemacht wurden, ersieht man aus den Listen der zu Wittenberg seit 1537 Ordinierten; unter denselben erscheinen alle Handwerke: Schreiber, Drucker, Tuchmacher, Leineweber, Schuster, Schneider, auch ein Bauer. Während nach sieben Jahren die Handwerker verschwinden, werden Küster und Schulmeister immer noch mit dem Pfarramte betraut[6].

Diese traurige Notlage muß man aufmerksam vor Augen haben, um den Gedanken, der beide obige Schriften hauptsächlich inspiriert, zu verstehen. Da er

---

[1] Siehe oben Bd 2, S. 301.

[2] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 15: Scholae crescentes verbi Dei sunt fructus, sagt Luther, et ecclesiarum seminaria; wen diese gefodert [gefördert] werden, so sols, ob Gott wiel, höfflicher stehen (Rebenstock hat hier: Haec si promoveantur, tunc Deo volente, nostrum inceptum meliorem habebit progressum). Ibid. p. 14: Obgleich die Tätigkeit in den Schulen unansehnlich sei, attamen magnum fructum exhibent, ex quibus ecclesiae conservatio consistit. . . Inde collaboratores et ludimagistri vocantur ad ministerium ecclesiae. — Vgl. Mathesius, Tischreden (Kroker) S. 208: „Die Schulmeister gehörn nicht auf schlechte Pfarn"; müssen superattendentes sein und andere regieren. Ebd. S. 213 über die Wichtigkeit der Schulen.

[3] Werke, Weim. A. 15, S. 29 f; Erl. A. 22, S. 173.

[4] Ebd. S. 35 f bzw. 175. [5] Siehe auch A. 2.

[6] Nachweise bei G. Rietschel, Luther und die Ordination[2], 1889. Vgl. Paulsen S. 203.

bisher nicht genügend hervorgehoben wurde, seien noch einige Hinweise auf denselben gestattet.

„Wir müssen ja Leut haben", sagt Luther in der ersten Schrift den Ratsherren, „Leut, die uns Gottis Wort und Sacramente reichen und Seelwarter sein im Volk. Wo wöllen wir sie aber nehmen, so man die Schulen zurgehen läßt und nicht andere christlicher aufrichtet?" [1] „Man muß je in der Christenheit soliche Propheten haben, die die Schrift treiben und auslegen, und auch zum Streit taugen." [2] Und solche Werberufe ertönen noch mehr in der zweiten, dem lutherisch gesinnten Freunde in einer neugläubigen Stadt gewidmeten Schrift. Ist Luther ferner bereits in der ersten als geistlicher Berater, für Deutschland „verordnet" im Namen Christi, allen Lehrern gegenübergetreten, erklärt er da schon auch den Katholiken, daß er allein des Vaterlandes „Glück und Heil" suche [3], so schärft er in der zweiten Schrift dem weiten deutschen Lande sogar ausdrücklich ein, daß er als sein „Prophet" zu ihm spreche: „Wohlan, ihr lieben Deutschen, ich habs euch gnug gesagt, ihr habt euern Propheten gehört. Gott gebe uns, daß wir seinem Wort folgen." [4] So sehr verbindet er das Interesse seines Kirchentums mit demjenigen der Schulen. Verwundert mochten freilich die vielen im deutschen Reiche, die nicht zu ihm hielten — und bei weitem die Mehrzahl erkannte Luthers Bann und Acht damals an —, sich fragen, woher er denn das Recht nehme, sie in dieser Weise als Vertreter und Sprecher für ganz Deutschland anzureden, geschweige denn als sein gottgesandtes Organ. Aber er ist voll bei seinen Aufrufen von seinen gewohnten religiösen Ideen, voll auch von der Furcht wegen der dringenden Not.

Die Teilnahmslosigkeit, die Kälte und den Geiz seiner Anhänger sieht er auf der Coburg in schwärzeren Farben als sonst. Er sieht, es werde, wenn man wie bisher die Schulen im Stiche läßt, ein „Säustall", „ein wüster, wilder Haufen Tattern oder Turken" entstehen. Er donnert darum wider den Undank für das Evangelium und wider die Habsucht, die für alles Geld hat, nur nicht für die Schulen und Pfarrer; er spricht unter Anwendung von Bildern, an die kein alttestamentlicher Prophet heranreicht.

Hier ist allerdings der ganze Luther zu hören, von dem er selbst sagt, wenngleich in anderem Sinne, daß er in der Coburger Schrift sich zeichne [5]. „Sollt Gott hierüber nicht zornig werden? .. Ja es wäre nicht Wunder, daß Gott beide, Thur und Fenster in der Höllen aufthät, und ließe unter uns eitel Teufel schneien und schlacken, oder ließe vom Himmel regen Schwefel und höllisch Feur, und versenkt uns allesampt in Abgrund der Höllen, wie Sodoma und Gomorra; .. denn sie sind das zehent Theil nicht so böse gewest, als jetzt Deutschland ist." [6] Ob das Christus, Gottes Sohn, an uns verdient habe, fragt er, daß so viele nach Schulen und Pfarren nichts fragen, „die Kinder auch abwenden [vom Pfarrerberuf], auf daß solch Ampt ja bald zu Boden gehe und Christus Blut und Marter umbsonst sei" [7]. Den Vortritt unter allen Gründen für die Schulen hat auch hier wieder der: „Wo will denn das geistlich Ampt und Stand bleiben?" [8] Und erst nachdem er diese Frage nach allen Seiten gedreht und die Notwendigkeit nicht bloß von „Werkstücken", sondern auch von „Fülleſtein", d. h. von tüchtigen und auch von minder gebildeten Personen, für den

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 47 f; Erl. A. 22, S. 193. [2] Ebd. S. 40 bzw. 185.
[3] Ebd. S. 53 bzw. 198. [4] Ebd. 30, 2, S. 588 bzw. 17², S. 421 f.
[5] Siehe oben S. 517, A. 2. [6] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 582; Erl. A. 17², S. 418.
[7] Ebd. S. 584 bzw. 419. [8] S. 530 bzw. 387.

Fortbestand seines Kirchenbaues gezeigt hat[1], kommt er in zweiter Linie auf die Bedeutung der Studien für die weltlichen Ämter.

Er hatte die Schrift in den ersten Zeilen begonnen mit dem Teufel, nämlich mit den „Tücken des leidigen Satan gegen das heilige Evangelion", und er schließt sie wieder mit dem „leidigen Teufel", der den Schulen und damit dem Heile von Stadt und Land nachstelle[2].

Ausführlich hält sich der Verfasser bei dem Studium der Sprachen auf und erklärt umständlich als den Hauptzweck desselben den religiösen.

Die Sprachen lehren uns „die Heilige Schrift verstehen", sagt er; das wußten die Klöster und hohen Schulen früherer Zeit, und deshalb „haben sie allzeit aufs Höchste dawider [gegen die Sprachen!] getobt"; der Teufel fürchtete [von den Sprachen] ein Loch, „das er nicht kunnte leicht wieder zustopfen". Aber Gottes Vorsehung ist ihm beigekommen. Sie hat „Griechenland dem Türken geben, auf daß die Griechen, verjagt und zerstreuet, die griechische Sprach ausbrächten und ein Anfang würden, auch ander Sprachen mit zu lernen". Und nun ist vermittels der Sprachen das Evangelium wieder zu seiner „früheren Reinheit" gekommen. Also, so lautet sein Aufruf, um der Bibel und des Wortes Gottes willen zu den Sprachen! Seine beigegebenen schönen Ausführungen über den Nutzen der Sprachen für das weltliche Regiment, so ernst sie ihm sind, werden gegenüber dem ihn beherrschenden Gedanken von dem gegen das Papsttum zu richtenden Wort Gottes zu einer Nebensache. „So lieb nu als uns das Evangelium ist, so hart laßt uns uber den Sprachen halten!"

So sehr ist ihm die Hauptsache, die künftigen Schulen „christlich" zu sehen, d. h. nach dem neuen „christlichen" Verstande des Evangeliums eingerichtet und demselben dienstbar, daß er ausdrücklich erklärt, wenn dieses nicht einträte, „wöllt ich ehe, daß kein Knabe nimmer nichts lernte und stumm wäre". Darum dürfen die bisherigen „hohen Schulen und Klöster" nicht fortdauern; sie brauchen nicht die rechte Weise „zu lehren und zu leben für die Jugend". „Es ist meine ernste Meinung, Bitt und Begierde, daß diese Eselsställe und Teufelsschulen entweder in Abgrund versinken oder zu christlichen Schulen verwandelt werden. Aber nu uns Gott so reichlich begnadet und solcher Leut die Menge gegeben hat, die das junge Volk fein lehren und ziehen mügen, wahrlich, so ist Noth, daß wir die Gnade Gottis nicht in Wind schlahen." „Ich acht, daß Deutschland noch nie so viel von Gottis Wort gehöret hat, als itzt... Gottis Wort ist ein fahrender Platzregen, der nicht wieder kompt, wo er einmal gewesen ist."[3]

Die zwei Schriften treten mithin in vielen Zügen gar nicht aus dem Rahmen seiner sonstigen Streit- und Ermahnungsschriften zu Gunsten des neuen Kirchenwesens heraus. Luther wurde da nicht zum „Vater der Volksschule", wie man ihn irrig genannt hat, weil viel weniger das allgemeine Bildungsinteresse das Wort führt als ein anderes; noch viel weniger wurde er zum Vater einer modernen religionslosen Volksschule durch Büchlein, von denen jede Seite mit dem von ihm gepredigten Wort Gottes erfüllt ist[4].

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 546; Erl. A. 17², S. 396. [2] S. 586 bzw. 421.

[3] Ebd. 15, S. 36 f bzw. 22, S. 181 f. An die Ratherren.

[4] Vgl. F. M. Schiele in den Preuß. Jahrbüchern von H. Delbrück 132, 1908, Abh. Luther und das Luthertum in ihrer Bedeutung für die Geschichte der Schule und der Er-

Die Volksschule als solche tritt ja auch in den beiden Schriften kaum in seinen Horizont. Nicht die Elementarschulen der Zeit beschäftigen ihn darin, sondern die Lateinschulen, und nur nebenbei gibt er für die Vorbereitung zu denselben einige Winke, die unten anzuführen sind[1].

Auf obigem Standpunkte von der kirchlichen Notwendigkeit der gelehrten Schulen finden wir Luther immer, auch wenn er bei andern Gelegenheiten, z. B. in den Tischreden, die Schulen anempfiehlt.

„Wenn wir todt sind", sagt er z. B., „wo wären Andere, so an unsere Statt träten, wenn nicht Schulen wären? Umb der Kirchen willen muß man christliche Schulen haben und erhalten."[2] — „Wenn Schulen zunehmen, so stehets wohl und die Kirche bleibt rechtschaffen."[3] — „Mit solchen Pfropfreiserlin und Bäumlin wird die Kirche besäet und gepflanzt." — „Die Schulen bringen großen Nutz, also, daß sie stracks unwidersprechlich die Kirchen erhalten."[4]

„Darumb auch der Schulen und Universitäten Reformation vonnöthen ist", schreibt er in einem Gutachten[5], nachdem er unmittelbar vorher gesagt, es sei „vonnöthen, daß man gute fromme Prediger hab; hie wird es an Personen liegen, welche man in den Schulen und Universitäten aufziehen muß."[6]

---

ziehung S. 381 ff. S. 386: „Das oberste Motiv für Melanchthon .. ist Liebe zur Wissenschaft, Luthers Motiv [in obigen Schriften] ist, der Christenheit Führer heranzubilden, die sie aus dem unheiligen Greuel der alten Zeit herausführen. . . Damit hängt das Weitere zusammen, daß ihm das ‚Regiment', mag es nun der Fürst, der Bischof oder der Hausvater führen, eine Liebespflicht ist." S. 384: Nach Luther ist und bleibt „die Errichtung der Schulen eine kirchliche Angelegenheit der christlichen Obrigkeit". Den Historikern der Pädagogik, die nach Schiele rhetorisch fragen: Ist Luther nicht der Vater der Volksschule? antwortet derselbe: „Die unmittelbaren Zusammenhänge der geschichtlichen Wirklichkeit sehen anders aus." Er nennt die Begründung der Volksschule durch Luther „eine erdichtete Großtat". Namentlich aber „von Säkularisationsstimmung ist in Luthers Schulverfassungsplänen ebensowenig zu spüren wie in seiner Pädagogik" (S. 384 381 f). Letzteres gilt den Freunden der heutigen säkularisierten oder konfessionslosen Schule.

[1] In der Einleitung der Weimarer Ausgabe zu der Schrift An die Ratherren Bd 15, 1899, S. 9 ff heißt es: „Sehr bezeichnend für die Stellung des Reformators zur Bildungsfrage seiner Zeit ist es, daß er nicht etwa die deutschen Elementarschulen, in denen wir doch Ansätze einer Volksschule erkennen dürfen, bevorzugt, sondern ihnen gegenüber, deren Berechtigung er nicht verkannte, die Notwendigkeit gelehrter Bildung nachdrücklich betont hat." „Es ist eine unzutreffende Charakteristik der vorliegenden Reformationsschrift, sie als ‚für die Ausbildung unseres Elementarschulwesens so ungemein folgenreich' (Mon. Germ. Paedag. III, 111) zu bezeichnen."

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 307. [3] Ebd. S. 306. [4] Ebd. S. 297; vgl. S. 289.

[5] Ebd. Weim. A. 19, S. 445; Erl. A. 26², S. 7: „Rathschlag, wie eine beständige Ordnung in der christlichen Gemeine könne aufgerichtet werden".

[6] Man vergleiche hiermit das Schreiben Luthers an den sächsischen Kurfürsten Johann vom 22. November 1526 zur Anempfehlung der Visitation, Werke, Erl. A. 53, S. 386 (Briefe 5, S. 406). Vom letzten Hauptstück der Visitationsordnung 1538, das sich auf die Schulen bezog, heißt es bei Köstlin-Kawerau 2, S. 37: „Der Hauptgesichtspunkt war hierbei, wie ja auch bei den früher [bei Gelegenheit der Schrift An die Ratherren] angeführten Ermahnungen Luthers, das Bedürfnis, daß man Leute aufziehe, geschickt zu lehren in den Kirchen und sonst zu regieren. So weist denn die Ordnung zur Errichtung solcher Schulen an, in denen Latein getrieben wird."

Von dieser Seite, wegen ihrer für ihn vorbildlichen Tätigkeit für die Kirche, finden denn sogar auch die Schulen der Vorzeit bei ihm gelegentlich Gnade. Er erinnert sich, daß auch im Papsttum „die Schulen Pfarrherrn und Prediger gegeben haben". „In Schulen haben die kleinen Kneblein doch das Paternoster, das Symbolum gelernt und ist die Kirch wunderlich in den kleinen Schulen erhalten worden."[1] — „Es sein etwa fein Schulmeister und Pfarrer gewesen", sagt er von einem gewissen kirchlichen Gesangstücke, „die es gemacht haben und darnach auch erhalten. Die Schulen haben das meiste bei der Kirche gethan und die Pfarner sein ecclesia gewesen."[2]

Pädagogisches und Unpädagogisches.

Luthers Aufrufe bewegten sich in den herkömmlichen bewährten Geleisen des Unterrichtes, wenn sie das Studium des Lateinischen und der Sprachen überhaupt warm anempfahlen. Obgleich er die Sprachen mit Vorliebe als Mittel faßte zum besseren Verständnis des reinen Wortes Gottes in der Heiligen Schrift, so ist er doch auch vom Nutzen und von der Notwendigkeit derselben für das „weltliche Amt" so eingenommen, daß er das Lateinische vollständig auf Kosten des Deutschen bevorzugt. Er will vorzüglich lateinische Lektüre; in der Schule bzw. im Umgange der Schüler soll Lateinisch gesprochen werden. Zur Empfehlung der Sprachen sagt er: „Ja wo wirs versehen, daß wir, da Gott fur sei, die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht allein das Evangelium verlieren, sondern wird auch endlich dahin gerathen, daß wir wider Lateinisch noch Deutsch recht reden oder schreiben künnten." Im Unterricht der früheren Zeit sei man wegen Vernachlässigung der Sprachen nicht bloß vom Evangelium abgefallen, sondern „die elenden Leut sind schier zu lauter Bestien geworden, die wider Deutsch noch Lateinisch recht reden oder schreiben konnten und beinahend auch die natürliche Vernunft verloren haben"[3]. Groteske Äußerungen, bei denen Friedrich Paulsen nicht umhin kann, auszurufen: „Also Christentum und Bildung, ja der gesunde Menschenverstand selbst hängt an den Sprachen!"[4]

So begründet der Kern von Luthers Aufforderung bezüglich der lateinischen Bildung ist, so fühlbar ist bei ihm der Mangel an Unterscheidung zwischen Schulen und Schulen.

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 311, nach einem Gespräch aus der Zeit von 1542—1543, das Heydenreich aufzeichnete.

[2] Ebd. S. 332, ebendaher. Es sei hier angeführt, daß unter den deutschen hohen Schulen Erfurt, der Ort seiner Bildung, einen verhältnismäßig guten Platz in seinem Gedächtnis behauptete. „Die Universität von Erfurt", sagte er einmal im Alter, „war etwa in solchem Ansehen und so berufen, daß alle andern dagegen für kleine Schützenschulen angesehen werden — aber nu", so setzt er mit Trauer bei, „ist dieser Ruhm und Majestät dahin, und ist diese Universität gar todt." Er rühmt das Gepränge und die Festlichkeiten bei der dortigen Erteilung der Magister- und der Doktorwürde und wünscht, daß solche Feierlichkeiten überall wieder eingeführt würden. Werke, Erl. A. 62, S. 287.

[3] An die Ratherren usw., ebd. Weim. A. 15, S. 38; Erl. A. 22, S. 183.

[4] Geschichte des gelehrten Unterrichts 1^2, S. 198.

Selbst in den niederen Schulen, die zu den Lateinschulen vorbereiten sollen, möchte er schon Sprachen, sogar für Mädchen, irgendwie eingeführt sehen. „In Sprachen und andern Künst' und Historien", sagt er, müßten Knaben und Maidlin unterrichtet werden. Man soll so nach seiner Meinung schon beim ersten Unterricht herausfinden, wer tauglich sei, um auf der Bahn der Sprachen voranzuschreiten, um „Lehrer, Lehrerin oder Prediger" zu werden[1]. Er verweist für den Sprachunterricht der geschickteren Mädchen selbst auf die Vorbilder der Heiligen, wie Agnes, Agatha und Lucia[2]. „Es hätte an sich gewiß genügt, die einst fürs Hausregiment bestimmten Kinder deutsches Lesen, Schreiben und dazu Rechnen lernen zu lassen." „Das Verfahren Luthers, möglichst viele Bürgerkinder die Sprachen lernen zu lassen . . dazu der Kampf gegen die deutsche Sprache in den Schulen der Städte, der Flecken, der Dörfer, den er übernimmt, das ist alles sehr unzweckmäßig. . . Er hat sich so entschieden, daß deutsche Schulen als Pflanzgärten der Kirche (seminaria ecclesiae) zu umständlich, also untauglich, und daß deshalb alle nur erreichbaren Pflänzlein von vornherein in die Lateinschulen einzupflanzen seien."[3]

Die dem Visitationsunterricht Melanchthons angehängten Anweisungen für Schulen (1538), die Luthers Billigung und Empfehlung gefunden haben, legen solchen Nachdruck auf die Sprachen, daß die Interessen der Volksschule gänzlich zu kurz kommen, ja daß der Elementarunterricht im heutigen Sinne dort fast ausgeschaltet ist. Indem sie „Von Schulen" handeln, fassen sie einseitig bloß den Zweck ins Auge, „Leute aufzuziehen, geschickt zu leren in der Kirchen und sonst zu regiren". Und dieser Zweck wird einseitig genug verfolgt, wenn es heißt: „Erstlich sollen die Schulmeister Vleis ankeren, daß sie die Kinder allein lateynisch leren, nicht deudsch odder grekisch odder ebreisch, wie etliche bisher gethan, die armen Kinder mit solcher Manchfaltickeit beschweren." Die Anweisungen schreiben dann im einzelnen schon für den „Ersten Hauffen" [erste Klasse] vor: „Damit sie [die Kinder] auch viel lateynischer Wort lernen, soll man ihnen teglichs am Abent etliche Wörter zu lernen fürgeben, wie vor alter die Weise ynn der Schule gewesen ist." Wenn aber dieser „Haufen" daneben das Handbüchlein lesen gelernt hat, „darin das Alphabet, Vater unser, Glaub und andere Gebet innen stehen", „soll man ihnen den Donat und Cato zusammen fürgeben . . daß sie dadurch einen Hauffen lateynischer Wort lernen und einen Vorrat schaffen zu reden" (copia dicendi). Sonst ist für den ersten Haufen nur die Rede vom Schreibenlernen und von der „Musica".

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 46 f; Erl. A. 22, S. 192.

[2] Man vergleiche mit Vorstehendem Köstlin-Kawerau 2, S. 37: In die Lateinschulen, die Luther eingerichtet sehen will, sollte man „alle möglichen Kinder schicken und dann hier erst zusehen, wie viele von ihnen für jene weiteren, zur Vorbereitung auf ein öffentliches Amt dienenden Schulen sich geschickt zeigten"; und das sollte geschehen „in Städten und Flecken", wie er sagt.

[3] So Schiele (oben S. 522, A. 4) S. 389, wo noch beigefügt wird: „Was die Kinder fürs Hausregiment einmal brauchten, lernten sie wirklich bei den Eltern oder in der Winkelschule, beim Modisten besser als in der von Luther so gepriesenen Ratsschule." Vgl. oben S. 517 Luthers Ausführung: „Deutsche Bücher sind furnehmlich dem gemeinen Mann gemacht, im Hause zu lesen" usw.

Der zweite Haufen lernt die Grammatica (natürlich die lateinische) und übt sich an den Fabeln des Äsop, der Pedologia des Mosellanus und den Colloquia des Erasmus mit einer Auswahl solcher Stücke aus den letzteren, „die den Kindern nützlich und die züchtig sind". Haben die Kinder den Äsop gelernt, „soll man ihnen Terentium fürgeben, welchen sie auch auswendig lernen sollen". Von Auswahl ist hier nicht die Rede; vielleicht wird sie dem Lehrer überlassen; bei Plautus, der auf Terenz folgen soll, wird sie ausdrücklich anempfohlen. — Von dem religiösen Unterricht heißt es hier: Da es nötig sei, die Kinder den Anfang eines christlichen und gottseligen Lebens zu lehren, so „soll der Schulmeister den gantzen [zweiten] Haufen hören, also daß einer nach dem andern auff sage das Vaterunser, den Glauben und die Zehen Gebot". Der Schulmeister hatte dieselben „auszulegen" und außerdem den Kindern jene „Stücke einzubilden, die not sind recht zu leben, als Gottesforcht, Glauben, gute Werck". Hervorgehoben wird, der Schulmeister dürfe die Kinder nicht gewöhnen, „Münche oder andere zu schmehen, wie viel ungeschickter Schulmeister pflegen". Schließlich wird das Auswendiglernen von Psalmen angeordnet, die zu „Gottesfurcht, Glauben und guten Werken" anhalten, namentlich von Ps 112 34 128 125 127 133 (111 33 127 124 126 132), ebenso die Erklärung des Matthäusevangeliums und etwa der Briefe Pauli an Timotheus, des ersten Johannesbriefes und der Sprüche Salomons.

Für den dritten Haufen kommt zur Grammatik die Metrik, Dialektik und Rhetorik, und als Lektüre sind angegeben Virgil und Cicero, von letzterem die Officia und die Epistolae familiares. „Es sollen auch die Knaben dazu gehalten werden, das sie lateynisch reden, und die Schulmeister sollen selbs, so viel müglich, nichts denn lateynisch mit den Knaben reden, dadurch sie auch zu solcher Übung gewonet und gereitzt werden." [1]

In seinen zwei Aufrufen für die Schulen von 1524 und 1530 ist Luther in Bezug auf den Lehrstoff und seine Verteilung nicht so reich an Anweisungen wie diese Visitationsordnung. Er stellt einfachhin in den Mittelpunkt des Unterrichtes neben die Sprachen den Text der Bibel.

Es sollte überall „die furnehmste und gemeinist Lektion" die Heilige Schrift und insbesondere das Evangelium sein. „Wollt Gott ein igliche Stadt hätt auch ein Maidschulen, darinnen des Tags die Maidlin eine Stund das Evangelium horeten, es wäre zu Deutsch oder Latinisch. . . Sollt nit billig ein iglich Christenmensch bei seinen neun oder zehen Jahren wissen das ganz heiligen Evangelium? Das jung Volk mitten in der Christenheit vorschmacht und vordirbt erbärmlich Gebrechens halber des Evangelii, das man mit ihnen immer treiben und uben soll."

„Wo die h. Schrift nit regieret, da rathe ich furwahr niemand, daß er sein Kind hinthue. Es muß vorderben alles, was nit Gottes Wort ohn Unterlaß treibt." [2]

In der Tat bildete denn auch in den Schulen des Luthertums in der Folge ein Hauptmittel des Unterrichtes die Bibel, daneben der Katechismus

---

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 236—240.

[2] Ebd. 6, S. 462; Erl. A. 21, S. 349 f. An den Adel.

Luthers, der memoriert und erklärt wurde, und das Kirchenlied. Ein großer Teil der deutschen Jugend ist durch lange Zeit unter engster Zuhilfenahme dieser Elemente erzogen worden.

Für die Sprachen riet Luther, ebenso wie der Visitationsunterricht, die Disticha des sog. Cato und die Fabeln des Äsop an. „Es ist eine sonderliche Gnade Gottes", sagt er, „daß des Catonis Büchlein und die Fabeln Aesopi in den Schulen sind erhalten worden."[1] Wie er sich selbst um Reinigung der Äsopausgaben, die durch sittlich anstößige Zusätze verdorben waren, bemühte, ist an anderem Orte darzustellen. Verschiedene lateinische Klassiker, die der Humanismus in die Hände der Schüler gebracht hatte, bezeichnete er in seinen Tischgesprächen als unzulässig für die Schulen: „Es wäre sehr von Nöthen, daß die Bücher Juvenalis, Martialis, Catulli und Priapeia Virgilii ausn Landen und Schulen ausgemustert, verwiesen und verworfen würden; denn sie schreiben so grob und unverschämpt Ding, daß man sie ohn großen Schaden der Jugend nicht lesen kann."[2] Von den Schriftstellern der Römer (die Griechen kennt er viel weniger) rühmt er hinwieder als brauchbar und sehr bildend Cicero, Terenz und Virgil. Im übrigen ist ja Luther „dem eigentlichen Humanismus innerlich fremd geblieben... Es fehlt ihm nicht ganz der Sinn für Eleganz der Form. Aber von dem Enthusiasmus der Humanisten ist er immer fern"[3]. Trotzdem er sich selber in der Lektüre der obigen drei Schriftsteller ziemlich bewandert zeigt und diese Bildung nur in den gewöhnlich von ihm geschmähten Schulen der Vorzeit erhalten hatte, greift er in der Sucht, die letzteren anzuklagen, auch zu der Beschwerde, daß ihn „Niemand Poeten und Historien zu lesen gelehrt" habe; dafür habe er „des Teufels Dreck, die Philosophos", lesen müssen[4].

Es darf nicht übergangen werden, daß er gleich dem Visitationsunterricht Terenz und andere alte Komödiendichter der Jugend zur Lesung und Aufführung empfiehlt, wiewohl sie, wie er sagt, „bisweilen Obszönitäten und Liebesabenteuer enthielten". Er begründete seine Empfehlung im Jahre 1537, indem er ausdrücklich einem protestantischen Schulmann zu Bautzen recht gibt, der trotz des Anstoßes vieler die „Andria" von Terenz hatte darstellen lassen. Die Sittenmalereien in diesen Stücken wirkten, sagt Luther übereinstimmend mit Melanchthons Urteil, auf die Jugend erziehend; auch die Enthüllung der „Verschlagenheit von Weibsbildern, namentlich von unsittlichen", sei belehrend; man lerne unter anderem, wie Ehen zusammenkommen, und die Ehe sei für das Gemeinwesen notwendig; Liebessachen enthalte ja auch die Heilige Schrift. „Also die Unsrigen sollen den Komödien keine Unsittlichkeit zum Vorwurf machen und ihre Lesung und Aufführung nicht als einem Christen verboten bezeichnen."[5]

Die protestantischen Schulordnungen traten, indem sie Luther folgten, damit zugleich in die Wege der älteren deutschen Humanisten, die gleichfalls schon Terenz und Plautus den Schülern in die Hände gaben. Jakob Wimpfeling hingegen, der „Lehrer Deutschlands", hatte sich ihnen widersetzt und wollte Terenz aus Gründen

---

[1] Ebd. Erl. A. 62, S. 458 f. Tischreden. [2] Ebd. S. 344.

[3] Paulsen a. a. O. S. 204. Von „Luthers Bekanntschaft mit den Klassikern" handelt O. Schmidt in einer eigenen Schrift dieses Titels, Leipzig 1883.

[4] An die Ratherren usw., Werke, Weim. A. 15, S. 46; Erl. A. 22, S. 191 f.

[5] Mathesius, Tischreden S. 431. Diktum vom Jahre 1537 nach Lauterbachs und Wellers Aufzeichnungen.

der Sittlichkeit aus den Schulen entfernt sehen. Auch die späteren katholischen Lateinschulen haben ihn aus erziehlichen Rücksichten für junge Schüler verpönt und nur in Auszügen geduldet[1].

Zu den „Sprachen und anderen Künsten und Historien" gesellt Luther in seinen gelegentlichen Vorschlägen für den Unterricht der Lateinschulen (auf diese ist ja schließlich sein Augenmerk gerichtet) noch „Singen und die Musica mit der ganzen Mathematica"[2]. Griechisch und Hebräisch sei neben dem Lateinischen für künftige Gelehrte unentbehrlich. Er will ferner, die Obrigkeit sollte „Librarien", Bibliotheken, zur Unterstützung der Studien „anrichten", aber nicht etwa mit den „tollen, unnützen, schädlichen Münichebüchern" von ehemals, deren „Eselsmist der Teufel eingeführt" habe, sondern mit der „heiligen Schrift auf Lateinisch, Griechisch, Ebräisch und Deutsch, und ob sie noch in mehr Sprachen wäre; darnach die besten Ausleger und Elltisten, beide Griechisch, Ebräisch und Lateinisch; darnach solche Bücher, die zu den Sprachen zu lernen dienen, als die Poeten und Oratores" und so fort. „Mit den fürnehmsten aber sollten sein die Chroniken und Historien . . denn dieselben wundernütz sind, der Welt Lauf zu erkennen und zu regieren, ja auch Gottis Wunder und Werk zu sehen. O wie manche feine Geschichte und Sprüche sollt man itzt haben, die in deutschen Landen geschehen und gangen sind, der wir itzt gar keins wissen."[3] Mit solcher Hochschätzung der geschichtlichen Studien und Volkssprüche ist Luther seinen Zeiten vorausgeeilt.

Die alten Bibliotheken beurteilt er, seiner gewohnten polemischen Weise gemäß, viel zu ungünstig; denn die noch vorhandenen Überreste derselben und die veröffentlichten Kataloge von untergegangenen zeigen, daß namentlich seit dem Aufgang der humanistischen Epoche die bessergestellten Büchersammlungen des Mittelalters jene Ziele, die Luther stellte, in ihren Anschaffungen für Geschichte und Literatur erfüllten, ja durchweg noch überholten.

Sehr mäßig, oder vielmehr ungenügend sind in diesen sehr unmethodischen Schriften Luthers Anforderungen an die Zeit für den Besuch der ersten Schule durch die Jugend. Von den niederen Schulen, in denen doch schon Latein gelehrt werden soll, sagt er, es genüge, „daß man die Knaben des Tags ein Stund oder zwo lasse zu solcher Schule gehen, und nichts deste weniger die ander Zeit im Hause schaffen, Handwerk lernen und wozu man sie haben

---

[1] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 7^{14}, S. 129. — K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik 1, Stuttgart 1843, S. 272 sagt: „Es erscheint uns unglaublich, daß ein solches Auswendiglernen und Aufführen so unzüchtiger Stücke, wie die des Terenz sind, ohne allen bösen Einfluß auf die Sittlichkeit der Jugend hätte bleiben können. . . Ist das Lesen des Terenz schon bedenklich, wieviel bedenklicher muß es sein, wenn sich Schüler behufs der Aufführung ganz in die Personen und Situationen des Dramas hineindenken und hineinversetzen." — Vgl. oben Bd 2, S. 369 die Äußerungen Melanchthons gegen den Tadel, den zu Rom des Erasmus sittengefährliches Schulbuch Colloquia fand. Luther verurteilte seinerseits dies Buch seines Gegners öfter mit harten Worten.

[2] An die Ratherren usw., Werke, Weim. A. 15, S. 46; Erl. A. 22, S. 192.

[3] Ebd. S. 49 ff bzw. 195 ff.

will. . . Also kann ein Maidlein ja so viel Zeit haben, daß sie des Tages eine Stunde zur Schule gehe und dennoch seines Geschäfts im Hause wohl warte". Nur der „Ausbund", der mehr Hoffnung auf tüchtige Fortschritte gewähre, solle „mehr und länger" beim Lernen bleiben[1].

Aus allem Obigen erhellt, wie berechtigt es ist, jener übertriebenen Behauptung, Luthers Schriften über den Unterricht seien „der Stiftungsbrief der Volksschule", die Zustimmung zu verweigern. Andere haben ihn wegen der Beziehung der Schriften auf die Lateinschulen als Urheber des „Stiftungsbriefs der Gymnasien" rühmen wollen. Aber auch dieser Titel ist nicht angebracht, und zwar schon darum, weil die Schriften unsystematisch teils über das Gymnasium hinausgreifen teils unter dessen Gebiet zurückbleiben. Der protestantische Pastor Julius Boehmer sagt in seiner volkstümlichen Ausgabe von Werken Luthers 1907[2]: „Es geht nicht an, wie oft geschehen, unsere Schrift [An die Ratherren] als ‚Stiftungsbrief der Gymnasien' geltend zu machen; abgesehen von dem, was schon gesagt ist[3], sind doch auch Universitäten und niedere Schulen berücksichtigt."

Für den Besuch der hohen Schulen, auf die Luther allerdings ebenfalls zu sprechen kommt, richtet er an die Obrigkeiten die Aufforderung, sie sollte es verbieten, daß an die Universitäten andere gehen als „Wohlgeschickte", obwohl unter der Menge „ein jeder einen Doktor haben" wolle[4].

Charakteristisch sind sodann seine Vorschläge für die einzelnen Fakultäten der Universitäten. Zur Reform der Philosophie und der schönen Wissenschaften will er, daß von den Schriften des blinden heidnischen Meisters Aristoteles, der bisher die hohen Schulen verführt und genarret habe, nur die Logica, Rhetorica und Poetica behalten würden; es müßten fallen „die Bucher Physicorum, Metaphysicae, De anima, Ethicorum"; es sind merkwürdigerweise jene, denen umgekehrt Melanchthon bei seinen späteren humanistischen und philosophischen Bestrebungen allen Eifer zuwendete. Man weiß, wie sehr Aristoteles bei Luther aus dem Grunde verhaßt wurde, weil er als Heide nichts von Gnade und Glaube lehrt, dagegen die natürlichen Tugenden hervorhebt. Auch war ja Luthers ganze unmethodische und impulsive Denkweise der Systematik und Gemessenheit des Stagiriten total entgegengesetzt.

Nach Luther ist „die ganze Grundlage des artistischen Unterrichtes als Teufelswerk zu beseitigen, höchstens die allein von der Form

---

[1] Ebd. S. 47 bzw. 192.

[2] Martin Luthers Werke, Stuttgart und Leipzig, S. 231.

[3] Vorher hatte der Verfasser unter anderem gesagt: „Die Bedeutung der niederen Schulen, der Mädchenschule und der Volksschule, wurde berücksichtigt und anerkannt. Der Ton aber liegt ihm [Luther] auf der gelehrten Bildung. . . Er beabsichtigte nicht die klassischen Studien als solche zu fördern, sondern wollte sie in den Dienst des Evangeliums und seines Verständnisses gestellt sehen. Wenn also Luther auch die andern Stände außer den Theologen im Auge hatte, wenn er auch Vernunftgründe usw. für seine Sache ins Feld führte, so sind dennoch einzig die religiösen Gesichtspunkte die durchschlagenden."

[4] Werke, Weim. A. 6, S. 461; Erl. A. 21, S. 350. An den Adel.

handelnden Schriften mögen bleiben, aber auch diese ohne Kommentationen und Quästionen“ [1].

„Die Ärzte“, sagt er, „laß ich ihr Facultäten reformiren; die Juristen und Theologen nimm ich fur mich; und sag zum ersten, daß es gut wäre, das geistlich Recht von dem ersten Buchstaben bis an den letzten wurd zu Grund getilgt, sonderlich die Decretalen. Es ist uns ubrig genug in der Biblien geschrieben, wie wir uns in allen Dingen halten sollen.“ Das weltliche Recht sei, führt er aus, gleichfalls eine „Wildniß“ geworden; er ist für gewaltige Reduzierung. „Vornunftige Regenten neben der Heiligen Schrift wären ubrig genug“; Landrecht und Landsitten sollten jedenfalls nicht dem kaiserlichen gemeinen Rechte nachgesetzt und möglichst „mit eigenen kurzen Rechten geregiert werden. . . Die weitläufigen und fern gesuchten Recht sein nur Beschwerung der Leut“. Die Theologie muß nach ihm natürlich vor allem biblisch werden, während jetzt alles in dem Studium der Sententiae des Scholastikers Petrus Lombardus und seiner Erklärer aufgehe, und man das Evangelium in Schulen und Gerichten „mußig“ unter der Bank im Staube liegen lasse [2].

Er empfiehlt mit Recht die in den Hochschulen gepflogenen Disputationen der Schüler unter Leitung des Lehrers, die man circulares genannt habe; es gefalle ihm wohl, daß die jungen Studenten Argumenta vorbrächten, wenn sie auch nicht immer gut seien; man müsse ja „auf der Treppen von einer Stufen zur andern hinaufgehen“. Die Disputationen dienen nach ihm recht wohl dazu, „daß junge Gesellen geübt und versucht werden, den Sachen, davon man disputirt, fleißiger nachzudenken“ [3].

Zum Schlusse noch ein Wort über die starken Ansporne, die er den Eltern erteilt, die Kinder den Schulen anzuvertrauen.

In den Antrieben an die Eltern überschreitet Luther im Eifer für seine Sache erheblich das rechte Maß. An einer Stelle z. B. glaubt er durch den Hinweis auf die höllischen Strafen ihr Gewissen aufs schrecklichste beladen zu dürfen, wenn sie begabte Kinder nicht studieren ließen, um sie in den Dienst des reinen Wortes Gottes oder eines christlichen weltlichen Regimentes zu stellen, als wären die Individuen, Eltern wie Kinder, in der Standeswahl der letzteren gar nicht mehr vor Gott frei. „Sage mir, welche Hölle kann tief und heiß gnug sein zu solcher deiner schädlichen Bosheit?“ „Hast du ein Kind, das zur Lehre geschickt ist, so bist du nicht frei, dasselbige aufzuziehen, wie dichs gelüstet; stehet auch nicht in deinem Willköhre, damit zu fahren, wie du willt; sondern du mußt darauf sehen, daß du Gott schüldig bist, seine beide Regiment zu fordern [fördern].“ Lasse der Vater es nicht Prediger werden, sagt er, dann stoße derselbe, so viel an ihm ist, jene sämtlich in die Hölle, denen sonst der Prediger geholfen hätte; gegen eine solche Versündigung an dem gemeinsamen Wohle sei „der aufrührerischen Baurn Stürmen kaum ein Vorspiel zu rechnen“

---

[1] So Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1^2, S. 185.

[2] Werke, Weim. A. 6, S. 462; Erl. A. 21, S. 347 348. An den Adel.

[3] Ebd. Erl. A. 62, S. 304 f. Tischreden.

So in einem durch den Druck veröffentlichten Schreiben an den Stadthauptmann Hans Metzsch von Wittenberg 1529, das seiner Schrift „Daß man Kinder zur Schule halten soll" zum Vorläufer diente[1]. Das Schreiben ist nur diktiert von galligem Ärger über den Mangel an Pfarrern und die Teilnahmslosigkeit innerhalb des neuen Kirchenwesens.

Indem Luther in diesem Schreiben, wie auch in seinen beiden Schulschriften, die Entschuldigungen der Eltern bekämpft, läßt er zugleich einen wichtigen Einblick tun in den damaligen Rückgang der Studien und dessen Ursachen. Es seien hier die Gründe des Verfalles im Überblick angegeben.

Verfall der Schulen im Geleite der Neuerung.

Im obigen Schreiben an Metzsch bezeichnet Luther den vornehmsten Grund des damaligen Rückganges der Studien kurz so: Man sage gegenwärtig, „wenn mein Sohn so viel lernet, daß er den Pfennig gewinnt [d. h. daß er sich durchbringen kann], ist er gelehrt genug"[2].

Ursache der Geringschätzung der gelehrten Studien war „besonders ein stark utilitaristischer Zug des Zeitgeistes". Zunächst „im Zusammenhang mit der schon im 13. und 14. Jahrhundert aufgeblühten städtischen Kultur, ferner unter dem Einflusse des großen volkswirtschaftlichen Umschwunges infolge der Entdeckungen und Erfindungen des Zeitalters hatte sich in weiten Kreisen des deutschen Volkes ein nüchterner, auf bloßen Nutzen und Gewinn gerichteter Sinn festgesetzt; man bevorzugte die deutschen Schreib- und Rechenschulen, die für den Handwerker- und Kaufmannsstand vorbildeten"[3]. Diese Stimmung der Zeit bekämpft Luther besonders in der zweiten Schulschrift, die dem Nürnberger Syndikus gewidmet ist, unter unwilliger Mitteilung der Einreden seitens der kaufmännischen und gewerblichen Bürgerschaft[4]. Er weist sie auch sonst so barsch zurück, daß er es fast auf eine Linie stellt, die Kinder nicht „zur Lehre und Kunst zeuchen" (erziehen) und sie „zu eitel Freßlingen und Säu-Ferkeln machen, die allein nach dem Futter trachten" (an Metzsch). Da müsse „ein lauter Säustall in der Welt werden"; diese „gräulichen, schädlichen, giftigen Ältern ziehen die Kinder allein zum Bauchdienst" und so fort[5].

Es fragt sich nur, ob die auffallend schnelle Vermehrung der materiellen Gesinnung mit den zerstörenden Wirkungen für die Studien nicht doch auch sehr erheblich durch den religiösen Umsturz begünstigt wurde, mit dem sie zusammenfiel. Luther hatte den Wert des geistlichen Lebens und der nach Vollkommenheit zielenden Berufe herabgesetzt, dagegen die Strebungen des rein natürlichen Menschen losgelöst von dem ehemals den guten Werken eingeräumten Werte; er hatte mit der Verleugnung der Autorität ein geistiges Selbstgenügen oder vielmehr eine Selbstsucht erzeugt, die bei manchen auch in materiellen Egoismus

[1] Ebd. 63, S. 281 f (Briefe 7, S. 73). Das Schreiben, von Mitte März 1529, ist zugleich Vorrede zur Schrift des Justus Menius Von christlicher Haushaltung.

[2] Ebd. S. 280.

[3] So die Einleitung zu Luthers Schrift An die Ratherren in Werke, Weim. A. 15, S. 9 f.

[4] Siehe oben S. 517. [5] Werke, Erl. A. 63, S. 280 f.

übergehen mußte, wenngleich gewiß für den Utilitarismus der Zeit nicht Luthers Werk allein verantwortlich zu machen ist.

Was aber anderseits seiner Agitation noch mehr die Schuld am Niedergange der Studien aufladet, ist die von ihm ausgegangene, schon oben berührte Zerstörung der angesehenen und materiell günstigen Stellung des Klerus und der Klöster nebst der Aufhebung so vieler Pfründen und Stiftungen für kirchliche Studienzwecke. Am größten war ja immer der Zudrang zu den Studien von seiten derer gewesen, die zu kirchlichen Stellen des Weltklerus oder zum geistlichen Stande im Kloster gelangen wollten. Diese Schüler lichteten sich in kurzen Jahren, seitdem die katholischen Stellen nicht mehr bestanden, die Stiftungen, die früher den Studiengang unterstützten, erloschen waren und auf die Klöster, Priester und Mönche ein Berg von Verleumdungen und Schmach gekommen war[1]. Dazu kam die durch die unseligen Glaubensstreitigkeiten geweckte Scheu der katholischen Eltern und Seelsorger vor der Ansteckung der Jugend in den gelehrten Schulen, da diese sich so oft zu Zentren des modernen Geistes, der Überkritik und des Abfalles machten; dann die aus gleichem Motiv entspringende Scheu von katholischen Obrigkeiten gegen die Herdstätten der Bildung und ihr Geizen mit fernerer Unterstützung derselben, eine Haltung, die man z. B. beim Herzog Georg von Sachsen vorfindet. Sie wurde bei den Fürsten genährt durch die Furcht vor sozialen Erhebungen, wie man sie in dem Bauernkrieg erlebt hatte, der den neuen Religionsideen zur Last gelegt wurde.

Bei den lutherisch Gesinnten erweckte ferner der Wittenberger Lehrer selbst direkt die Abneigung gegen die Universitäten, indem er ihnen zurief, sie dürften die Söhne nicht studieren lassen, wo die Heilige Schrift „nit regieret" und man „nit Gottes Wort ohn Unterlaß treibt"[2]. Niemand hat jemals die Hochschulen so herabgesetzt wie Luther, der sie, vorzüglich im Hinblick auf ihren damals durchaus katholischen Charakter, als die „Pforten der Hölle" und als schlechter denn Sodoma und Gomorrha zu bezeichnen nicht müde ward[3]. Es blieb aber nicht

---

[1] Luther drückt das auf seine Weise so aus: Unter „den Tücken des Satans" sei dies vielleicht die größte gegen das heilige Evangelion, daß er den Menschen diese schädlichen Gedanken eingebe: Weil nicht „Hoffnung da ist der Möncherei, Nonnerei, Pfafferei, wie bisher gewesen, so dürfe [bedürfe] man keiner Gelehrten, noch viel Studierens mehr, sondern müsse trachten, wie man Nahrung und Reichthumb uberkomme", „ein recht Meisterstück der teuflischen Kunst", um „in deutschen Landen einen wüsten wilden Haufen Tattern [Tataren] oder Turken zu schaffen". Werke, Weim. A. 30, 2, S. 522 f; Erl. A. 17², S. 383, Vorrede der Schulschrift von 1530.

[2] Werke ebd. 6, S. 462 bzw. 21, S. 349 f. An den Adel.

[3] „Die Heftigkeit des Tones, womit Luther auch in seinen [auf die An den Adel] folgenden Schriften von den Universitäten als den eigentlichen Burgen des Teufels auf Erden spricht, ist vielleicht von keinem Angriff auf diese Institute weder vorher noch nachher erreicht worden. (Stellen bei Janssen-Pastor a. a. O. 2¹⁸, S. 76 195 293.) In der Sache gingen die bald massenhaft auftretenden Prediger des reinen Evangeliums zum Teil einen Schritt weiter: das Wort Gottes allein sei genug, und zu seinem Verständnis sei nicht Gelehrsamkeit, sondern der Geist erforderlich." Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1², S. 185.

bei der Verdammung ihrer religiösen Haltung. Die Opposition Luthers gegen jene Philosophie überhaupt, der die Universitäten im Anschluß an Aristoteles und die Scholastik nach ihm freventlich Raum gegeben hatten, gegen die Rechte, die sie der Törin Vernunft für die Kenntnis der geistigen Dinge gestatteten, und gegen ihr Eintreten für die natürliche Wahrheit und Sittlichkeit als Grundlage des Glaubenslebens, welches letztere Luther allein anerkennen zu wollen erklärte, alles dies brachte das Luthertum, wenn es konsequent sein wollte, von selbst in einen unheilvollen Gegensatz gegen die Studienanstalten.

Von Luther hebt Friedrich Paulsen hervor: „Luther teilt allen Bauernaberglauben in der derbsten Gestalt; die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise war ihm fremd, und die Aufklärung wäre ihm ein Greuel gewesen.“ [1] Der zweite Teil des Satzes trifft jedenfalls für die Fälle zu, wo Luther irgendwie die Heilige Schrift und seine Erklärung derselben von ferne beeinträchtigt glaubte. Als im Jahre 1539 am 4. Juni an seinem Tische die Rede auf Kopernikus und sein neues Weltsystem kam, das diesem schon 1507 feststand, berief er sich (ebenso wie die späteren Gegner des Systems) auf die Heilige Schrift, wonach „Josua hieß die Sonne still stehen und nicht das Erdreich“. Der neue Astrologus wolle beweisen, daß die Erde sich bewege. „Aber es gehet itzt also: wer da will klug sein, der soll ihm nichts lassen gefallen, was Andere machen; er muß ihm etwas Eigens machen; das muß das Allerbeste sein, wie ers machet. Der Narr will die ganze Kunst der Astronomiä umkehren.“ [2]

Die Verdammungssprüche Luthers gegen die Philosophie fanden starken Nachhall bei dem Pietismus, der aus dem Luthertum hervorging und dessen echte Form sein wollte. Die volltönenden Urteile gegen Aristoteles wurden damals z. B. von dem Theologen Zierold wiederholt [3]. Aber auch im Volke, das ihm anhing, vernahm man schon zu Luthers Zeit, wie er bezeugt, die Rede: „Was ist uns nütze, lateinisch, griechisch und ebräisch Zungen und andere freie Künste zu lehren [d. h. lernen]. Künnten wir doch wohl deutsch die Bibel und Gottis Wort lehren, die uns gnugsam ist zur Seligkeit.“ Eine Antwort wollte er nicht schuldig bleiben. Sie lautet zuerst: „Ja, ich weiß leider wohl, daß wir Deutschen müssen immer Bestien und tolle Thier sein.“ Sodann erwidert er mit dem ihm geläufigen Hinweis auf den „Nutz und Frummen“ der Sprachen zum Verständnis der Schrift, ohne hier zu bedenken, daß er es mit dem Volke zu tun hat, und daß diesem mit kritischem philosophischem Bibelverständnis sehr wenig gedient war. Das letztere wäre für die zu bildenden Prediger nützlich gewesen. Aber eben von den Predigern sagten viele, die Erleuchtung von oben genüge zusammen mit dem Lesen der Bibel [4].

Karlstadt widersetzte sich sogar den Promotionen zu Wittenberg, weil sie Wissensstolz und Weltsinn förderten statt demütigen Bibelglaubens. Melanchthon aber hatte in der Zeit, wo er noch voll war von den ursprünglichen lutherischen Ideen, 1521 im Februar, in seiner Verteidigungsschrift Luthers unter dem Namen

---

[1] Geschichte des gelehrten Unterrichts 1^2, S. 177.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 319. Die Aufzeichnung rührt von Luthers Schüler Lauterbach. Statt des Kopernikus Namen kommt darin nur die Bezeichnung „ein neuer Astrologus“ = Astronomus) vor. Dessen Werk De orbium coelestium revolutionibus mit den ausführlichen gelehrten Beweisen für die neue Himmelstheorie erschien freilich erst 1543 zu Nürnberg.

[3] Vgl. die Belege bei H. Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche S. 35 f.

[4] Weim. A. 15, S. 36; Erl. A. 22, S. 180 f. An die Ratherren.

Didymus Faventinus wider den bekannten Hieronymus Emser sein damaliges Verwerfungsurteil gegen die ganze Philosophie der Hochschulen ausführlich zu begründen gesucht; die Physik, die man lehre, enthalte nur Wortungeheuer und Widersprüche gegen die Bibel; die Metaphysik sei eine freche Himmelstürmerei unter Führung des Atheisten Aristoteles. „Ich klage jene Weisheit an, womit ihr die Christen von der Schrift zur Vernunft abgezogen habt. Geh nun Bock", sagt er zu Emser, „und leugne, daß die Schulphilosophie Götzendienst sei"; eure Ethik ist Christo diametral entgegen; zu sodomitischen Lüsten habe die menschliche Vernunft an den Hochschulen die Kirche herabgewürdigt. Nie sei etwas Verderblicheres, Gottloseres als die Universitäten erfunden worden; nicht die Päpste, der Teufel selbst sei ihr Urheber; das habe schon Wiclif verkündigt, und Frömmeres oder Weiseres konnte er nicht sagen. Die Juden opferten Jünglinge dem Moloch, ein Vorspiel für unsere Universitäten, wo die Jünglinge heidnischen Götzenbildern geopfert werden [1].

In solchem Maße hatte sich der finster-mystische Geist, der in Luther gärte, des Genossen bemächtigt, im schreienden Widerspruch zu dessen früherer und späterer humanistischen Richtung.

Betrachtet man näherhin den eingetretenen Verfall der Schulen, so stellt er sich als ein überraschend schnell gekommener dar, wie ihn nur eine plötzliche tiefgehende Strömung erzeugen konnte.

„Die unmittelbare Wirkung der Wittenberger Predigt", schrieb 1908 mit kräftiger, aber richtiger Zeichnung der protestantische Theologe F. M. Schiele in den „Preußischen Jahrbüchern" von Berlin, „war der Zusammenbruch eines weithin durch ganz Deutschland blühenden Schulwesens gewesen; eines blühenden; denn Schulen auf Schulen, Universitäten auf Universitäten hatte der zunehmende kirchliche Reformeifer, der wachsende Wohlstand und kirchliche Ehrgeiz des Bürgertums, der Stolz und die landesväterliche Fürsorge der immer mehr erstarkenden Fürsten seit einiger Zeit allenthalben entstehen lassen. Eine Menge von Schülern strömte ihnen zu, denn die Aussichten auf spätere Versorgung waren gut. Tüchtige Lehrkräfte stellte die Scholastik, glänzende der Humanismus. Der Humanismus stellte auch das neue Bildungsideal: Rückkehr zu den Quellen und Fortsetzung der antiken Kultur in nachahmendem eigenen Schaffen. Wie ein neu bestelltes Saatfeld lagen weite Strecken Deutschlands da, und manche Ernte sah man schon reifen. Da vernichtete, ehe man noch recht prüfen konnte, ob der neue Samen volle oder taube Ähren treiben werde, ein Unwetter alle Ernteaussichten. Die Tumulte im Gefolge der Reformation und andre, äußere Ursachen, die damit zusammenfielen, vor allem die Reaktion der aufs Nützliche gerichteten Laienkultur gegen die unpopuläre Gelehrtenkultur der Humanisten, machten die Hörsäle und die Schulstuben leer... Nun ist es mit den Pfaffen aus: wozu soll man noch seine Zukunft an eine verlorene und verachtete Sache hängen?.. Und das war nicht etwa nur eine akute Wirkung der unverstandenen Lutherschen Predigt, die bald vorüberging, nein, es blieb Jahrzehnte hindurch so." [2]

---

[1] Didymi Faventini pro M. Luthero adversus Thomam Placentinum oratio, Corp. ref. 1, p. 286—358, besonders 343. Vgl. Paulsen a. a. O. S. 186 f.

[2] In der Abh. in Preuß. Jahrbücher 132, 1908 (s. S. 522, A. 4), S. 381 f. Der Verfasser verwahrt sich mit der Bemerkung, daß obige Darstellung „nichts Neues" gibt. Bei Janssen-

Dem geläufigen Satze: „Luthers Reformation hat einen allgemeinen Aufschwung der Schulen und der Bildung überhaupt verursacht", stellt Schiele als Ergebnis seiner Studien gegenüber: „Der angebliche ‚Aufschwung' zerrinnt in nichts." [1]

Zu Erfurt sah der lutherfreundliche Humanist Eoban Hessus, Lehrer an der dortigen Hochschule, den daselbst einziehenden Verfall mit solcher Trauer, daß er 1523 eine Elegie über den Rückgang der Studien mit dem Titel „Die Gefangene" (Captiva) verfaßte und an Luther übersendete. Das wehmütige Gedicht von 428 Versen wurde noch im gleichen Jahre mit dem Titel: „Sendschreiben der betrübten Kirche an Luther" gedruckt. Luther antwortete seinem Verehrer mit Lob auf sein Poem und der Versicherung seiner lebhaften Gunst für die humanistischen Studien und Übungen. Er spricht sogar, als wäre er noch voll Erwartung eines großen günstigen Aufschwunges; aber die Selbsttäuschung redet aus dem Grunde, den er für seine Hoffnung anführt: „Ich sehe, niemals geschah eine hervorragende Offenbarung des Wortes Gottes, ohne daß als Vorläuferin eine Wiedererweckung und Blüte der Sprachen und Wissenschaften eintrat." Den vorhandenen Verfall möchte er indes durch den früheren Zustand herbeigeführt finden, wo man noch nicht die „reine Theologie" hatte [2].

Aber Hessus hatte sich mit Recht gerade über die schlimmen Einwirkungen von neugläubiger Seite beschwert, die er zu Erfurt unter Augen bekam und die manche daselbst zu der Klage bestimmten: „Wir Deutsche werden noch ärgere Barbaren, als wir je gewesen sind, indem infolge unserer Theologie die Wissenschaften zu Grunde gehen." [3] Zu Erfurt hatte die Lutherische Theologie sich, seitdem dort Crotus den nach Worms reisenden Luther in seiner kirchlich-revolutionären Rede begrüßt hatte, unter Aufruhr und Umwälzungen emporgerungen [4]. Alles ging seitdem dort auf in öden Streitereien der Prädikanten gegen die römische Kirche und unter sich selbst. Prediger gab es, die offen gegen die profanen Studien an der Universität deklamierten und ihrer Theologie und dem Worte Gottes die Alleinberechtigung im Bereich der Bildung zusprechen wollten. Die Frequenz an der Universität nahm seit der Verbreitung des Luthertums in der Stadt mit Riesenschritten ab. Während vom 1. Mai 1520 bis 1521 noch 311 Studenten eingeschrieben waren, kam ihre Zahl im folgenden Jahre auf 120 und im Jahre 1522 auf 72 herab; fünf Jahre später waren es gar nur 14.

Hessus schrieb mit aller Offenheit 1523: „Unter dem Vorwande des Evangeliums unterdrücken hier in Erfurt die entlaufenen Mönche ganz und gar die schönen Wissenschaften. . . Unsere Schule ist verachtet, wir sind verachtet."

Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 7^{14}, S. 3 ff ist dieser Gegenstand am ausführlichsten beleuchtet. Auf dieses Werk sei für das Folgende verwiesen.

[1] S. 382. Im Archiv f. Kulturgeschichte 7, 1909, S. 120 wird die Abhandlung von Schiele als „eine zutreffende Kritik" bezeichnet.

[2] An Eoban Hessus 29. März 1523, Briefe 4, S. 118.

[3] Hessus hatte diese Klage in seinem Briefe an Luther berichtet, wie aus dessen Antwort hervorgeht.

[4] Siehe die ausführlichen Darlegungen Bd 1, S. 605 ff.

Sein Kollege Euricius Cordus, ein gelehrter Parteigänger des Luthertums, ließ sich mit ähnlichem Verdruß über die wissenschaftlichen Zustände und zugleich über die Sittenverwilderung bei der studierenden Jugend aus[1]. „Alle, welche Talent besitzen", sagen die akademischen Jahrbücher beim Jahre 1529, „verlassen jetzt die unfruchtbaren Wissenschaften, um einträglicheren Gewerben oder dem Handel sich zuzuwenden."[2]

Aber wie in Erfurt, so trat auch an andern Universitäten in denselben Jahren eine rasche Herabminderung der Studierenden ein. „Es ist eine allgemeine Erscheinung", sagt ein Spezialforscher auf diesem Gebiete, „daß die deutschen Hochschulen im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts einen plötzlichen Rückgang in der Besucherzahl aufweisen." Aus statistischem Material zeigt er, wie die Universität Leipzig vom Jahre 1521 bis zum Jahre 1530 von 340 Studierenden auf 100 niederging, die Universität Rostock von 123 auf 33, Frankfurt a. d. O. von 73 auf 32, endlich auch Wittenberg von 245 auf 174[3]. Heidelberg zeigte den tiefsten Stand seiner Frequenz zwischen 1521 und 1565 „durch die religiösen und sozialen Bewegungen der Reformation veranlaßt, welche einem Studium hinderlich waren". Es gilt von der Gesamtheit der deutschen Universitäten: „Mit den religiösen und sozialen Wirren der Reformation trat eine völlige Unterbrechung des Studiums ein. Einzelne Universitäten feierten ganz, andere schmolzen auf wenige Hörer zusammen."[4]

„Da liegen die hohen Schulen", sagt Luther selbst schon 1530, indem er von der Coburg aus gleichsam über die Ruinen schaut, „Erfort, Leipzig und ander mehr wüst, sowohl als die Knabenschulen hin und wieder, daß Jammer zu sehen ist, und fast allein das geringe Wittenberg muß jetzt das Beste thun. Und solchen Mangel werden ja Stift und Klöster auch, acht ich, fühlen."[5] Er spricht zugleich vom Niedergange der Lateinklassen und der kleineren Schulen, die allerdings das Los der Hochschulen teilten.

In den katholischen Teilen Deutschlands litten die Schulen des Klerus und der Klöster gleichfalls, wie Luther nicht unrichtig bemerkt, stark unter der allgemeinen Kalamität. Nicht bloß die Universitäten wurden daselbst tief erschüttert, sondern auch die Volksschulen kamen in rückläufige Bewegung.

Fast allgemein sei die Klage der Klöster, schreibt 1529 der gelehrte Abt des Zisterzienserklosters Alderspach in Bayern, Wolfgang Mayer, daß die Klöster aus Mangel an Eintretenden sich nicht halten können, „indem infolge des Lutherschen Streites die Schulen überall verlassen stehen und sich niemand

---

[1] Janssen-Pastor a. a. O. S. 178 f. [2] Ebd.

[3] Luschin v. Ebengreuth in den Gött. Gelehrten Anzeigen 1892, S. 826 f in einer Besprechung von Hofmeister, Die Matrikel der Universität Rostock, 2. Tl. 1891. Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. S. 184 f.

[4] F. Eulenburg, Über die Frequenz der deutschen Universitäten in früherer Zeit, in den Jahrbüchern f. Nationalökonomie u. Statistik, 3. F. Bd 13, 1897, S. 481—554 494 525. Janssen-Pastor a. a. O. S. 185.

[5] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 550; Erl. A. 17², S. 399 in der Schrift „Daß man Kinder zur Schule halten möge".

mehr den Studien widmen will. Bei allen ist der Priester- und Ordensstand verachtet, keiner mag sich zu diesem Berufe melden". „O Gott, wer hätte je sich eine solche Zeit erwartet! Alles liegt danieder, alles ist in Verwirrung, überall nur Zwietracht, Spaltungen und Irrtümer!" Es ist derselbe Schriftsteller, der in der Einleitung seiner Alderspacher Annalen im Jahre 1518 das rührige wissenschaftliche Leben in Deutschland mit Begeisterung hervorgehoben und gesagt hatte: „Deutschland ist mit den Gaben der Minerva reichlich gesegnet und wetteifert auf der literarischen Palästra mit den Italienern und den Griechen um die Palme." Während in den Jahren 1460—1514 nicht weniger als 80 Brüder zu Alderspach eingetreten waren, konnte Mayer während seiner dreißigjährigen Amtszeit als Abt nur 17 Novizen das Kleid des hl. Bernhard geben, und von diesen verließen wieder fünf das Kloster unter Bruch der Gelübde. Er gibt seiner Befürchtung Ausdruck, bald werde sein Gotteshaus leer dastehen, und klagt das durch die Neuerung herbeigeführte Los der Schulen als eine der Hauptursachen an [1].

„Durch und durch in deutschen Landen" zeigte sich nach Luthers Worten die traurige Erscheinung: „Niemand will mehr lassen Kinder lehren noch studiern." [2] Dabei wurde von den Zeitgenossen die Zuchtlosigkeit der noch vorhandenen Studierenden der Hochschulen lebhaft beklagt, und von Wittenberg liegen in dieser Beziehung die ärgsten Beschwerden von Luther selbst und von Melanchthon vor [3].

Die Zerrüttung der Unterrichtsanstalten zeitigte natürlich die traurigsten Folgen für die Erziehung des Volkes, so daß Luthers Bemühungen für die Schulen um so begreiflicher werden. Die Visitation in Kursachsen mußte mit Zwangsmaßregeln zu Gunsten der Schulen auf dem Lande nachhelfen. Der Kurfürst erinnerte sich, daß Luther ihm vorgehalten, er sei „oberster Vormund der Jugend", er habe Macht, die Städte und Dörfer, „die des Vermögens sind, zu zwingen, daß sie Schulen, Predigstühle, Pfarren halten, gleich als wenn man sie mit Gewalt zwingt, daß sie Brücken, Steg und Weg geben. . . Sind sie des Vermögens nicht", hatte Luther geraten, „so sind da die Klostergüter, welche fürnehmlich dazu gestift sind" [4]. Aber trotz der Maßregeln des Kurfürsten und des Drängens der Theologen um staatliche Nachhilfe, war es selbst in Städten wie Wittenberg um die mittleren Unterrichtsanstalten nicht gut bestellt. Bei der Heranbildung seiner eigenen Söhne mußte Luther wahrnehmen, daß es „dort an einer genügenden Schule fehlte" [5]. Er behalf sich mit jungen Theologen als Hauslehrern.

Die Enttäuschung der Humanisten war tief, ihr Los war bitter. Die größten Hoffnungen hatte der Humanismus gehegt, daß in Deutschland ein neues

---

[1] N. Paulus in der Abhandlung: Wolfgang Mayer, Ein bayerischer Zisterzienserabt des 16. Jahrhunderts (Histor. Jahrbuch 1894, S. 575 ff) S. 587 f aus handschriftlichen Aufzeichnungen.

[2] Werke, Weim. A. 15, S. 28; Erl. A. 22, S. 171 f. An die Ratherren.

[3] Vgl. für Wittenberg Janssen-Pastor a. a. O. S. 198 ff und unten XXXIX, 1.

[4] Werke, Erl. A. 53, S. 387. Siehe oben S. 494 501.

[5] Köstlin-Kawerau 2, S. 483.

Zeitalter der Blüte klassischer Studien aufgehen würde. Viele hatten über das anfängliche Bündnis der humanistischen Richtung mit dem religiösen Umsturz frohlockt in der Meinung, freies Feld für die Wissenschaften zu gewinnen. Sie fühlten es jetzt um so tiefer, daß die Zeit, allein von theologischen Streitigkeiten und den dringenden praktischen Fragen der Neuerung beherrscht, für antike Bildungsideale keinen Sinn mehr hatte. Schon die gewaltsame Umgestaltung des gesamten Lebens, die der religiöse Umschwung mit sich brachte, konnte der von den Humanisten geträumten stillen wissenschaftlichen Geistesarbeit nicht günstig sein; für die meisten hatte der Wahlspruch Mutians umsonst gegolten: Beata tranquillitas.

Mutian, der einst an der Spitze der thüringischen Humanisten gefeiert war, zog sich vereinsamt zurück und starb in bitterem Mangel (1526), nachdem der christliche Glaube, wie es scheint, in ihm wieder reger geworden war. Die humanistisch hervorragenden Juristen Ulrich Zasius zu Freiburg und Christoph Scheurl zu Nürnberg machten sich offen von der Verbindung mit den Wittenbergern los. Der letztere, einst enthusiastisch eingenommen für das in Sachsen aufgegangene Licht, erklärte in vertrauten Äußerungen gegen katholische Freunde Wittenberg für einen Pfuhl von Irrtümern und geistiger Finsternis[1]. Der Rückschlag, den die Erkenntnis der wahren Ziele Luthers auf andere Humanisten, wie Wilibald Pirkheimer, Crotus Rubeanus, Ottmar Luscinius, Heinrich Glareanus, ausübte, wurde schon oben erwähnt[2]. Von den kirchlich gesinnten und den lutherisch denkenden Humanisten gilt jedoch gleichermaßen: Der deutsche Humanismus war durch die kirchliche Revolution in seiner Blüte geknickt. Gegenüber den Humanisten, sagt Paulsen, „riß Luther die Führung an sich, die Theologie [des neuen Kirchentums] verdrängte die schönen Wissenschaften wieder aus dem Mittelpunkte des Interesses, den sie eben erobert hatten; in dem Augenblicke, wo der Sieg erfochten, schien er ihnen entrissen“[3].

Das bedeutendste Ereignis für die Humanisten aber war, daß Erasmus seit 1523 sich offen als Gegner Luthers bekannte und ihn auf einem Punkte angriff, der mit der Geisteskultur den wesentlichsten Zusammenhang hat, wegen seiner Leugnung der Freiheit des Willens.

Unbeeinflußt von diesem tiefgehenden Angriffe sind die vielen lebhaften Klagen des Erasmus, die ihm der Anblick des Verfalles seiner geliebten Studien auspreßt: „Die lutherische Partei richtet alle unsere Studien zu Grunde.“[4] „Wir sehen, daß das Sprachstudium und die Liebe zu schöner Literatur überall erkaltet. Luther hat sie mit einem nicht zu duldenden Hasse beladen.“[5] Er

---

[1] Vgl. Chr. Scheurl, Briefbuch, ein Beitrag zur Geschichte der Reformation, hg. von Soden u. Knaake, 2, 1872, S. 127 132 158 177 u. ö. Köstlin-Kawerau 1, S. 790 (A. 2 zu S. 653).

[2] Vgl. über die Wendung im Humanismus Bd 1, S. 537, 1 f.

[3] Geschichte des gelehrten Unterrichts 1², S. 177.

[4] Opp. 3, col. 777: Lutherana factio . . perdit omnia studia nostra.

[5] Ibid. col. 915: . . intolerabili degravavit invidia.

bedauert den Niedergang der Schulen zu Nürnberg und sagt: „Dieses faule Wesen hat das neue Evangelium eingeführt.“[1] Er wolle nichts von diesen Evangelischen wissen, erklärt er, weil durch sie überall die Wissenschaften zu Grunde gingen. „Diese Leute [die Prediger] wollen Lebensunterhalt und Weiber, um das übrige bekümmern sie sich keinen Deut.“[2]

Im obengenannten Jahre 1523, am Beginne des offenen Kampfes mit Erasmus, hatte Luther über die bereits länger begonnene prinzipielle Abwendung desselben von seinen Bahnen geschrieben: „Erasmus hat getan, wozu er bestimmt war; er hat die Sprachen eingeführt und uns von den gottlosen Studien [a sacrilegis studiis] weggerufen. Er wird wohl wie Moses [außerhalb des Gelobten Landes] in Moabs Ebenen sterben. Aber zu den besseren Studien, zu der Frömmigkeit, führt er nicht.“ Das heißt: ins Land der Verheißung, wo das servum arbitrium anerkannt ist, kann er nicht gleich Luther führen[3].

Mit obiger Bezeichnung „sakrilegische Studien“ geleitet Luther zu einem Blicke auf den Zustand des Unterrichtswesens vor seinen Zeiten.

Zustand des höheren Unterrichtes in den Jahrzehnten vor Luther.

Der Zustand der Schulen vor Luther, wie ihn die Quellen zeichnen, war ein wesentlich anderer als derjenige, wie ihn Luther dem Leser seiner Schriften zeichnet.

Nach Luthers Polemik waren die Studien in der vor ihm liegenden Zeit darum notwendig sakrilegisch, weil damals der Satan das „junge Volk verderbet“ hat in seinen „Nestern, den Klöstern und geistlichen Rotten“; dieser, der Fürst dieser Welt, gab „der lieben Jugend seine Köste und Güter“; der Teufel „breitete seine Netze aus, richtete Klöster, Schulen und Stände an, daß es nicht möglich war, daß ihm ein Knabe hät sollen entlaufen“[4]. Dieser phantastischen Auffassung entsprechen alle die superlativischen Verurteilungen über Methode und Umfang der alten Schulbildung, die man allzuoft bei ihm in verschiedenen Formen antreffen kann. Die Lehrer des ausgehenden Mittelalters wußten nach Luther nur „Locaten, Bachanten, grobe Esel und Tölpel“ zu bilden; sie „lehrten nichts anderes denn eitel Esel sein und dafur ihre Weiber, Töchter, Mägde zu Schanden machen“. „Zwanzig, vierzig Jahre hat einer gelernt, und hat noch wider Lateinisch noch Deutsch gewußt.“ Diese „Kinderfresser und Verderber“ haben Bibliotheken angerichtet, aber „mit Dreck und Mist ihrer unflätigen giftigen Bücher“; die „Teufelslarven, die Müniche und der hohen Schulen Gespenst“ haben bei den Erteilungen der Doktorwürde „große, grobe, fette Esel mit rothen und braunen Bareten geschmuckt, wie die Sau mit einer gülden Ketten und Perlen“. Es waren „tolle Schuler und Lehrer, wie die Bücher, die sie lehreten. Eine Dohle hecket keine Tauben, und ein Narr machet kein Klugen“.

In solchen die Sprache verrohenden Wendungen bewegt sich die Schrift „An die Ratherren“, welche ihrerseits zur Hebung der Bildung beitragen wollte.

---

[1] Ibid. col. 1089: Tantam ignaviam invexit hoc novum evangelium.

[2] Ibid. col. 1069: Amant viaticum et uxorem, cetera pili non faciunt.

[3] An Ökolampad 20. Juni 1523, Briefe 4, S. 164.

[4] Werke, Weim. A. 15, S. 29; Erl. A. 22, S. 172. An die Ratherren.

Worauf es mehr ankommt, ist, daß hier der Eindruck erweckt wird, als suche Luther den durch ihn geschaffenen Niedergang der Studien zu vertuschen und allein den älteren Schulen zur Last zu legen. Wäre die Verrottung früher so groß gewesen, dann würde der durch seine kirchlichen Kämpfe hervorgerufene Niedergang beschönigt sein. — Die Beschönigung stimmt nicht mit den Tatsachen.

Daß vielmehr der Unterricht nicht bloß an den Universitäten, sondern auch an den Lateinschulen, die Luther besonders im Auge hat, sich damals einer ansehnlichen Blüte erfreute und im Aufsteigen zu einer hoffnungsvollen Entwicklung begriffen war, als die religiösen Wirren ihn zu lähmen und die Schulen zu entvölkern begannen, wird durch die heutige lebhafte pädagogische Einzelforschung immer mehr bestätigt. „Die Steigerung" in der Frequenz der Hochschulen, schreibt Franz Eulenburg, „im Laufe des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts ist eine ganz rapide. . . Um so jäher ist dann der Abfall in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts."[1] „Am Anfang des 16. Jahrhunderts", sagt Friedrich Paulsen, wendete sich „alles, was Bedeutung und Einfluß, Kraft und Mut besaß, den neuen Studien zu: die Prälaten, die Fürsten, die Städte, vor allem die studierende Jugend selbst"; aber bald nach dem Ausbruch der kirchlichen Umwälzung „wurde alles anders"[2].

Eine der wirksamsten Ursachen für eine vorteilhafte Erneuerung war die solide Richtung und Tätigkeit des älteren Humanismus gewesen. Hervorragende Schulmänner von wahrhaft kirchlicher Gesinnung, wie Alexander Hegius und seine Schüler und Nachfolger Rudolf von Langen, Ludwig Dringenberg, Johannes Murmellius und besonders Jakob Wimpfeling, der wegen seiner epochemachenden pädagogischen Werke der Erzieher Deutschlands genannt wurde, waren mit Eifer und Begeisterung auf die fruchtbare humanistische Idee eingegangen, die Klassiker zum Mittelpunkte des Jugendunterrichtes zu machen und die Schulbildung zur Trägerin eines neuen geistigen Lebens zu erheben[3]. Man strebte danach, mit dem klassischen Unterrichte zugleich die Liebe zur alten Religion und die Ehrfurcht gegen die Kirche in die Herzen zu bringen. Man suchte, wenngleich nicht ohne die unausbleiblichen Gebrechen, jene wahre Aufgabe der Schule zu erfüllen, welche das Laterankonzil unter Leo X. im Anschluß an alte Regel und Übung aufs neue aussprach, indem es einschärfte: nicht bloß Grammatik, Rhetorik und die andern Wissenschaften müßten das Ziel der Lehre sein, sondern zugleich Gottesfurcht und Glaubenseifer der ihr Anbefohlenen[4]. Fürsten und Städte begünstigten mit reichen Mitteln ebenso wie die damals noch wohlbegüterte Kirche den anhebenden Aufschwung.

Die Zahlen der Schulen und der Schüler beweisen allein schon die allgemeine Anteilnahme der Nation an dem relativen Flor des Unterrichtswesens.

---

[1] Über die Frequenz usw. (S. 536, A. 4) S. 525. [2] A. a. O. S. 260.

[3] Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. 1^{18}, S. 84 ff; 7^{14}, S. 5 ff.

[4] Raynald. Annal. eccles. a. 1514, n. 29. Janssen-Pastor a. a. O. 7^{14}, S. 13 A. Seltsamerweise wurde von protestantisch-theologischer Seite die allgemeine Volksbildung um „der Kinder Heil und Seligkeit" willen als „ein völlig neuer, ein protestantischer Gedanke" hingestellt.

Um aus Gegenden, die Luther bekannter sein konnten, Beispiele anzuführen, so besaß Zwickau eine blühende Lateinschule, deren Frequenz im Jahre 1490 sich auf 900 Schüler in vier Klassen belief; im Jahre 1518 wurde darin zugleich im Griechischen und Hebräischen unterwiesen, und bis zu dieser Zeit dauerte die Errichtung von kirchlichen und weltlichen Stiftungen zu ihrem Unterhalte fort. Die Stadt Braunschweig besaß zwei städtische Lateinschulen und außerdem drei Schulen von geistlichen Körperschaften. Zu Nürnberg waren Ende des 15. Jahrhunderts Lateinschulen unter vier Rektoren mit zwölf Gehilfen; eine neue „poetische Schule" kam 1515 unter Johannes Cochläus hinzu. Augsburg hatte gleichfalls fünf kirchliche Schulen am Anfang des 16. Jahrhunderts; daneben wirkten humanistisch gebildete Privatlehrer für den Unterricht im Lateinischen und in den freien Künsten. Frankfurt am Main unterrichtete beispielsweise im Jahre 1478 in drei Stiftsschulen 318 Schüler; die Studienanstalt zu Schlettstadt im Elsaß zählte um 1517 900 Schüler; aus ihr waren Geiler von Kaysersberg und Jakob Wimpfeling hervorgegangen. Zu Görlitz in Schlesien schwankte Ende des 15. Jahrhunderts die Schülerzahl zwischen 500 und 600. Emmerich am Niederrhein hatte in sechs Klassen im Jahre 1510 beiläufig 450 Schüler, im Jahre 1521 aber ungefähr 1500. Münster in Westfalen wurde durch das Wirken des Stiftspropstes Rudolf von Langen ein Brenn- und Sammelpunkt humanistischer Bestrebungen und zählte seit 1512 gleichfalls sechs Klassen von Schülern[1].

Die „Brüder vom gemeinsamen Leben" dehnten ihre wohlgeordneten Schulen über ganz Norddeutschland aus. Aus ihren Anstalten, die ja auch Luther zu Magdeburg kennen gelernt hatte, waren vorzügliche Schulmänner hervorgegangen. Gerühmt waren die Schulen dieser Ordensmänner zu Deventer, Zwolle, Löwen und Lüttich. Die Lütticher „Brüderschule" besaß 1521 an 1600 Zöglinge in acht Klassen.

Auf den Gebieten katholischer Fürsten erhielten sich manche angesehene Lateinschulen in den Stürmen der Glaubensspaltung fort, so daß Luthers Urteil über das Daniederliegen des Unterrichts nicht einmal nach den ersten Dezennien des Jahrhunderts in seiner Allgemeinheit als richtig zu nehmen ist.

Auch das Volksschulwesen war beim Ausgang des Mittelalters in den meisten Gebieten des deutschen Reiches nicht vernachlässigt. Immer neue gut gehaltene niedere Schulen tauchen bei den lokalgeschichtlichen Studien der neueren Zeit auf dem Lande wie in den Städten auf. Eine stetige Bewegung ihrer Vermehrung und Verbesserung ist in dieser Periode zu beobachten. Etwa hundert Schulordnungen und Schulverträge in deutscher und niederländischer Sprache lassen sich bis jetzt aus der Zeit von 1400 bis 1521 nachweisen. In den für das Volk bestimmten religiösen Lehrschriften aber wurde der Volksunterricht eifrig empfohlen[2]. Luther selbst sagt, man sei gewohnt gewesen, um die Schulmeister zur Pflicht zu mahnen, zu sagen, die ärgste Sünde, die man begehen könne, sei „einen Schüler versäumen"[3].

Luthers Erfolge.

Ist es nun Luther gelungen, mit den oben beschriebenen Bemühungen um Hebung der Schulen, zunächst der Lateinschulen, eine wesentliche Besserung

---

[1] Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. S. 6 ff. [2] Ebd. 1^{18}, S. 25 ff; 7^{14}, S. 22 f.

[3] Werke, Weim. A. 15, S. 33; Erl. A. 22, S. 177, An die Ratherren: „Da ich jung war, fuhret man in der Schulen ein Sprüchwort: Non minus est negligere scholarem quam corrumpere virginem. Das sagt man darumb, daß man die Schulmeister erschrecket."

derselben zu erreichen? Solches wird sich nicht behaupten lassen. Wenigstens dauerte es sehr lange, bis Änderungen, die eine Reform in seinem Sinne bedeuteten, eintraten, und was in dieser Beziehung als Frucht eingeheimst wurde, stellt sich nicht so sehr als Wirkung der Aufforderungen Luthers dar, denn als Ergebnis der mühevollen Arbeit Melanchthons.

Im allgemeinen wurden seine Hoffnungen auch hier enttäuscht, obgleich man in den Lateinschulen durchgängig die humanistischen Ziele, die er bezeichnet hatte, noch herabstimmte.

Das berühmte Wort, das Erasmus schrieb: „Wo immer das Luthertum herrscht, da ist der Untergang der Wissenschaften“[1], wurde infolge von Luthers Bemühungen im 16. Jahrhundert nur zu einem Teile entkräftet.

Unter die Mittellinie führt Schiele mit seinem Urteil: Wo die kursächsische Schulordnung Melanchthons unverändert zur Anwendung kam, lehrte man zufolge ihrer Anweisung nur Lateinisch, „nicht auch Deutsch oder Griechisch oder Hebräisch“, um die Schüler nicht zu viel zu beschweren. Der Unterricht in der Geschichte und der Mathematik war gar nicht eingeschärft. Bugenhagen fügte die ersten Anfangsgründe des Griechischen und der Mathematik hinzu. Erst etwa 20 Jahre nach Luthers Schreiben An die Ratherren treten vereinzelte Mitteilungen über Ansätze der Besserung des Unterrichtes in lutherischen Gegenden auf. Meist beschränkte man sich, selbst in den größten Städten, darauf, mehrere lebensunfähig gewordene Schulen zu einer einzigen zusammenzulegen und dieser eine neue Ordnung zu geben. „Sogar Städte wie Nürnberg und Frankfurt konnten es lange Zeit trotz größter Opfer zu keinen einigermaßen geordneten Schulzuständen bringen. Die beiden hervorragendsten praktischen Pädagogen der Zeit, Camerarius und Micyllus, vermochten dem Verfall ihrer Ratsschulen keinen Einhalt zu tun.“[2]

Nürnberg, der hochgepriesene Sitz der Kultur, darf hier namentlich als Beispiel herangezogen werden, weil Luther seine zweite Schrift an den Nürnberger Syndikus gerichtet und das dort entstandene protestantische Gymnasium gefeiert hatte (S. 516). Der Syndikus Lazarus Spengler klagte 1530 nach einigen Jahren des Bestandes desselben: „Welchen verständigen Christen soll es nicht zum höchsten bekümmern, daß in kurzen Jahren nicht allein das Latein, sondern auch alle andern nützlichen Künste und Sprachen angefangen haben, in einen solchen Abfall zu sinken? Niemand will leider den großen Schaden merken, den wir daraus, wie ich besorge, bald erfahren werden und schon alle Tage vor Augen sehen.“[3] Im Gymnasium, das ihm sehr am Herzen lag, wurde der Unterricht infolge der reichen Stiftungen kostenlos erteilt; dennoch fanden sich nur sehr wenige Schüler ein. Eoban Hessus, der dort zur Hebung des Hu-

[1] Ubicunque regnat Lutheranismus, ibi litterarum est interitus. Et tamen hoc genus hominum maxime litteris alitur. Duo tantum quaerunt, censum et uxorem. Caetera praestat illis evangelium, h. e. potestatem vivendi ut volunt. An Wilib. Pirkheimer 1528 aus Basel. Opp. 3, col. 1139.

[2] Schiele a. a. O. S. 391.

[3] C. Hagen, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter 3², 1868, S. 197. Janssen-Pastor a. a. O. 7¹⁴, S. 70.

manismus mit Hand anlegen sollte, verließ die Stadt wieder im Jahre 1533. Als sich Hessus vorher bei Erasmus beschwert hatte, derselbe habe die Stadt Nürnberg durch seine Klagen über den Tiefstand der dortigen Schule beleidigt (oben S. 539), erwiderte dieser 1531, er habe ja seine Nachrichten von dem gelehrten Pirkheimer und andern Freunden der dortigen Lehrer. Er habe geschrieben, die Studien seien daselbst nur noch halb am Leben, ja lägen in den letzten Zügen, um durch Bekundung der Wahrheit zu neuem Eifer anzuspornen. „Das weiß ich, daß die Studien zu Löwen und zu Paris so schön blühen als je. Woher kommt nun jene Schläfrigkeit? Von der Trägheit solcher, die prahlen, evangelisch zu sein. Übrigens habt ihr Nürnberger keine Ursache zu glauben, ihr seiet vorzüglich [von mir] beleidigt. Jene Klagen ertönen aus dem Munde jedes Rechtschaffenen gegen alle Städte, wo die Evangelischen herrschen.“ [1] Camerarius, der nach Melanchthons Wunsch die Seele der Schule zu werden bestimmt war, kehrte ihr wegen der hoffnungslosen Zustände 1535 den Rücken. J. Poliander sagte im Jahre 1540: In Nürnberg, der volkreichen und wohl erbauten Stadt, seien reiche Stipendien und berühmte Professoren vorhanden gewesen, aber aus Mangel an Schülern sei die dortige Anstalt zerschmolzen. „Die Lectores sind weggezogen; denen von Nürnberg ist daraus Schimpf gefolget und allerlei Nachrede, wie männiglich bewußt.“ [2] Während Melanchthon im Jahre 1552 auf Befehl seines Kurfürsten zu Nürnberg verweilte, bot sich ihm das Gymnasium in einem trostlosen Zustande dar. Die vom Magistrat erlassenen Schulgesetze legten der Jugend „ein barbarisch, rohes, wildes, wüstes, viehisch und sündhaftes Leben“ zur Last, welches notwendig göttliche Strafgerichte herbeiführen müsse. Camerarius, der erfahrene Schulmann, erteilte dem Magistrate den Rat, die Anstalt anderswohin zu verlegen [3].

Ohne Zweifel gab es an andern Orten im Kreise des Luthertums Lateinschulen mit guter Zucht und eifriger Beteiligung von Lehrern und Schülern an den Studien, wenn auch die Quellen mehr von dem Verfalle reden.

Aber manche Erklärungen kundiger Zeitgenossen sprechen sich gegen die Zustände überhaupt in bitterster Weise aus. Die Klagen Melanchthons wurden immer lauter, daß kurzsichtige lutherische Theologen die Schulen an der Entwicklung hinderten. Der obengenannte Camerarius beschwert sich 1555 in einem Briefe an den Rektor Georg Fabricius zu Meißen: Man sehe es klar, wie sich alles zum Untergange Deutschlands vereinige, wie Religion, Wissenschaft, Zucht und Ehrbarkeit untergehen müßten. Und als einer der Hauptgründe bezeichnet er „den Ekel und die Scheu vor den Studien, welche doch dem Menschen zur Ehre und zum Schmucke gereichen“. „Man hält sie für Narrenpossen und wie für Spielpfennige der Kinder.“ „Die Erziehung und das ganze Leben ist jetzt anders geworden, als es in unsern Knabenjahren war.“ Er spricht von den katholischen Zeiten mit Enthusiasmus: „Welcher große Eifer einst die Herzen der Schüler belebte, in welchem Ansehen damals die Studien standen und was damals alle mit Freuden ertrugen, um sich nur einige

[1] Opp. 3, col. 1363 sq.

[2] M. Töppen, Die Gründung der Universität Königsberg usw., 1844, S. 78. Janssen-Pastor a. a. O. S. 71. [3] Janssen-Pastor a. a. O.

Gelehrsamkeit zu erwerben, das ist jetzt noch hinlänglich bekannt. Heutzutage dagegen sind die gelehrten Studien durch bürgerliche Wirren und gewisse innere Zwistigkeiten so zu Boden gedrückt, daß sie nur an einigen Orten sich des gänzlichen Unterganges erwehren." [1]

Solche allgemeine Urteile werden reichlich bestätigt durch die Einzelnachrichten über die Mißerfolge der pädagogischen Bestrebungen zu Augsburg, Eßlingen, Basel, Stuttgart, Tübingen, Ansbach, Heilbronn und in sehr vielen andern Städten.

Es fehlte aber auch den Bemühungen auf pädagogischem Gebiete vielfach an der Klarheit und sittlichen Höhe. Wenn wirklich die von Luther selbst wegen unlautern Gehaltes stark verurteilten lateinischen Colloquia des Erasmus „eine Hauptrolle in dem Unterricht der Schuljugend spielten" [2], so verzichtete man damit auf eine energische sittlich fördernde Einwirkung auf die Schüler. Dafür übten von anderer Seite die theologischen Streitigkeiten, die sich an Luthers und Melanchthons Namen knüpften und die von den sich befehdenden Predigern und Lehrern in die Schulen drangen, einen verwirrenden Einfluß. Überhaupt beengte es die Schulen, daß sie immer den Interessen des reinen Glaubens, der doch hinwieder wiederholt seine Gestalt und seine Lehren wechselte, dienen sollten, daß die krasse Polemik des Luthertums gegen die alte Kirche vielfach darin herrschte, daß überhaupt die neue Theologie in der Form der Orthodoxie als „der Rückgrat der Bildung" [3] auserwählt war.

„Die Bildung", sagt Schiele in der oben angeführten Abhandlung der Preuß. Jahrbücher, „die eigentlich nur für das Kirchenregiment gefordert war", wurde das Hauptinteresse, und die allgemeine Bildung mußte infolgedessen zurückstehen. „Auf den Universitäten gedieh allein die Theologie", die Gräzisten starben aus, und die Landeskinder durften vielerorts keine andere als „orthodoxe" Universitäten besuchen. Bei den Lutheranern „konnten sich bald die Lateinschulen mit den Anstalten der Jesuiten und der Calvinisten nicht mehr messen. Kein lutherischer Rektor, kein lutherischer Lehrer von Bedeutung ist in den Annalen der Schulgeschichte verzeichnet. Die Küsterschulen breiteten sich zwar etwa gleichzeitig mit der Orthodoxie aus. Aber wenn wir sehen, wie sich die orthodoxen Geistlichen ihrer katechetischen Pflicht als einer kirchlichen Funktion zweiter Ordnung schämten und deshalb möglichst viel davon dem Küster zuschoben, dann wird uns die Forderung nach Küsterschulen kein Beweis für die pädagogischen Interessen der Orthodoxie, sondern fürs Gegenteil sein. Wie hätte es trotz aller äußerst widrigen Umstände bei wahrem Eifer geschehen können, daß hundert Jahre nach Luther viel weniger Leute seine Schriften lesen konnten als zu der Zeit, da er auftrat?" [4]

Die Volksschule bestand dort, wo sie nach und nach in Aufnahme kam, meistens darin, daß der Küster lesen und schreiben lehrte, außerdem, daß er den Katechismus durch Vorsagen und Nachsagenlassen beizubringen hatte. Die früheste Kirchenordnung, die neben dem Katechismus dem Küster solchen Unterricht auflegt, ist, von vereinzelten Weisungen abgesehen, die württembergische des Herzogs

[1] Janssen-Pastor a. a. O. S. 69. Vgl. Döllinger, Die Reformation 1, S. 483 ff; 2, S. 584 ff. Obiges schrieb 1555 der im J. 1500 geborne Gelehrte. Im J. 1560 wiederholte er: „Bei der Verdorbenheit, dem verkehrten Willen und verdrehten Urteile unseres Zeitalters wird die gute Erziehung und Bildung der Jugend vernachlässigt" usw. Janssen-Pastor a. a. O.

[2] Die Belege bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 50 f. Ein Rat der Wittenberger lautete übrigens, die Colloquia mit Auswahl zu brauchen (oben S. 526).

[3] Schiele (oben S. 522, A. 4) S. 392. [4] Ebd. S. 393.

Christoph von 1559, der auch sein Augenmerk auf Gründung deutscher Schulen richtete. Letztere kamen jedoch nicht für kleine Dörfer in Betracht und erhielten vom „Kirchenkasten" keine Unterstützung. Die Küsterschulen waren auch nicht von allen Kindern besucht. Die Schulordnung des protestantischen Herzogs war gut, ihre Wirksamkeit jedoch sehr gering[1]. In Kursachsen wurde erst 1580 den Dorfküstern aufgetragen, Schule zu halten[2].

Um zum Schluß auf die protestantischen Universitäten zu kommen, so trat erst in den letzten Dezennien des 16. Jahrhunderts bei einigen eine Wiedervermehrung der oben betrachteten herabgesunkenen Frequenz ein.

Melanchthon äußert sich bereits 1540 zufrieden über ihren wissenschaftlichen Zustand[3]. Aber unter manchen andern Stimmen, die ungünstiger urteilen, steht voran diejenige des Freundes Luthers Justus Jonas, der zwei Jahre früher, 1538, schreibt, seitdem das Evangelium seinen Weg durch Deutschland angetreten, seien die Universitäten so gut wie ausgestorben[4]. Sodann kommt in besondern Betracht das Zeugnis des Schweizers Rudolf Walther, der mehrere deutsche Universitäten besucht und mit hervorragenden protestantischen Theologen enge Verbindung angeknüpft hatte. Er schreibt im Jahre 1568, vielleicht nicht ohne Einfluß seiner theologischen Sonderstellung: „Die deutschen Hochschulen befinden sich jetzt in einem solchen Zustande, daß außer dem Dünkel und der Nachlässigkeit der Professoren und der frechen Sittenlosigkeit, die da herrscht, nichts Beachtenswertes an ihnen ist. Doch wird Heidelberg vor andern gepriesen, die von allen Seiten drohenden Kämpfe lassen nicht zu, daß diese Universität einschlafe."[5]

Heidelberg war eine Hauptbildungsstätte der calvinisch Gesinnten. Die Hochschule nahm seit 1580, auch durch Zufluß von Studierenden aus dem Aus-

---

[1] Janssen-Pastor a. a. O. S. 31. Schiele a. a. O. S. 393.

[2] Schiele a. a. O. S. 390 mit dem Zusatz: „Es ist das Bedürfnis der Orthodoxie, das diese Schulen allein gemacht hat, nicht das pädagogische Interesse."

[3] Er sagte sogar im Selbstgefühl und übertreibend: Academiae nunc quidem Dei beneficio omni genere doctrinarum florent. Corp. ref. 3, p. 1068. Bischof Julius Pflug meldete dem Papste Paul III. in einem Schreiben, worin er ihm lebhaft die Landesnot ausmalt, um ihn zu tätiger Hilfe zu bestimmen: Scholae Lutheranorum cum privatae tum publicae florent, nostrae frigent plane ac iacent. Epistolae Mosellani *etc.* p. 150 sq. Kawerau, Reformation und Gegenreformation[3] (Möller, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bd 3) S. 437.

[4] Bei G. Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur, Leipzig u. Wien 1904, S. 515. Ebenda heißt es S. 514 bei der Charakteristik der von den protestantischen Universitäten ausgehenden Bildung, dieselbe sei durch die neue Theologie „sterilisiert" worden. „Die geistigen Führer der Zeit wurden mehr und mehr die Hoftheologen. Es ist charakteristisch, daß viele Erlasse und Ordnungen der weltlichen Obrigkeit mit erbaulichen theologischen Einleitungen beginnen... Wohin war der geistige Aufschwung der ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts (Humanismus) geschwunden?" Eoban Hessus habe 1523 prophezeit, die neue Theologie werde eine schlimmere Barbarei bringen, als die überwundene (unhumanistische) war, und schon 1524 habe er von den „neuen Obskuranten" sprechen müssen. S. 504 über die Orthodoxie: „Nach der Reformation nimmt im Gegensatz zu ihrem eigentlichen Prinzip der kirchliche, der theologische Geist die [protestantische] Welt und den Menschen mehr als zuvor gefangen" usw. oben S. 496.

[5] Bei Döllinger, Die Reformation 1^2, S. 509.

lande, erheblich zu. Gegen Ende des Jahrhunderts stand sie mit Wittenberg und Jena hinsichtlich der Zahl der Inskriptionen an der Spitze der Universitäten des neuen Glaubens. Jena war wie andere Schwesterhochschulen, Marburg, Königsberg, Helmstädt, als Pflanzstätte der protestantischen Theologie und zugleich des römischen Rechts, das dem Absolutismus der Fürsten als Mittel zur Bestärkung diente, gegründet worden. Sie bildete seit der Berufung des Flacius Illyricus 1557 die Burg des reinen Luthertums. Die inneren theologischen Kämpfe des Protestantismus, die durch das Landeskirchentum verschärft wurden, ließen, ähnlich den andern Hochschulen, auch diese lange nicht zur Ruhe und zu gedeihlicher Entwicklung kommen. Bezeichnend für die unwürdige Behandlung, die sich die Lehrer von andersdenkenden protestantischen Staatsmännern gefallen lassen mußten — wenn es nicht zur Absetzung und zu plötzlichem Wechsel aller je nach dem Bekenntnis kam —, ist die Anrede des herzoglich sächsischen Kanzlers Christian Brück an die Lehrer der theologischen Fakultät von Jena von 1561: „Ihr schwarzen, rothen, gelben, verzweifelten Schelmen und Buben! Daß euch botz Marter schände! Daß euch ehrlose Schelmen und Aufrührer dieser und jener über den Haufen hole, schände und blende!“ [1]

Die größte Besucherzahl erreichte wieder die Universität Wittenberg. Hatte beim ersten öffentlichen Auftreten Luthers dessen großer Name Massen von Studenten angezogen, so war sie danach derart gesunken, daß zwischen 1523 und 1533 nicht eine einzige theologische Promotion stattfand. Um 1550 zählte sie jedoch wieder, vorzüglich durch Melanchthons Anziehungskraft und Bemühungen, gegen 2000 Zuhörer. Im Jahre 1598 wird die Zahl als 2000 übersteigend angegeben. Das Ausland lieferte im ganzen Jahrhundert seit Beginn der Kirchenspaltung zu der Schülerzahl eine bedeutende Beisteuer. Über die Ausgelassenheit der Wittenberger Studierenden aller Fakultäten werden von Zeitgenossen und in amtlichen Schriftstücken so starke Klagen geführt, daß die Hochschule auch mit dieser unerfreulichen Eigenschaft an die Spitze der protestantischen Bildungsstätten zu treten scheint [2]. Indessen ist hierbei die angedeutete Zusammensetzung der Schülermassen aus den verschiedensten fernhergekommenen und kaum kontrollierbaren Elementen in Anschlag zu bringen. Mehr als andere Universitäten litt die Wittenberger auch unter den Kämpfen, worin sich nach Luther die protestantische Theologie zerfleischte. Von ihr im besondern gilt, was in einer Predigt vom Jahre 1571 über das Wort „Der Friede sei mit euch“ gesagt wird: „Man sehe doch hin nach Wittenberg, nach Jena, Frankfurt a. d. O., Königsberg und schier nach allen hohen Schulen, so unter dem Licht des lieben Evangeliums blühen sollten, wie viel Zank und Neid, Hader und Verfolgung, Verjagung und Austreibung unter den Lehrern hat es dort gegeben und gibt es annoch, daß man wohl von hohen göttlichen Wundern sprechen könnte, wenn nicht die Jugend dieser Schulen dadurch ebenmäßig in all diese Laster geraten und vielfältig von Grund aus verdorben werden sollte.“ [3]

[1] M. Ritter, Matthiä Flacii Illyrici Leben², 1725, S. 105. Janssen-Pastor a. a. O. 7¹⁴, S. 183.

[2] Belege bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 198 ff. [3] Ebd. S. 204.

4. Armenfürsorge und Wohltätigkeit.

Die Stellung Luthers in Bezug auf die Armenpflege, die seit den Tagen des alten Protestantismus zum Gegenstand übertriebener Lobeserhebungen gemacht wurde, kann nur bei einem näheren auf die historischen Tatsachen ausgehenden Rückblick in die vor ihm liegenden Zeiten gewürdigt werden[1].

Am Ende des Mittelalters.

Fingerzeige auf die gemeindliche Fürsorge für die Armen kommen bereits vor in den Kapitularien Karls d. Gr., ja schon im 6. Jahrhundert in den Kanones eines Konzils von Tours 567. Die genossenschaftliche Armenunterstützung, die später in dem überallhin verbreiteten Zunftwesen gepflegt wurde, und die den Lehensverbänden zur Seite gehende Obsorge für den zugehörigen Kreis von Dürftigen besaßen einen öffentlichen geregelten Charakter. Man hat von der allseitigen Wirksamkeit der mittelalterlichen Einrichtungen mit Recht bemerkt: „Das Resultat unseres Versicherungswesens war durch Korporationen, Familienzusammenhang, dorfgenossenschaftlichen und herrschaftlichen Verband von selbst gegeben. . . Durch eine so organisierte Volksarmenpflege war eine offizielle (Staats-) Armenpflege überflüssig. Die Obrigkeit beschäftigte sich negativ mit Abwehr des Bettelns und Vagabundierens.“[2] Die Privatwohltätigkeit, die echte christliche Caritas betätigte sich in erster Linie, indem das Gebiet der Nächstenliebe nach der Natur der Sache ihr vor allem angehört. Sie wirkte am nachdrücklichsten durch die kirchlichen Anstalten und die Klöster. Spezielle Stiftungen unter kirchlicher Leitung für die verschiedenen Bedürfnisse waren an großen und kleinen Orten nicht bloß in ansehnlicher Zahl vorhanden, sondern wurden auch, ebenso wie die genossenschaftliche und die kirchliche Wohltätigkeit, unter möglichster Auswahl der Würdigen und Kontrolle der Verwendung verwaltet.

Die Beteiligung der Kirche an dem ganzen Werke der Caritas war im allgemeinen eine Garantie für die Gewissenhaftigkeit der Behandlung.

Blieben auch im monastischen Leben und im Klerus ärgerliche Beispiele der Gewinnsucht und materiellen Sinnes nicht aus, so arbeiteten doch viele, die nach ihrem Berufe lebten, zur Entfaltung der Werke der Nächstenliebe eifrig mit. Die Bettelorden wirkten schon durch das Beispiel ihrer von den Statuten vorgeschriebenen Armut dem Eigennutze und der Habsucht entgegen, und ihre freigewählte Entbehrung lehrte die Nöte der Armut ertragen, während sie sich selbst für das ihnen gewidmete Almosen dankbar erwiesen durch ihre Arbeiten in der Seelsorge, auf der Kanzel, für die Erziehung und auf dem Gebiete der Studien.

---

[1] Über die Motive der Caritas im Mittelalter und nach den Grundsätzen des Luthertums, ebenso über die Wirkung der alten und der neuen Lehre von den guten Werken auf die christliche Wohltätigkeit s. oben Bd 2, S. 777 ff.

[2] So schrieb Adolf Bruder in der 2. Auflage des Staatslexikons der Görresgesellschaft in seinem trefflichen Art. Armenpflege Bd 1, Sp. 438. Vgl. die Überarbeitung in der 3. und 4. Auflage.

Jeder Orden besaß in seinen Regeln dringende Anweisungen gegen den Müßiggang und zur Tätigkeit für den Nächsten.

Zahlreiche Predigtwerke und Erbauungsbücher des ausgehenden Mittelalters sind Zeuge davon, wie dem Volke neben der Mildtätigkeit für die Dürftigen die Arbeit als Anordnung Gottes empfohlen wird, Mahnungen, die besonders die Armen selbst betreffen, damit sie nicht ohne Not andern zur Last fielen. Immer werden die biblischen Worte eingeschärft: „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen", und „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen" (Gn 3, 19; 2 Thess 3, 10).

Da trotzdem der Mangel an industrieller Tätigkeit, die Schwierigkeit und häufige Lässigkeit öffentlicher Aufsicht, zum Teil auch die Leichtigkeit der Erlangung von Gaben eine Menge von öffentlich umherziehenden Bettlern erzeugte, die am Ende des Mittelalters in Deutschland eine wahre Landplage wurden, so machten im 15. und in den ersten Dezennien des 16. Jahrhunderts fast alle größeren Städte Armenordnungen im engen Anschlusse an ihre bestehenden sozialen Einrichtungen. Das bürgerliche Element ging in diesen Wohlfahrtsgesetzen durchweg selbständig vor, getragen von dem erwachenden Bewußtsein seiner Stellung und Pflicht. Es wurden von den Stadträten bürgerliche Armenpfleger ernannt; Gemeinde-„Almosen" entstanden, deren Verwaltung von der städtischen Behörde abhing. Die katholischen Niederlande gingen in dieser Beziehung zuerst mit vorzüglichem Beispiele voran, indem sie aus der alten Ordnung der Spitäler heraus selbständige neue Organisationen entwickelten. Antwerpen, Brüssel, Löwen, Mecheln, Gent, Brügge, Namur und andere Städte besaßen dort schon früher ein wohlgestaltetes Armenwesen.

Die vielgenannte „musterhafte" Armenordnung von Ypern (1525), „ein sozialreformatorisches Werk ersten Ranges" (Feuchtwanger), ging aus diesen Einrichtungen hervor, und sie hinwieder nahm Karl V. 1531 zur Grundlage seiner neuen Armengesetzgebung für die gesamten Niederlande. Die Ordnung von Ypern erklärte, daß nach göttlichem Gebote jeder verflichtet sei, nach Kräften seinen Lebensunterhalt zu gewinnen. Indem der Bettel gänzlich untersagt, die Anstaltspflege und die Hausarmenpflege streng begrenzt, die Zulassung der Fremden erschwert und andere heilsame Schranken aufgerichtet wurden, fand auf der andern Seite das christliche Erbarmen gegen die Erwerbsunfähigen warme Einladung und richtige Verwendung[1].

In den Niederlanden wirkte der im Vaterlande des Erasmus mächtig entwickelte Humanismus zu solchen erfreulichen Fortschritten mit, wie denn in den Niederlanden auch das hochbedeutende Werk des Johannes Ludwig Vives, eines Freundes von Erasmus, Hadrian VI. und Thomas Morus und eifrigen Gegners des Luthertums, De subventione pauperum entstand (1526).

In den katholischen Städten Deutschlands, besonders im Süden, waren es nicht bloß humanistische Impulse, sondern mehr noch das ökonomische und politische Wachstum, was am Ende des Mittelalters und beim Übergange zur neuen Zeit zu immer neuen Bemühungen auf dem Gebiete des öffentlichen Armenwesens

[1] F. Ehrle, Beiträge z. Geschichte u. Reform der Armenpflege, 1881; Derf., Die Armenordnungen von Nürnberg (1522) und von Ypern (1525), im Histor. Jahrbuch 9, 1888, S. 450 ff. Ratzinger, Geschichte d. kirchl. Armenpflege[2], 1884, S. 442 ff. Janssen-Pastor 8[14], S. 304 ff.

in Harmonie mit den kirchlichen Organen trieb. Das Armenwesen ist sogar damals „der Hauptgegenstand der sozialen Fragen; die Armenpflege ist identisch mit der Sozialpolitik. Die Fürsorge für den erkrankten Zunftgenossen, für den arbeitsunfähigen Hörigen, für den Bettler auf der Straße, für den Hospitalgast, für den armen Handwerker, dem der Stadtrat ein zinsloses Darlehen vorstreckt, für den Bürger, der billiges Getreide vom Magistrate erhält, dies alles sind unentgeltliche Gaben, ‚Almussen', gottgefällige Werke, aus ein und demselben Motiv und mit ein und derselben rechtlichen und psychologischen Folge für den Unterstützten" [1].

Dem Friedenswerke der Milderung der Armut konnten allerdings die Zerklüftung der deutschen Länder und die chaotischen Zustände beim Übergange der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft nicht förderlich sein. Aber den Städten kam es zu gute, daß sie geschlossene Verwaltungseinheiten bildeten, die ihre Wohlfahrtseinrichtungen zugleich mit einer durchgreifenden Polizeigesetzgebung zu sichern im stande waren. Die Stadträte übernahmen also das, was ehedem zum großen Teile kirchliche Funktion war, und zwar ohne prinzipiellen Gegensatz zur Kirche, vielmehr ebenfalls als kirchlich-religiöse Funktion, weil es als solche zu den Bedürfnissen der Bevölkerung gehörte. Sie fühlten sich hierin als „christliche Obrigkeit". Sie wurden hierin bestärkt durch die Gewohnheit des im 15. Jahrhundert immer zahlreicher gewordenen Eingreifens der Territorialfürsten und Städte in die bisher von der Kirche gepflegten Gebiete; es sei erinnert an die schon vor der Glaubensspaltung bestandene mehr oder weniger umfassende Kirchenhoheit in Sachsen, Brandenburg und vielen Stadtstaaten. In den Städten, wie Augsburg, Nürnberg, Straßburg, Regensburg, legte die infolge des wirtschaftlichen Umschwunges eingetretene reißende Überhandnahme einer dürftigen Menschenklasse, die allein auf die Arbeit gestellt war und von reinem Geldeinkommen lebte, die soziale Nötigung zu den gedachten Gegenmaßnahmen und Bettelverboten, Bettelordnungen und positiven Wohlfahrtsgesetzen auf.

Zu Augsburg erließ der Stadtrat in den Jahren 1459 1491 und 1498 Verordnungen auf dem Gebiete des Armenwesens. Die der beiden letztgenannten Jahre bezweckten Regelung und Konzentrierung der städtischen Spenden des „hailigen Almusens", das, wie es heißt, „an vil Ort und Enden diser Stat alle Tag miltigelich außgespendet und gegeben" wurde; sie waren von Maßregeln zu scharfer Kontrolle der Unterstützten und Fernhaltung aller Unwürdigen begleitet; wer arbeiten konnte und nicht wollte, war ausgeschlossen, damit nicht den andern Armen „ir Leibsnarung entzogen" würde. Eine dritte, noch bessere Armenordnung entstand ebenda im Jahre 1522. Sie schaffte eine mehr straffe Organisation der Verwaltung und Verteilung der Gelder und erleichterte die Übersicht der Unterstützten durch Führung von Armenlisten und Hausvisitationen. Kirchentürbettler erhielten besondere Schutzmaßnahmen. Ein Bruch mit den kirchlichen Traditionen der Vorzeit ist in der Ordnung von 1522 in keiner Weise zu bemerken, trotz des sonstigen Einflusses der Kirchenneuerung in der Stadt. In bürgerlicher Hinsicht aber durchzieht sie wie überhaupt die dortigen Armengesetze vom Ausgang des Mittelalters „ein Geist gediegener Sachkenntnis und kontinuierlicher altbewährter Kommunalpolitik". Haupturheber der Gesetzgebung war der seit 1497 als „Stadtschreiber" angestellte Konrad Peutinger, der gelehrte Jurist und Verwaltungsmann. Er starb hochangesehen im

[1] L. Feuchtwanger, Geschichte der sozialen Politik und des Armenwesens im Zeitalter der Reformation (Jahrbuch für Gesetzgebung usw. von G. Schmoller, N. F. 32, 1908, S. 168 ff [I], und 33, 1909, S. 191 ff [II]) I, S. 169.

Jahre 1547, nachdem er durch unsichere schwankende Haltung in den Religionsfragen die Glaubensneuerung in seiner Vaterstadt mehr gefördert als gehindert hatte.

Aus den Verordnungen Nürnbergs zur Regelung des Bettlerwesens bringt Johannes Janssen sehr praktische Bestimmungen, die noch der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts angehören. Eine sog. „Fleisch- und Brotstiftung", durch päpstliche Ablaßgewährungen begünstigt, war nur für die „rechten hausarmen Bettler", für deren Würdigkeit Zeugnis gegeben werden mußte. Eine genauere Bettlerordnung erließ der Rat im Jahre 1478. Darin heißt es: Das Almosen ist „ein sunder loblich und verdienstlich, tugendhaftes Werk und Guttat; die es unnotdürftiglich und unwürdiglich einnehmen, verschulden sich damit schwerlich und merklich". Wem das Betteln gestattet war, der mußte zugleich wenigstens „spinnen oder eine andere Arbeit, die in seinem Vermögen", verrichten. Auswärtigen Armen war der Bettel nur an wenigen bestimmten Tagen des Jahres erlaubt. Der Humanist Konrad Celtes rühmt in seinem 1501 gedruckten Werke über Nürnberg die reichen Mittel der Stadt für Waisen und Witwen, die zur Hilfe bestimmten Kornkammern und anderes, wodurch sie sich vor andern Städten auszeichne; mit einer jährlichen geheimen Spende würden vom Unglück heimgesuchte bessere Familien so lange bedacht, bis sie die Zeit der Krise überstanden hätten [1].

Eine neue Ordnung der Stadt Nürnberg für die Armen, umfassender als die früheren, entstand im Jahre 1522. Ihr Inhalt schließt sich enge an die realen Bedürfnisse, Verwaltungsmaximen und alten Traditionen der Reichsstadt an. Sie kodifiziert alle bisherigen caritativen, polizeilichen und sozialpolitischen Maßnahmen: die Einschränkung des Bettels, die Verwaltung der Krankenhäuser, die Beschaffung von Arbeit und Arbeitsgerät, Vorschüsse an bedrängte Handwerksleute, Kornkammern für kommende Teuerung, Verteilung der Almosen, Abzeichen für privilegierte Bettler usw. Das Ende krönt der vom katholischen Mittelalter hoch gehaltene biblische Ausspruch: „Selig, wer sich erbarmt über den Dürftigen und Armen; der Herr wird ihn befreien am bösen Tage." „Unsere Seligkeit", heißt es, wo von der Armenkasse die Rede ist, „ruht allein auf Haltung und Handhabung der Gebote Gottes, welche auch einen jeden christlichen Menschen zu dergleichen Hilf und Erzeigung brüderlicher Lieb gegen den Nächsten [unmittelbar] verbinden." [2] In Nürnberg hatten die neuen Lehren bereits starken Boden gefaßt, aber der Grundton der alten katholischen Anschauung von der Verdienstlichkeit des Almosengebens ist doch noch in der Ordnung von 1522 kenntlich; sie zeigt zwar deutlich den Einfluß einer begeisterten lutherfreundlichen Minderheit, läßt ihn aber noch nicht praktisch zur Wirkung kommen [3].

Zu Straßburg knüpfte eine neue Regelung des „gemeinen Almosens" von 1523 ebenso durchaus an die großen Traditionen aus dem 15. Jahrhundert, vor allem an den Geist und die Tätigkeit des berühmten städtischen Dompredigers Geiler von Kayserberg († 1510) an. Janssen hat aus Geilers Predigten und Schriften eine glänzende Reihe von Zeugnissen des ebenso religiösen wie praktischen Zuges seiner Anempfehlungen der Caritas vorgelegt [4]. Die Barmherzigkeit, so will er,

---

[1] De origine, situ, moribus et institutis Norimbergae cap. 12.

[2] Abdruck der Ordnung von 1522 nach der ältesten Redaktion bei Ehrle, Die Armenordnungen S. 459 ff. Die Stelle „Unsere Seligkeit" usw. S. 467.

[3] Ehrle a. a. O. S. 477 f. Feuchtwanger a. a. O. I, S. 184.

[4] Janssen-Pastor a. a. O. 8^{14}, S. 310 ff.

müsse sich nicht bloß durch Zuwendung irdischer Güter zeigen, sie beziehe sich vor allem auch auf „die innerlichen und geistlichen Güter, die Milch der guten Lehre und der Unterweisung der Unwissenden, die Milch der Andacht, der Weisheit, des Trostes". Wiederholt wendet er sich an die Obrigkeit mit Ermahnungen zur Durchführung strengerer Ordnung beim Almosen.

Nachdem seit dem Jahre 1500 zu Straßburg verschiedene Besserungen in der Armenfürsorge eingeführt waren, ging der Magistrat gegenüber dem Klerus und den Klöstern, die sich ihrer Aufgabe nicht gewachsen zeigten, in seiner Neuordnung von 1523 zwar ziemlich selbständig vor, zog aber immerhin die Hilfe der Kirche stark heran. Die Augsburger und Nürnberger Bestimmungen hatten den größten Einfluß. Erst später traten nach der Tätigkeit Capitos, Butzers und Hedios zu Straßburg mit dem neuen Geiste und den neuen kirchenpolitischen Zuständen auch Änderungen in dem überkommenen, auf katholischen Grundsätzen beruhenden und bürgerlich sehr zweckmäßig ausgebildeten Armenwesen der Stadt ein.

Mehr oder weniger ähnlichen Charakter besitzen die Armenordnungen, die zu Ende des Mittelalters und vor dem Durchbruch der religiösen Neuerung in andern großen deutschen Städten, wie in Regensburg 1523, in Breslau 1525, in Würzburg 1533, aufgestellt wurden. Damit schuf „in den Mittelpunkten deutschen Wohlstands und Gewerbefleißes die wirtschaftliche Nötigung nüchterne, aber gute und weitschauende Armengesetze als Fortsetzung einer langsamen Entwicklung"[1].

Die Übelstände freilich konnten nicht so bald gehoben werden; es wäre langer Kampf mit Hilfe der aufgestellten Ordnungen nötig gewesen. Besonders die umherschweifenden Bettler, die „Landfahrer", die am Nichtstun und an Abenteuern ihre Freude hatten und zu schlimmen Gaunern ausarteten, blieben als wahre Landplage übrig. Die volkswirtschaftlichen Wurzeln dieses Übels lagen sehr tief. Man hat sie vollständig übersehen, wenn man sagte, der Bettel sei nur durch die Anschauung, die man irrig der Kirche zuschrieb, großgezogen worden, „daß Armut ein Verdienst und der Bettel ein anständiges Gewerbe sei".

Luthers Bemühungen. Erste Ursache des Scheiterns.

Die Verbreitung des Luthertums griff in die Bewegung der städtischen Armenfürsorge ein, aber nicht in einer Weise, die dem vorteilhaften bisheriger Entwicklungswege entsprechend und für sie fördernd gewesen wäre.

In den Jahren 1528 und 1529 gab Luther das Büchlein „Von der falschen Bettler Büberei" (Liber vagatorum) vom Anfang des 16. Jahrhunderts zweimal mit einer Vorrede heraus, worin er sagt, die Verbreitung der betrügerischen Landstreicherei zeige, „wie gewaltig der Teufel in der Welt regiert"; „Fürsten,

---

[1] Feuchtwanger a. a. O. S. 182. Vgl. für alle obengenannten Städte Janssen-Pastor a. a. O. S. 305 ff; ebd. S. 308 und 318 über die Bettlerordnungen der Bischöfe von Würzburg Rudolf von Scherenberg von 1490 und Konrad III. von Thüngen von 1533; S. 308 über die Bestimmungen von Frankfurt a. M. von 1437 1486 und 1495. Es folgen bei Janssen-Pastor Mitteilungen über Ordnungen der Spitäler und der freiwilligen Krankenpflege, ferner Auszüge aus den Reichstagsabschieden von 1497 bis 1530 mit Bestimmungen betreffend das Bettelwesen.

Herrn, Räthe in Städten und Jedermann" solle doch sorgen, daß nur den Hausarmen und dürftigen Nachbarn Almosen gegeben werde, nicht aber den „verlaufenen, verzweifelten Buben", die auch ihn selbst so oft betrogen hätten; überall in Städten und Dörfern sollte man Register über die eigenen Armen machen und fremde Bettler nicht ohne „Brief oder Zeugnuß leiden" [1].

Nicht immer war er so umsichtig in seinen Forderungen und Grundsätzen. An einer Stelle der Schrift „An den Adel" erläßt er einen stürmischen Appell, dessen praktische Vorschläge hinter dem, was in den verschiedensten Gegenden Deutschlands bereits geleistet war, erheblich zurückstehen. Nur das ist daselbst im wesentlichen neu, daß zur Abwehr gegen Bettel und Armut auch mit den Mendikantenorden aufzuräumen und dem römischen Stuhl seine Sammlungen und Einkünfte zu entziehen seien. Er meint von den gewöhnlichen Bettlern ohne genügende Sachkenntnis, sie wären „leichtlich zu vortreiben", und es wäre „ein leichte Ordnung drob zu machen, wenn wir den Muth und Ernst dazu thäten". Den Einwurf aber, daß die Folge von gewaltsamen Maßregeln eine kärglichere Behandlung der Armen als die bisherige sei, fertigte er damals, 1520, mit der Antwort ab: „Es ist gnug, daß ziemlich die Armen vorsorgt sein, dabei sie nit Hungers sterben noch erfrieren." Dabei übertrieb er auf Kosten der Wohlhabenden und Untätigen mit kommunistischem Anfluge den sonst ganz berechtigten Gedanken, daß Arbeit der Anteil des Menschen sei: „Es fugt sich nit, daß einer auf's andern Arbeit mußig gehe, reich sei und wohllebe, bei einis andern Übelleben, wie itzt der vorkehrte Mißbrauch gehet. . . Es ist niemand von der Anderen Guter zu leben von Gott vorordnet." [2]

An sich konnte es ja nur heilsam wirken, daß Luther in der Folge oft gegen den Bettel der zur Handarbeit verpflichteten Klassen sprach, ihrem Müßiggang zu steuern und die Mildtätigkeit für die Würdigen zu beleben suchte [3]. Er will sogar in den Worten der Bibel: „Es soll kein Bettler noch Darbender unter euch sein", ein allgemeines Gebot für die Christen finden. Nur vergißt er die nötigen Einschränkungen, wenn er ruft: „So nun Gott das im Alten Testament hat geboten, wie viel mehr sollen wir Christen . . dazu verbunden seyn, daß wir keinen darben noch betteln lassen!" [4]

Wenn er mit letzteren Worten die wirklichen und arbeitswilligen Armen meint (die es aber bei aller Fürsorge doch immer geben wird), so fordert er gegenüber denen, die „nur zehren", einfach ihre Vertreibung aus dem Lande. Er erklärt sich so in einer dazu noch an den Kriegerstand gerichteten Schrift von 1526 an einer Stelle, wo er „aller Menschen Werk in zwei Stück" teilt, nämlich „in Ackerwerk und Kriegswerk", oder, wie er auch sagt, „in Nährampt und Wehrampt". Das ihm sonst geläufige dritte Amt, das Lehramt,

---

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 639; Erl. A. 63, S. 270.

[2] Ebd. 6, S. 450 f bzw. 21, S. 335 f.

[3] Vgl. z. B. die drastische Stelle in der Kirchenpostille, Werke, Erl. A. 14², S. 391: „Alle Welt ist voll unnützer, untreuer böser Buben, unter Taglöhnern, faulen Handwerkern, Knecht, Mägden und des müßigen, faulfressigen Bettelvolkes" usw.

[4] Werke, Weim. A. 6, S. 42; Erl. A. 16², S. 87. (Großer) Sermon vom Wucher, 1520.

übergeht er hier. „Unnütze Leute", ruft er, „die weder zu wehren noch zu nähren dienen, sondern nur zehren, faulenzen und müßiggehen konnen, soll [„der Kaiser oder Fürst im Lande"] nicht leiden, sondern aus dem Lande jagen oder zum Werk halten, gleichwie die Bienen thun und stechen die Hummeln weg, welche nicht ärbeiten und den andern ihr Honig auffressen."[1] Seinem unsystematischen Geiste war es nicht gegeben, die Folgerungen aus derartigen rasch hingeschriebenen allgemeinen Sätzen abzusehen.

Er legte aber auch selbst, in der Absicht, der Armut abzuhelfen, tätige Hand zu Wohlfahrtseinrichtungen an, die, obwohl nur von vorübergehendem Dasein, in der Geschichte genannt werden. Es sind die Armenkasten von Wittenberg, Leisnig, Altenburg und einigen andern Orten. Sie hingen enge mit seiner Idee von der Sammlung der „gläubigen Christen" in besondern Gemeinschaften zusammen. Die Vereinigung dieser Christen sollte nämlich, ebenso wie den für sie bestimmten Gottesdienst und die Handhabung von Kirchenstrafen, eine ganz neue und echt evangelische Art der Unterstützung der Armen mit dem gemeinsamen Gut bezwecken.

Zu Wittenberg waren in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts die überlieferten Armenbestimmungen der mittelalterlichen Zeit in einer sog. „Beutelordnung" zusammengefaßt und verbessert worden[2]. An deren Stelle setzte zuerst unter dem Einflusse der frühen lutherischen Ideen Karlstadt mit dem Stadtrate die „Ordnung der fürstlichen Stadt Wittenberg" vom 24. Januar 1522 mit einer Neuregelung des gemeinen Kastens[3]. Luther beließ sie in Kraft, als er die übrigen neuen Einrichtungen Karlstadts nach seiner Rückkehr von der Wartburg zerstörte; sie war mit seiner religiösen Reaktion nicht in Widerspruch.

Noch im Jahre 1523 beförderte er dann persönlich in dem kursächsischen Städtchen Leisnig an der Freiberger Mulde eine ähnliche noch mehr ausgestaltete Armeneinrichtung, zugleich mit der ganzen Ordnung zu einer wahrhaft gläubigen Gemeinde, die sich die dortige Bevölkerung unter dem Antriebe des lutherisch-eifrigen Sebastian von Kötteritz gegeben hatte. Auch zu Altenburg machte, sicher unter seinem Antriebe, sein Freund Wenzeslaus Link, Prediger in dieser Stadt, einen nicht unähnlichen Versuch mit dem Armenkasten. An manchen andern Orten trat unter der Einwirkung der Ideen des frühen Luthertums ein übereinstimmendes Vorgehen auf.

Wie weit sich genauer solche Unternehmungen in den lutherisch gewordenen Gemeinden verbreiteten, läßt sich nicht feststellen. Wohl aber ist man über die Einzelheiten des Planes unterrichtet durch die noch erhaltene Ordnung von Leisnig[4].

---

[1] Ebd. 19, S. 654 f bzw. 22, S. 281 in der Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können".

[2] Von Barge, Andreas Karlstadt 2, 1905, S. 559 ff veröffentlicht.

[3] Bei E. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 1, 1, S. 696 ff.

[4] Ebd. S. 596 ff; auch in Luthers Werken, Weim. A. 12, S. 11 ff; Erl. A. 22, S. 112 ff. Für Leisnig vgl. oben S. 113 ff.

Danach sollte sich dort zunächst die ganze Gemeinde, Mannen, Rat, Viertelmeister, Älteste und Einwohner, verpflichten, ihrer christlichen Freiheit durch treuliche Befolgung von Gottes Wort in guter Zucht und unter Übernahme würdiger Bestrafung zu brauchen. Der „gemeine Kasten" erhält zehn Vorsteher, und diese müssen dreimal jährlich der „gemeinen eingepfarrten Versammlung" Rechenschaft ablegen. In den Kasten fließen nicht bloß die Mittel der bisher wirksamsten kirchlichen Organe der Armenunterstützung, d. h. der Bruderschaften und mildtätigen Vereine, sowie der meisten Zünfte, sondern auch nicht weniger als sämtliche Einnahmen der Gemeinde aus den Pfründgütern, den frommen Stiftungen, Zehnten, freien Spenden, Bußen, Brückenzöllen, Privaterwerbseinkünften usw. Es ist also keine bloße Armenkasse, sondern ein Depositum von Gemeindegut, namentlich gebildet aus dem ansehnlichen kirchlichen Vermögen, das man sich angeeignet und um dessentwillen die ganze Ordnung entstanden zu sein scheint. Dementsprechend sind auch die bunten und vielgestaltigen Ausgaben geordnet. Der Armenpflege wird nur ein Teil zugewiesen, nämlich dem Hospital, dem Waisenhaus, den Fremdenasylen usw. Zu bestreiten sind die Besoldung des lutherischen Pfarrers und Küsters, das Schulwesen, sämtliche Kirchenausgaben, zinslose Darlehen an Handwerker und der Vorrat für Teuerungszeit. Die Gemeindeglieder waren aufgefordert, aus Nächstenliebe Zuschüsse zu leisten.

Die ganze Ordnung fand bei Luther so lebhafte Billigung, daß er den Druck derselben anriet und zu dem veröffentlichten Texte eine Vorrede ausgab, worin er sagt, er hoffe, „solch Exempel solle gerathen, daß es gemein werde; und daraus denn folgen will ein großer Fall der vorigen Stiften, Klöster, Kapellen und der greulichen Grundsuppen, die sich bisher unter göttlichen Diensts Namen mit aller Welt Reichthum gefullet hat".

Ein Hauptmotiv ist also auch hier wieder bei ihm das kirchlich-polemische Interesse, die Schädigung des Papsttums.

Er fordert bei dieser Gelegenheit die Obrigkeit auf, solche Güter „zu sich zu nehmen" und dem gemeinen Kasten zuzuwenden, alles was übrig bleibe nach Erfüllung der an denselben haftenden Verpflichtungen und nach Befriedigung jener Erben der Stifter, die auf Zurückerstattung wegen Armut antragen würden. Er will mit letzteren Ratschlägen, wie er sagt, die Verantwortung von sich ablehnen, wenn etwa infolge der Besitzumwälzung „solche ledige Stifte-Guter in die Rappuse [Ausplünderung] kämen und ein Jglicher zu sich reiße, was er erhascht". Wenn „Geiz etwa wird mit unterlaufen, wie soll man thun? Es muß darumb nicht nachbleiben. Dennoch ists ja besser, daß der Geiz zu viel nimpt durch ordentliche Weise, denn daß ein Rappuse draus werde, wie im Bohemerland geschehen ist. Ein Jglicher [von den oben bezeichneten Erben der Stifter] prüfe sich selbs, was er zu seiner Nothdurft nehmen und dem gemeinen Kasten lassen soll!" [1]

Die Einrichtung solcher „gemeinen Kasten" war auch andern lutherischen Orten als Mittel vorgeschlagen, irgend eine Ordnung bei der Besitznahme der kirchlichen Güter herbeizuführen. Die Kasten besaßen nicht direkt den Zweck der Armenversorgung. Diese lief mit unter als eine der Maßnahmen für Milderung und Rechtfertigung des Wagnisses, zu welchem das neue Religionswesen die Hand auszustrecken begann, der Säkularisation des sämtlichen ungeheuern Kirchenvermögens.

Eigentümlich freilich klingen diesem verhängnisvollen Unternehmen gegenüber die Anempfehlungen Luthers in der nämlichen Vorrede zur Leisniger Kastenordnung,

[1] Werke, ebd. S. 11 ff 14 bzw. 106 ff 110.

daß alles nach den Gesetzen der Liebe vor sich gehen solle. „Ein Jglicher prüfe sich selbs." „Christliche Liebe muß hier richten und handeln; mit Gesetzen und Artikeln kann mans nicht fassen. Jch schreibe auch diesen Rath nur nach christlicher Liebe fur die Christen." Wer seinen Rat nicht annehmen wolle, so sagt er am Schluß vom gemeinen Kasten und zugleich von den obigen Erwägungen, den lasse er fahren; wenige würden ihn annehmen, einer oder zwei seien ihm genug. „Es muß die Welt Welt bleiben und der Satan der Welt Fürst. Jch hab gethan, was ich kann und schuldig bin." Er war sich des idealistischen Charakters seiner Vorschläge halb bewußt; aber das Mißlingen sollte Schuld des Teufels sein.

Seine Voraussicht vom geringen Erfolge der neuen Ordnung fand zunächst in Leisnig selbst alsbald ihre Bestätigung. Die Neugründung konnte gar nicht funktionieren. Der Magistrat weigerte sich, das von ihm behauptete Verfügungsrecht über Stiftungen und ähnliche Wohltätigkeitsquellen an die Kirchen- und Kastenvorsteher zu übergeben, da durch die letzteren nicht die Gemeinde, sondern die Kirche vertreten sei. Dem Kasten fehlte es infolgedessen an den für seine Leistungen notwendigen Einnahmen. Luther geriet mit den Ratsherren hart zusammen, vermochte aber nicht einmal mit der von ihm angerufenen Autorität des Kurfürsten seinen Willen durchzusetzen[1]. Er klagte 1524, das Beispiel von Leisnig sei ein recht übles geworden, während es als erstes[2] gerade hätte ein Musterexempel werden müssen. Von dem daselbst als Prediger und „Diakon" wirkenden Tileman Schnabel, einem ehemaligen Augustiner und Luthers „Schulgesellen" von Erfurt, schrieb er, derselbe werde sich noch genötigt sehen, fortzugehen, weil die Leisniger ihn Hungers sterben ließen. „Durch solche Beispiele entblößt man die Pfarreien ihrer guten Verwalter. Will man diese etwa in ihre alten Klöster zurücktreiben?"[3]

Der von manchen Schriftstellern so gerühmte Gemeindekasten von Leisnig kam also überhaupt eigentlich gar nicht zur Verwirklichung. Er steht im Grunde nur in Luthers Anweisungen.

Für die religiösen und sozialen Ausgaben wurde zu Leisnig trotz der Einziehung der Kirchengüter so schlecht gesorgt, daß nach Feststellung der Kirchenvisitation von 1529 der dortige Prediger sein Brot durch Händearbeit und durch Bierschenken verdienen mußte. Jm Jahre 1534 hatte, wie die gleichzeitigen Visitationen besagen, der Schulmeister seit fünf Jahren keine Besoldung mehr erhalten.

Auch zu Altenburg versuchte der Prediger Link umsonst, die von ihm errichtete ähnliche „Ordnung" durchzuführen. Er beschwerte sich bereits 1523 in einer Schrift „Von Arbeyt und Betteln", solches christliche Vornehmen sei bisher „nit alleine nit fortgangen, sondern auch meer zuruckgefallen", trotz seiner Gegenbemühungen, die er von der Kanzel herab anstellte. Auch er wendet

---

[1] Köstlin-Kawerau 1, S. 551.

[2] Das erste war es, das mit so großem Apparat in Szene gesetzt wurde.

[3] An Spalatin 24. November 1524, Briefwechsel 5, S. 72 f.

sich deshalb an die „Regenten" und bringt ihnen in Erinnerung, daß sie schuldig seien, „die gemeine Armut nach möglichem Fleiß zu vorsehen" [1].

Wittenberg (oben S. 553) lieferte im Fortgange ebenfalls, zu Luthers Enttäuschung und argem Leidwesen, das Gegenteil von einem anspornenden Muster. Hier hatte den Anlaß zur erwähnten Einführung des „gemeinen Kastens" durch Karlstadt die Absicht des von der neuen Lehre beeinflußten Rates gebildet, „die Zinsen der Kirche, der Bruderschaften und Zünfte an sich zu bringen und in den für allgemeine Zwecke, auch für die Besoldung der Kirchenbeamten bestimmten gemeinen Kasten abzuführen. . . Nicht weniger als 21 frommen Gilden galt es beizukommen" [2]. Die Funktionen beider Wittenberger Armenordnungen stockten trotz der Anstrengungen Luthers so, daß letzterer sich in seinen Predigten nicht genug über den Mangel an Mildtätigkeit, über Geiz und Habsucht der Bürger und Herren beklagen konnte [3]. Die Beutelordnung fristete sich fort als Teil der sozialpolitischen und rein verwaltungsmäßigen Maßnahmen des Rates.

Luther gab unter solchen Umständen die Verwirklichung des Leisniger Projektes auch für andere Städte einstweilen auf, wie ja auch die ganze Idee der Versammlung der wahren Christen bei ihm ein Wunsch blieb. Nur in seiner „Deutschen Messe" von 1526 drängt sich ihm noch einmal der Gedanke vor: „Hie kunnt man auch ein gemeine Almusen den Christen auflegen, die man williglich gäbe und austheilet unter die Armen nach dem Exempel St Pauli 2 Cor. 9. . . *Wenn man die Leute und Personen hätte*, die mit Ernst Christen zu sein begehrten, die Ordnunge und Weisen wären balde gemacht." [4]

Seit dem Jahre 1526 entwarf aber auch schon Bugenhagen für Wittenberg und andere protestantische Orte bessere Ordnungen und Armengesetze auf einer politischen, religiösen und finanziellen Basis (s. unten S. 560).

Die Beschwerden Luthers an die Wittenberger dauern jedoch fort. Er leiht ihnen einen allgemeinen Hintergrund, indem er über den allerorts in den Kreisen des neuen Evangeliums hervortretenden Ruin der Wohltätigkeit seiner Entrüstung Luft macht.

Der *Mangel an mildtätiger Nächstenliebe* war der erste und vornehmste Grund der Fruchtlosigkeit von Luthers Bemühungen.

„Vorhin, da man dem Teufel dienete und Christus' Blut schändete", sagt er in der 1530 in Predigtform herausgegebenen Schrift „Daß man die Kinder zur Schule

---

[1] Vgl. die Mitteilungen aus genannter Schrift bei Ehrle, Die Armenordnungen usw., im Histor. Jahrbuch 9, 1888, S. 475. Die Altenburger Ordnung selbst ist unbekannt.

[2] So Feuchtwanger (Jahrbuch f. Gesetzgebung usw. oben S. 549, A.) I, S. 173. Er führt die bei dieser Gelegenheit geschriebenen enthusiastischen Worte des lutherbegeisterten Wittenberger Studenten Ulscenius an: O factum apostolicum, fervet hodie in Wittenbergensium cordibus Dei et proximi dilectio ardentissima *etc.*, und bemerkt: „Man halte mit dieser Darstellung die wirklichen libertinistischen Zustände in der Stadt am Ende des Jahres 1521 zusammen!"

[3] Vgl. unten S. 557.

[4] Werke, Weim. A. 19, S. 74 ff; Erl. A. 22, S. 231.

halten soll" (oben S. 517), „da stunden alle Beutel offen und war des Gebens zu Kirchen, Schulen und allen Greueln kein Maaße... Nu man aber rechte Schulen und rechte Kirchen soll stiften . . da sind alle Beutel mit eisern Ketten zugeschlossen, da kann Niemand zu geben". Er bitte ob solchem Jammer Gott um ein gnädiges Stündlein, damit er nicht Deutschlands Strafe erlebe; ja „wo ichs fur meinem Gewissen thun künnt, wollt ich wieder dazu helfen und rathen, daß der Papst mit allen seinen Greueln wieder uber uns kommen mußte"[1].

Wenn er bekennt, daß die Christen „unter dem Namen der Freiheit siebenmal ärger sind, denn sie unter des Papstes Tyrannei gewesen", so liegt den Äußerungen immer mit an erster Stelle die bittere Erfahrung vom Versiegen der Mildtätigkeit bis zum Ruine der Pfarrstellen und der Gotteshäuser zu Grunde. Unter dem Papsttum sei man mit Brunst gelaufen zur Erbauung von Kirchen, zum Opfern von Spenden für Almosen; jetzt, da die wahre Religion gelehrt werde, sei jedermann so kaltsinnig, daß man sich darüber verwundern müsse. — Man locke doch die Leute und vermahne sie, daß es Gott und allen Engeln herzlich wohl gefalle, aber nein, es wolle niemand hinan. — Jetzt könne man einem Pfarrer nicht ein Loch im Dache zubauen, daß er trocken liegen könne, während man vor Zeiten Kirchen und Klöster, auch mit allzu überflüssigen Unkosten errichten konnte. — „Jetzt ist nicht Eine Stadt, die einen Prediger wollte ernähren und nichts gehet, denn eitel Rauben und Stehlen unter den Leuten und lassen ihnen Niemand wehren. Woher kommt solche schändliche Plage? Von der Lehre, sagen die Schreier, daß man lehret, man solle nicht auf die Werke bauen noch trauen. Aber es ist der leidige Teufel, der solches der reinen heilsamen Lehre fälschlich zumisset" usw.[2]

So weit ist er davon entfernt, eine Schuld seiner Lehre zumessen zu wollen, daß er ruft: Was würden erst die Altvordern getan haben, die sich durch Wohltätigkeit so auszeichneten, „wenn sie dieß Licht des Evangelii gehabt hätten, so uns gegeben ist?" Immer kommt er wieder auf den in die Augen springenden Gegensatz der damaligen mit den älteren Zeiten zurück: „Sollten wir doch billig uns schämen fur unsern Eltern und Vorfahren, die so reichlich und mildiglich gegeben, auch zum Uberfluß, zu Kirchen, Pfarren, Schulen, Stiften, Spitaln etc."[3] — „Ja wenn wirs [das Vermögen] nicht zuvor hätten aus unser Vorfahren milden Almosen und Stiftungen, so wäre der Bürger halben in Städten, des Adels und Bauern [halben] aufm Land, das Evangelium längest getilget und würde nicht Ein armer Prediger gespeiset oder getränket; denn wir wollens auch nicht thun, sondern nehmen und rauben dazu mit Gewalt, was andere hiezu gegeben und gestiftet haben."[4]

Um andere hierhergehörige charakteristische Klagen kurz zusammenzufassen, so sagt er: Jetzt wo man nach dem wahren Evangelium vermahne, „zu geben ohn alles Gesuch eigner Ehre oder Verdiensts, da ist Niemand, der einen Heller geben will"[5]. — Es will jetzt niemand geben, und „wenn wir nicht hätten die gestohlen Guter des Papst, so wurden die Prediger schmale Bissen essen"; man will den Pfarrherren noch „gerne den Bissen aus dem Maul reißen". Wie die „Edelleute und Amptleute" jetzt umgehen mit dem ehemaligen Kirchengut, das heißt „den Bettlern, Gästen, armen Wittwen gefressen; do mag man auch wehe uber schreien, denn sie fressen

---

[1] Ebd. 30, 2, S. 584 f bzw. 17², S. 419 f.

[2] Man sehe diese und andere Äußerungen bei Döllinger, Die Reformation 1, S. 303 ff.

[3] Werke, Erl. A. 14², S. 391. Kirchenpostille. [4] Ebd. S. 389.

[5] Ebd. Weim. A. 32, S. 409; Erl. A. 43, S. 164. Auslegung des 6. Kapitels Matthäi.

Mark und Bein. Weil [dieweil] man uber die Papisten das Zetergeschrei schreiet, so mag man unser auch nicht vergessen... Wehe, wehe euch Bauern, Burgern, Edelleuten, die ihr Alles zu euch reißet, scharret und kratzet und wollet dennoch gut evangelisch sein" [1].

Er kennt allzugut die vorhandenen Übelstände des Bettels und des Müßigganges und weiß, daß sie sich nicht vermindert, sondern gemehrt haben. Er weist noch gegen Ende seines Lebens hin auf die „uber alle Maße viel bösen Schälke, die sich arm, nothdürftig und bettelsch stellen und die Leute betrügen"; sie verdienten ebenso den Galgen wie die „faulen Leute", deren jetzt „noch viel mehr" seien, die wohl arbeiten, dienen und sich ernähren könnten, aber Almosen suchen und „wo das Geben nicht reicht oder genug gibt, so erstatten sie es mit Stehlen, ja wohl mit Nehmen frei offentlich im Hofe, auf der Gassen, auch in Häusern, daß ich nicht weiß, ob auch jemals solche Zeit gewest sei, da das Stehlen und Nehmen so gemein wäre" [2].

Er erinnert an der letzteren Stelle an die Bettelverbote und die Ordnungen der Obrigkeit, womit „die Regenten den ausländischen Bettlern und Streichern oder unbekannten und faulen Leuten wehren". Dieser Hinweis führt zu jenen Versuchen von „Ordnungen" zurück, die im Einverständnis mit der Obrigkeit im Luthertum zur Beseitigung der sozialen Notstände, zuerst auf den Wegen der Leisniger Kastenordnung, gemacht wurden.

Zweite Klippe: Mängel der Organisation.

Nicht bloß der Mangel an mildtätiger Liebe war ein Grund, weswegen Bestimmungen wie die für Leisnig sich nicht durchführen ließen, sondern es lag auch an inneren Fehlern dieser Organisation. Zunächst konnte es nur eine Quelle der Verwirrung sein und auch nur zur Minderung der zur eigentlichen Wohltätigkeit bestimmten Mittel dienen, daß die verschiedensten Erträgnisse mit den verschiedensten Bestimmungen in ein und denselben „Kasten" geworfen, und daß die Rechnung über die Verwendung der Armenunterstützungen nicht eigens geführt wurde.

Dann aber war überhaupt die der Organisation zu Grunde liegende Zusammenschmelzung von Kirchlichem und Weltlichem etwas durchaus Unklares und Unhaltbares. Man sieht hier lebhafter als sonst die in Luther bis gegen 1525 ziemlich mächtigen halb mystischen Vorstellungen von der Gemeinde der wahrhaft Gläubigen. In ganz seltener Weltunkunde wollte er die Gemeindekasten auf eine Versammlung des Glaubens und der Liebe basieren, in der das allgemeine Priestertum den Unterschied zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit, ja zwischen den beiden Sphären überhaupt aufgehoben hätte. Eine wahre evan-

---

[1] Ebd. Erl. A. 44, S. 356. Predigten über Mt 18—23. — Siehe für ähnliche Äußerungen die in der letzten A. zitierte Stelle, ferner Erl. A. 23, S. 317; ebenso oben Bd 2, S. 535 538 549 770 772 778 und 780. Man vergleiche auch Luthers Äußerungen bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, S. 323 ff. S. 333 ff führt Janssen-Pastor ähnliche Stimmen von protestantischen Predigern des 16. Jahrhunderts an; ebenso Döllinger, Die Reformation 2, S. 215 306 349.

[2] Werke, Erl. A. 23, S. 313 f. An die Pfarrherrn wider den Wucher, 1540.

gelische Obrigkeit wurde hier als von selbst ganz geistlich vorausgesetzt, weil sie den Glauben hatte; der Glaube tut auch, so schien er wirklich zu denken, von selbst alles in den Gemeindegliedern; es entsteht unter dem Walten des Geistes „ein gemein Gut, dem Exempel der Apostel nach", wie er in der Vorrede der obigen Leisniger Ordnung sagt. Was jedoch in der Gnadenfülle der apostolischen Zeit sich ausführen ließ, das waren für die Zeit des 16. Jahrhunderts unmögliche Träume. „Das alte kirchliche Gemeindeideal, auf dem Luther nach seiner Vorrede eine genossenschaftliche, versicherungsartige Armenpflege aufbauen wollte, hat kaum einen Augenblick die scharfe Luft der realen Welt mit ihren harten, faulen Menschen vertragen können." [1]

Der jüngste Geschichtschreiber der sozialen Politik und des Armenwesens, dem vorstehende Worte angehören, spricht aus diesem Grunde geradezu von der „utopistischen, religiös-kommunistischen Grundlage der Wittenberger und Leisniger Ordnung und der ihnen nachgebildeten Gruppe", von den dorther ausgehenden „utopistischen Bestrebungen" mit „monströser Ausgabewirtschaft", die wegen der „Grundfehler ihres Aufbaues, der Ungeschiedenheit des Kastenwesens, alle schon vor der Durchführung oder kurze Zeit nachher zum Scheitern" kommen mußten. Weder der caritative sittliche Geist des Volkes sei durch diese „Romantik des Urchristentums" gefördert, noch ein organisatorisches Werk der Wohlfahrtspflege geleistet worden. „Jede rationelle Armenpolitik" sei vielmehr durch jene Einrichtungen der ersten Zeit des Luthertums ausgeschlossen worden; die Armenpflege sei durch sie „äußerst unsicher fundiert" gewesen, und die Armenkasten hätten nur „die Förderung des Müßigganges" bedeutet. „Eine moderne, auf unpersönlichen, normativen Grundsätzen beruhende öffentliche Armenpflege wird so nicht inauguriert."

„Keine Armenordnung ist mit weniger Recht [als die Leisniger] an die Spitze einer neuen Entwicklung gestellt worden." [2]

Die Jahre 1525 und 1526 bedeuteten für Luthers Stellung zur Armenpflege, insbesondere wegen der Wirkungen des Bauernkrieges auf seine sozialen und kirchenpolitischen Anschauungen, einen entscheidenden Wendepunkt.

Es folgte nämlich der enge Anschluß des neuen Religionswesens an die Fürsten und „die daraus hervorgehende Theokratie" [3]. Aber auch die dadurch geänderten Formen der lutherischen Armenfürsorge litten an erheblichen Mängeln.

Luther läßt „das von den Bauern sozialpolitisch aufgefaßte Prinzip des allgemeinen Priestertums praktisch fallen und löst seine Sache von den sozialen Bestrebungen der Zeit mit einem energischen Ruck los... Er redet sich in einen wahren Haß gegen den Pöbel, ‚den Herrn Omnes', das ‚vielköpfige Tier', wie er sich ausdrückt, hinein und steht den sozialpolitischen Anschauungen des Machiavelli nicht allzufern, der den Fürsten rät, das Volk knapp zu halten, damit es schon denjenigen Herrn für freigebig hält, der es nicht auspreßt". Als nach der Beseitigung der bischöflichen Gewalt und des kanonischen Rechts, der Hierarchie und der Klöster „die Notwendigkeit

[1] Feuchtwanger II (s. S. 549, A. 1), S. 192. [2] Ebd. S. 197 180 177 f 176.

[3] Die hier und im folgenden mit Anführungszeichen ohne Zitat versehenen Worte sind von Feuchtwanger.

neuer Gemeinschaftsbildungen mit praktischen Zwecken herantrat, als der Ausbau des äußeren Gerüstes der neuen christlichen Gemeinschaft . . zur dringendsten Angelegenheit wurde, da war von jener idealen Gemeinschaft wahrhaft Gläubiger, die aus ihrem innigen Glauben heraus die sozialen Werke der Vorbeugung und Milderung der Armut betrieben, nichts zu sehen".

Seitdem das ganze äußere Dasein der Kirche unter die Kompetenz der regierenden Territorialgewalten gestellt wurde, gelangte man innerhalb des Protestantismus zu einer weltlichen, nur noch äußerlich religiös ausgestalteten Ordnung des Unterstützungswesens. Die bezüglichen „Ordnungen" gingen besonders von Bugenhagen aus, der mit mehr organisatorischem Geiste begabt war als Luther. Die zahlreichen Kirchenordnungen, die er im Sinne des Staatskirchentums für viele norddeutsche Städte entwarf, enthielten die entsprechenden Bestimmungen der Fürsorge für Arme.

Beamte des Fürsten oder des städtischen Rates führten die Leitung oder wenigstens die Aufsicht der Verwaltung, und die mit ihrem Titel noch fortbestehenden Diakonen oder kirchlichen Kastenherren mußten für sie mühselig die Mittel flüssig machen und das Odium der insgemein spärlichen und nicht genügend geregelten Verteilung tragen. Die Gemeindeglieder hatten nichts Wesentliches mehr zu tun. Die Beteiligung der Gemeinde an der Armenpflege war noch rascher aus der lutherischen Kirche verschwunden als ihre von Luther geplante Teilnahme an dem Erlaß kirchlicher Zuchtordnungen, an der Bestellung der Geistlichen, der Verwaltung des Kirchenvermögens und ähnlichen Aufgaben. Wie die Organisation der Kirchen eine rein obrigkeitliche mit vollständiger Ausschaltung des Gemeindeprinzips war, so bildeten die Armenpflege und die Kirchenordnungen, in denen sie festgestellt wurde, nur „Teile des sonstigen Landesrechtes".

Was Bugenhagen auf den neuen staatlichen Grundlagen durch die von ihm direkt oder indirekt ausgehenden Kirchenordnungen für das Armenwesen leistete, bot immerhin in der ersten Zeit „bedeutsame Aussicht auf die Lösung des schwierigen sozialen Problems der damaligen Zeit" innerhalb der Gebiete des neuen Glaubens. Es waren wenigstens „glückliche Ansätze zu einer allgemeinen, über die Zwecke und Leistungen kirchlicher Stiftungen hinausgehenden obrigkeitlichen Regelung des Unterstützungswesens"[1]. Er sowohl wie die, welche weiter in gleichem Sinne wirkten, Hedio, Rhegius, Hyperius, Laskо und andere, übertrugen freilich in ihren Entwürfen vielfach nur die älteren oben berührten Ordnungen der katholischen Niederlande und der blühenden süddeutschen Städte auf den neuen Boden, wie denn Hedio von Straßburg das ganze Werk des Vives, des Gegners des Luthertums, ins Deutsche übersetzte und praktisch ausnützte, auch mit Vives in briefliche Verbindung zu treten suchte. Das Bettel-

[1] Feuchtwanger II, S. 197. Er führt S. 198 aus den Sammlungen von A. L. Richter, Die evangel. Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, und Sehling (oben S. 553, A. 3) die „Ordnungen" Bugenhagens seit der 1527 für Wittenberg aufgestellten an. Vgl. bei K. A. Vogt, Bugenhagen, 1867, S. 101 ff des letzteren einschlägige Schrift „Von den Christen-loven" usw., 1526.

verbot, die Gründung eigener Unterstützungskassen gesondert von dem übrigen Kirchenvermögen und vieles andere sind Anleihen, die von Bugenhagen und andern bei den schon bestehenden katholischen Ordnungen gemacht werden.

Der gute Sinn des Volkes kam den Bemühungen an manchen Orten entgegen, und sie waren dank dem christlichen Triebe nicht ohne Frucht.

Weil aber jedermann, Fürst, Adel, Städte, Bauern, begierig die Hand nach dem schutzlos gewordenen Besitz der alten Kirche ausstreckte, trat insofern in der Stellung der Armenkasten eine Reaktion ein, als der Staat im Interesse der Ordnung den kirchlichen Behörden etwas mehr Geltung bezüglich des Kirchen- und Armengutes einräumte. Man ließ die lutherische Geistlichkeit und die Gehilfen der Kasten mehr selbst fungieren, aber im Namen des Fürsten als obersten Bischofs. Die Neueinrichtungen, welche Männer wie Bugenhagen geschaffen hatten, streiften sowohl ihren öffentlichen — kommunalen oder staatlichen — als auch ihren sozialpolitischen Charakter sehr bald ab und sanken zu kleinen sog. kirchlichen Stiftungen herab. Solche aber „waren im Mittelalter und später in katholischen Gebieten zahlreicher und besser dotiert".

Zum Teil infolge eines technischen Mangels der protestantischen Ordnungen wurden auch Unehrlichkeit, Leichtsinn und Parasitentum von der Verwaltung und Verteilung der Armengelder, die infolge des ehrenamtlichen Charakters der Kastenvorsteher tatsächlich in den Händen der niederen Kastendiener lag, nicht ferngehalten. Man hatte Ursache auf katholischer Seite, die „Pfaffen- und Wucherkasten", wie man sie nannte, zu brandmarken[1]. Nicht allein in den wirtschaftlichen Verhältnissen der Zeit und der neuen Kirchen lagen die Gründe, weshalb die protestantischen Armenordnungen in Deutschland nicht zu einem sozialpolitischen System emporwuchsen, welches die weltliche und kirchliche Wohlfahrtspflege zu einem sich gegenseitig stärkenden Ausgleich vereinigt hätte, sondern auch, und „das ist der wichtigste Grund, in den sozial-ethischen Wirkungen der neuen Religion und der neuen Religiosität, welche Luther aufgerichtet hat"[2].

Einfluß der Ethik des Luthertums. Unsegen des Kirchenraubes.

Es fällt in der Tat nicht bloß in Betracht, daß die Bauernrevolution und der Rachekrieg der Fürsten und Städte neben allem andern über das Land herbeigeführten Unglück die Herzen der Fürsten und Stadtoberhäupter hart gemacht haben; nicht bloß, daß die für Armenpflege zur Verfügung stehenden Mittel verringert wurden durch die Fundierung der neuen Pfarreien an Stelle der alten, oft von Klöstern oder Stiftungen unterhaltenen, ferner durch die Zurückforderung vieler kirchlichen Stiftungen seitens der neugläubigen Abkommen der katholischen Vorfahren, oder durch das Aufhören früherer Privatlieferungen oder Abgaben an Wohltätigkeitsanstalten und Spitäler; „das aus dem Kirchensäckel

[1] Man vergleiche bei Janssen-Pastor a. a. O. 8^{14}, S. 323 ff die Verurteilungen, welche Georg Witzel und der Abt von St Michaelis in Lüneburg auf Grund von Tatsachen aussprechen.

[2] Feuchtwanger a. a. O. II, S. 206.

angewachsene Kommunalvermögen, namentlich der bürgerlich-kirchliche gemeine Kasten mußte bei so mancher dringenden Ausgabe Hilfe leisten; für die Wohlfahrtspflege aber verwendete man den Überschuß, und das war nicht immer viel". Ebenso, wenn nicht mehr, ist hier die Ethik des Luthertums in individueller und sozialer Beziehung in Anschlag zu bringen. Luthers Ansicht von der Rechtfertigung durch den Glauben allein hat „die Impulse zu der reichen Mildtätigkeit des Mittelalters beseitigt". Es war dies ein „ethischer Mangel der Lutherschen Lehre"; und es war „Weltunkenntnis", wenn Luther der festen Zuversicht lebte, der Glaube werde die Guttaten und die Freigebigkeit auch ohne „Gesetz" von selber erzeugen[1]. „Es blieb zeitlebens für ihn ein Gegenstand ernstester Sorge, daß seine Forderung, der Glaube müsse der beste ‚Werkmeister und Treiber des guten Werks der Mildickeit' sein, nicht ins Leben Eingang finden konnte. . . Die greifbarste Konsequenz von Luthers Gnadenlehre, die menschliches Verdienst nicht gelten ließ, war, wenigstens für die Massenpsyche, der Libertinismus, die Verantwortungslosigkeit."[2]

Die nachteiligen Folgen der neuen Grundsätze machten sich auch bemerklich in den großen und reichen Städten, deren vorteilhafte Armengesetzgebung oben betrachtet wurde. Nachdem die kirchliche Revolution in sie eingedrungen war, wurde die Weiterentwicklung ihrer vortrefflichen Einrichtungen gegen den Bettel und zu Gunsten der Arbeit und der Armut in mancher Hinsicht unterbrochen. Für solche wirtschaftshistorisch fast allein in dieser Periode in Betracht kommende Gemeinwesen bedeutete demnach die Glaubensänderung nach Feuchtwanger „einen qualitativen Rückgang der sozialen Wohlfahrtspflege" (Vgl. oben Bd 2, S. 757 ff 777 ff).

Aus einigen Gegenden werden indes bessere Züge aus der Wirksamkeit der neuen Armenkasten berichtet[3]. In der großen Not der Zeit trugen gute Christen stets zur Linderung der Dürftigkeit bei. Vieles hing vom Geiste der beteiligten Personen ab. Im allgemeinen jedoch wachsen die Beschwerden von Predigern des neuen Glaubens, auch von Melanchthon, der klagend an der Spitze neben Luther steht, beständig an[4]. Sie sagen, das Erbe der Armen werde von der Gier der Großen hinweggenommen oder verschwinde unter den Händen einer habsüchtigen und saumseligen Verwaltung, während neue freiwillige Spenden ausblieben. Es fehlt nicht an Stimmen, welche, wie Luthers Freund Paul Eber, die im zeitlichen Unsegen sichtbaren und greifbaren Folgen des den Klöstern, Bruderschaften und Kirchen getanen Unrechtes hervorheben[5].

---

[1] Vgl. ebd. S. 214. [2] Ebd. S. 212. [3] Oben S. 561, A. 1.

[4] Melanchthon schrieb in dem Unterricht wider die Lere der Wiederteuffer, Wittenberg 1528, D 3b: „Nie hat man sich unfreundlicher, häßlicher gestellt gegen die Pfarrer und Diener der Kirchen, denn eben dieser Zeit. Etliche, die fast [sehr] evangelisch sein wollen, reißen zu sich die Güter, so Pfarrern, Predigtstühlen, Schulen, Kirchen geben sind, ohne welche wir zuletzt Heiden werden. Das gemeine Volk und Pöfel weigert seinem Pfarrer ihre Gebühren" usw. Bei Janssen-Pastor a. a. O. 8^{14}, S. 340.

[5] Bei Janssen-Pastor wird ebd. die bewegliche Klage Ebers aus Chr. H. Sixt, Paul Eber, Ein Stück Wittenberger Lebens 1532—1569, 1857, S. 26 angeführt, worin dieser Freund Luthers sagt, daß man die Kirchendiener entblöße und verhungern lasse, und prophezeit, die

Eine lange Reihe von Äußerungen aus dem Munde angesehener protestantischer Zeitgenossen ist bei Janssen angeführt, der daraufhin erklärt: „Von furchtbarer Bedeutung für das Armenwesen wurde die Wegnahme und Verschleuderung der Kirchengüter und unzähliger milder Vermächtnisse . . auch für Hospitäler, Schulen und Armenhäuser.“ [1] Die gedachten Zeugnisse, deren Schärfe und Offenheit nur durch das ehrliche Verlangen nach Beseitigung eines schreienden Mißstandes erklärlich wird, sind unter anderem von Thomas Rorarius, Andreas Muskulus, Johann Winistede, Erasmus Sarcerius, Ambrosius Pape und dem Generalsuperintendenten Cunemann Flinsbach [2]. Im besondern bestätigen sie mehr oder weniger die Tatsache, daß die neue Lehre vom Alleinglauben allenthalben den Nerv der Opferwilligkeit durchschnitt, wie es mit ausdrücklichen Worten geschieht in den Erklärungen des Marburger Theologen Andreas Hyperius, des Generalsuperintendenten Christoph Fischer, des Pfarrers Sixtus Vischer, des Superintendenten Daniel Greser u. a.

Die namenlose Verschleuderung von Kirchengütern wird durch amtliche Schriftstücke bekundet und an den Pranger gestellt seitens der Professoren der Rostocker Universität, dann im Protokoll der Wesenberger Kirchenvisitation von 1568 und in demjenigen der Visitation in der Kurpfalz von 1556, wo unter anderem „die Versündigung an dem Gut, so Gott und seiner Kirche einmal ergeben“, beklagt und gesagt wird: „Auf diese Stunde sind dieselbigen nicht allein nicht desto reicher, sondern noch dazu fast wohl verarmt.“ [3] Ferner heißt es, „dreimal ärger als die Papisten“ schalteten mit dem Kirchengute die jetzigen Besitzer; sie „verkaufen, verpfänden, verschenken es“ ohne Gewissen. Auch neugläubige Fürsten erhoben ihre Stimme dagegen, wie Herzog Barnim XI. 1540, Kurfürst Joachim II. von Brandenburg 1540 und Kurfürst Johann Georg 1573. Die Fürsten vermochten nicht, ihren raubgierigen Adel zu zügeln. „Die vornehmen Herrn“, schreibt der Prediger Erasmus Sarcerius über die Mansfeldischen Gebiete 1555, „suchen sich die Lehngerechtigkeiten und Lehngüter der Geistlichen anzueignen und lassen es geschehen, daß ihre Amtleute und Schösser tätlich vorgehen... Aus den Kirchenkapitalien baut man Wege und Brücken, gibt Schmäuse, verborgt sie untereinander ohne hypothekarische Sicherheit.“ [4] Ähnlich redet der Calvinist Anton Prätorius und viele andere, zu schweigen von den katholischen Zeitgenossen.

Für den Rückgang der Gottes- und Armenkasten im 16. Jahrhundert in Hessen, Kursachsen, in Frankfurt a. M., in Hamburg und anderswo liegen Belege vor in den Schriftstücken der Behörden; auch für Württemberg, obwohl es in einiger Beziehung eine Ausnahme bildet [5], besitzt man ähnliche Äußerungen in den Verfügungen der Herzoge von 1552 und 1562; Herzog Johann Friedrich fand später geradezu, daß dort die Kassenordnungen „in Vergeß gestellt seien“.

Zum Anwachsen des Proletariats, gegen dessen Verarmung kein Mittel erfunden ward, trug nicht unerheblich die von Luther befürwortete Erleichterung der Verehelichung bei.

Luther hatte ja geschrieben „ein Knabe sollt zur Ehe greifen, wenn er zwanzig, ein Mägdlein, wenn es fünfzehn oder achtzehn Jahre ist, und Gott sorgen lassen,

---

Zukunft werde augenscheinlich erweisen, wie wenig Segen die Spoliationen denjenigen brächten, die sich „ob den geistlichen Gütern wol gewärmt und gemästet“ hätten. — Auf den Dörfern und in den kleinen Städten sah es überall am schlimmsten aus.

[1] Bd 8^{14}, S. 338. [2] S. 333 ff. [3] S. 344.

[4] Für die Belege Janssen-Pastor an den angeführten Stellen. Über Sarcerius S. 342 f.

[5] G. Kawerau in Bd 3 des Lehrbuches der Kirchengeschichte von W. Möller, 3. Aufl., 1907, S. 434 mit Hinweis auf Bosserts Arbeiten.

wie sie mit den Kindern ernährt werden“ [1]. Auf diesem Wege gingen andere Anhänger der neuen Lehre noch weiter. Eberlin von Günzburg sagte einfachhin, „sobald ein Mägdlein fünfzehn, ein Knabe achtzehn Jahre alt sei, solle man sie zusammengeben zur Ehe“. Starke soziale und sittliche Bedenken erhebt gegen solche Aufforderungen unter anderem der Verfasser einer „Predigt über Hunger- und Sterbejahre, von einem Diener am Wort“, 1571. Er handelt von den Ursachen der offenkundigen Zunahme der „Verarmung und des Verderbens“ in „Ländern, Städten und Dörfern“ und sagt, ein „gar fürnehmliche Ursache“ seien auch die unzählig vielen leichtsinnig geschlossenen Ehen, „wo man sich zusammentut und Kinder zeugt, ohne zu wissen, von was zu nagen und zu beißen, und verkommt so selbst an Leib und Seele, und richtet die Kinder gleich von den frühesten Jahren auf den Bettel an“. „Und ich kann dieses Orts nicht billigen“, fährt er fort, „was Lutherus geschrieben hat: Ein Knabe sollt zur Ehe greifen usw. [obige Stelle]. Nein, man soll nicht eher zur Ehe greifen, und die Oberkeiten sollten nicht zulassen, es zu tun, bevor man nicht weiß, von was zum wenigsten notdürftig zu leben und die Kinder zu ernähren, denn ansonst gibt es, wie die Erfahrung bezeugt und in unzählig viel Tausenden vor Augen, ein liederlich und verdorben Geschlecht.“ [2]

Zu dieser alten Stimme, die auf einen Grund des vermehrten Bettelwesens im 16. Jahrhundert hinweist, gesellen sich Urteile neuerer Schriftsteller auf sozialem Gebiete. Ein Forscher, der die nationalökonomischen Ansichten des 16. und 17. Jahrhunderts behandelt hat, äußert sich: Jene Eheforderungen Luthers und Eberlins sind „volkswirtschaftlich natürlich nicht haltbar, aber auch vom ethischen Standpunkte aus klingen sie höchst bedenklich. Ohne Aussicht auf genügende Subsistenz eine Ehe eingehen und Kinder zeugen, heißt nicht Gott vertrauen, sondern geradezu Gott versuchen. Derartige Ehen wären Handlungen von äußerster Immoralität, die ihrer Gemeingefährlichkeit wegen strafrechtliche Ahndung verdienen“. „Größeres Übel als durch solche Heiraten kann schwerlich in die Welt gebracht werden. Auch im günstigsten Falle müßten so zeitig geschlossene Ehen die körperliche und geistige Bildung der Nachkommenschaft nachteilig beeinflussen.“ [3]

Mit der Vernachlässigung der geordneten Armenpflege dehnte sich zugleich die Plage des Landstreicherwesens immer weiter aus. Luthers eifriger Verehrer Cyriakus Spangenberg suchte dadurch entgegenzuwirken, daß er 1560 des Meisters Ausgabe der Schrift „Von der falschen Bettler Büberei“ neu drucken ließ. Er erklärte, dies geschehe, weil „die falsche Bettelei und Büberei so sehr überhand nimmt, daß sich schier niemand vor Betrügereien hüten kann“. Der Superintendent Nikolaus Selnecker ließ die Schrift mit Luthers Vorwort abermals 1580 ausgehen unter neuen beigedruckten Jammerreden gegen das Übel. „Es sind der Landstreicher und fahrenden Schüler zu viel, die mit lauter Bubenstück umgehen“ usw. [4]

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 303 f; Erl. A. 16², S. 541. Predigt vom ehelichen Leben, 1522.

[2] Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. 8¹⁴, S. 354.

[3] O. Jolles, Die Ansichten der deutschen nationalökonomischen Schriftsteller des 16. und 17. Jahrhunderts über Bevölkerungswesen, in Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Statistik, N. F. 13, 1886, S. 196. Janssen-Pastor a. a. O. S. 357.

[4] Übereinstimmende Klagen protestantischer Zeitgenossen bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 361 f. Feuchtwanger dürfte alle diese Zeugnisse wohl gekannt haben, wiewohl er Janssen niemals anführt. Er sagt (II, S. 214): „Nach den Früchten der ersten zwei Jahrhunderte

Es ist nur ein Echo der protestantischen Klagen des 16. Jahrhunderts, wenn Adolf Harnack schreibt: „Man kann es leider kurz sagen, es wurde nichts Erhebliches geschaffen; ja man muß noch mehr sagen: Die Katholiken haben recht, wenn sie behaupten, nicht wir, sondern sie hätten im 16. Jahrhundert einen Aufschwung des caritativen Lebens erfahren, und im Gebiete des Luthertums sei es mit der sozialen Fürsorge bald schlimmer bestellt gewesen, als es vorher war.“ [1] Der gedachte Aufschwung in katholischen Gebieten äußerte sich im besondern im 17. Jahrhundert durch die Tätigkeit der neuen Orden, während in dieser Zeit der Rückgang auf der andern Seite immer noch andauerte. „Die geringe Fruchtbarkeit des protestantischen Armenwesens dauerte lange Zeit. Erst mit dem Aufkommen des Pietismus und der Aufklärung, auf welche die protestantische Liebestätigkeit des 19. Jahrhunderts, namentlich die so anerkennenswerte Innere Mission, zurückgeht, wurde es besser. Aber Pietismus und Aufklärung entfernen sich auch beide von der ursprünglichen Orthodoxie.“ [2]

Neuere Apologien.

Zur Entschuldigung Luthers und seines Mißerfolges wurde bemerkt, es sei zwar „mit dem Aufhören des Aufblickes auf Lohn und Verdienstlichkeit der Werke jener Trieb vertrocknet, mit Werken sich Seligkeitsgarantien zu schaffen“, aber es sei „kein Wunder“, daß dann auch die Liebe als selbstlose Frucht des Glaubens bei vielen ausgeblieben sei; „denn neue, zumal höhere sittliche Motive treten nicht sofort in demselben Maße in Wirksamkeit als die alten, die von ihnen verdrängt sind; es kommt eine Zeit, in der die alten schwinden, die neuen nur bei wenigen ihre Kraft äußern; der Sauerteig wirkt erst allmählich“. Indessen zeigte die Geschichte der Verbreitung der „höheren sittlichen Motive“ des Christentums nicht bloß im Anfange, sondern durch alle Zeiten, daß diese Motive gerade in der ersten Periode ihrer Aufnahme unter dem Hauche Gottes am lebhaftesten zu wirken pflegen. Auch der Vergleich vom Sauerteig in jener mehr theologisch-erbaulichen als historischen Erwägung ist natürlich nicht zutreffend für einen Zustand des Verfalles und des Rückganges, in welchem erst durch ganz andere von außen kommende Elemente eine Änderung herbeigeführt wird. Es heißt, die neuen Motive hätten „nicht sofort“ wirken können. Aber wenn die Zögerung durch gut anderthalb Jahrhunderte hingeht, so hat wohl nicht allzu kurze Probezeit die Schuld.

Wenn ferner öfter großes Gewicht darauf gelegt wird, daß Luther doch wenigstens die staatliche Armenpflege in die Wege geleitet und damit einen

---

des Protestantismus wird nur ein Ungünstiger die Bedeutung der Reformation ermessen.“ Es fragt sich nur, in welchem Sinne das Wort „Bedeutung“ genommen wird. Daß es hier nicht im Sinne ethisch-sozialer Fruchtbarkeit, wie man von der Bedeutung des in die Welt eingetretenen Evangeliums Christi spricht, zu nehmen ist, steht aus andern Äußerungen des Verfassers fest.

[1] Reden und Aufsätze Bd 2, 1904, S. 52 im Vortrag „Die evangelisch-soziale Aufgabe im Lichte der Geschichte der Kirche“.

[2] So F. Schaub, Die katholische Caritas und ihre Gegner, 1909, S. 45.

vermeintlich unschätzbaren Vorsprung vor der mittelalterlichen Kirche geschaffen habe, so ist zunächst die Frage berechtigt, ob wirklich die Versorgung der Armen durch den Staat mit seinen Zwangssteuern, ohne Dazwischentreten der christlichen Caritas, ohne Persönlichkeit im Wirken, ohne Begleitung der Gabe durch moralisch hebenden Einfluß, ein ausschließliches Ideal auf diesem Gebiete sei; ob nicht vielmehr vor oder wenigstens neben dem Staate der freiwilligen Liebestätigkeit, speziell der durch Vereine, Orden oder kirchliche Organe geübten, immer noch ein viel ehrenvollerer Platz gebühre. Auch heute sucht man im Protestantismus diesen Platz für die freiwillige Liebestätigkeit zu retten. Indessen die Ausführungen über den Wert einer bloß staatlichen Caritas würden zu weit führen. Hier muß in dieser Beziehung auf die Fachmänner verwiesen werden[1].

Daß aber die Entwicklung vor Luther mehr an einer vernünftigen Hereinziehung der Obrigkeit in die Armenfürsorge beteiligt war als dieser selbst, hat sich bereits ergeben (S. 548 ff).

In der Tat bedarf nach allem Obigen die Behauptung von der Begründung der staatlichen Armenfürsorge durch Luther oder durch den Protestantismus einer wesentlichen „Korrektur". „Die Reformation", sagt der öfter angeführte Gewährsmann auf dem Gebiet der Sozialgeschichte, „hat weder eine Gemeindearmenpflege in genossenschaftlichem Sinne noch in obrigkeitlichem, d. h. weltlichem, nicht kirchlichem Sinne geschaffen."[2] Er findet dies Resultat durch die Betrachtung der einzelnen in den alten Kirchenverfassungen enthaltenen Armenordnungen bestätigt. Nach der „landläufigen Auffassung", sagt er, läge allerdings in der Reformation „der direkte Ursprung der heutigen gesetzlichen Armenpflege". Allein die Änderungen, die seit Luther in der sozialen Fürsorge herbeigeführt wurden, sind zwar „überaus umfassend", aber „*ausschließlich negativ*"[3]; durch seine Tätigkeit wurde das Kirchen- und Armengut säkularisiert und der bisherigen Weise und Fülle der Ausspendung beraubt; die Entwicklung der betreffenden blühenden Gesetzgebung in den selbständigen Städten wurde zum Stillstand gebracht; aus der Masse der an fremde Herren gekommenen Güter flossen einige Tropfen auf weltliches Geheiß durch die kirchlichen Röhren an die Armen.

Das war keine staatliche Rechtsordnung der Armenpflege in dem modernen Sinne.

---

[1] Siehe das in voriger Note angeführte treffliche Werk von Schaub S. 14 ff, wo ausgeführt wird, daß in den gegenwärtigen Verhältnissen allerdings die private Armenpflege ganz entschieden nicht ausreiche, weshalb die staatliche in weitem Umfange notwendig sei; prinzipiell sei letztere jedoch immer nur subsidiär, weil die Voraussetzungen der echten christlichen Fürsorge für die Armen, nämlich Opferwilligkeit und Individualisierung, sich nur in der Privatarmenpflege verwirklichen lassen, während der Staat freilich seine wirksame Zwangsarmensteuer (die so sehr angefochtene caritas coacta) und seine reichen bureaukratischen Mittel zur Durchführung der Fürsorge besitzt; jedenfalls dürfe der Staat keinen Zweig der Armenpflege monopolisieren, und zwischen privater und öffentlicher Fürsorge sollte enge Fühlung herrschen. Diese Winke mögen zur richtigen Beurteilung der oben im Texte dargestellten geschichtlichen Bewegung dienen.

[2] Feuchtwanger II, S. 194. [3] Ebd. S. 212 214.

Jedoch wurde insofern eine „Disposition" für dieselbe geschaffen, als die alten Stützen der kirchlichen Armenpflege fielen und etwas Neues an die Stelle derselben mit der Zeit notwendig gesetzt werden mußte. In diesem Sinne kann man immerhin sagen, das Werk Luthers sei „Wege bahnend" gewesen in dem Gange der Dinge zu dem neuen Zustande hin[1].

5. Luther gegenüber den weltlichen Lebensständen.

Das große, auf protestantischer Seite immer sehr geläufige Wort: „Luther der Schöpfer der Welt- und Lebensanschauung, auf dem der heutige Staat und die heutige Kultur beruht", hat man unter anderem auch dadurch zu beweisen gesucht, daß er die alte angebliche Mißkennung des Wertes der weltlichen Berufe endlich gebrochen und die niederen wie die hohen Lebensstände gegenüber dem geistlichen und klösterlichen Kreise glücklich zu Ehren gebracht habe. Schon an anderem Orte wurden die Versicherungen Luthers über seine Entdeckung vom Werte der irdischen Berufe in das richtige Licht gestellt (auf Luthers häufiges Beteuern nämlich führt sich schließlich die unhistorische Angabe seiner Verehrer zurück), und es geschah oben wohl auch am richtigsten Platze, nämlich in dem Thema „Luther und die Wahrhaftigkeit" und bei der Frage nach jenen Entstellungen bezüglich der mittelalterlichen Kirche, vermöge deren er ein wahres Zerrbild der katholischen Vorzeit aus polemischem Interesse zu schaffen pflegte[2]. Indessen muß der Vollständigkeit halber auch in dem gegenwärtigen sozialen und kulturellen Kapitel an die bezüglichen Ansprüche Luthers und an einige ihn widerlegende neue Beweise wenigstens kurz erinnert werden. Fast mit Ehrfurcht pflegen seine Verehrer von den bezüglichen Leistungen Luthers zu reden:

„Eine der folgenschwersten Leistungen der Reformation."

Die Ansprüche Luthers bezüglich seiner sozialen theoretischen Leistungen zu Gunsten der weltlichen Lebensstände sind gewaltiger, als sie in der gewöhnlichen Wiedergabe derselben bei seinen Verehrern erscheinen. Sie lassen durch ihren Wortlaut den hyperbolischen oder mit andern Worten unwahrhaftigen Charakter, der ihnen innewohnt, viel ungeschminkter erkennen.

Luther verkündete: „Solchen Ruhm und Ehre" habe er von Gottes Gnaden, daß niemand „so herrlich und klärlich die Gewissen der weltlichen Stände bestätigt und unterrichtet" habe als er, und zwar nicht etwa seit dem Mittelalter, „sondern seit der Apostel Zeit"[3]. — Ganz anders „die Mönche und Pfaffen"! Sie „haben die Laien samt ihrem Stand verdammt gemacht". Diese

---

[1] Vgl. ebd. S. 214. In Art. I, S. 171 hatte Feuchtwanger sein Resultat so antizipiert: „Von einer prinzipiellen Neugestaltung der Wohlfahrtspflege durch die Reformation inbezug auf die Träger der Unterstützung, von einem Übergange von der kirchlichen Armenpflege zur weltlichen Gemeindearmenpflege kann nicht die Rede sein."

[2] Bd 2, S. 477—481.

[3] Werke, Erl. A. 31, S. 236. Verantwortung des aufgelegten Aufruhrs, 1533. Oben S. 49.

„aufrührerischen Lästerer" haben „alle Stände, so Gott gestiftet und geordnet hat", verdammt; „dagegen preisen sie ihren selbsterwählten verfluchten Stand also, daß außer ihm niemand möge selig werden" [1].

Das Phantom von einer papistischen Mönchs- und Werkheiligkeit begleitet ihn überall. In seinen Erklärungen über das erste Buch Moses findet er, den Papisten zwar schon mehr, als sie es verdienten, über die Wertschätzung der niedrigen Stände und Werke gesagt zu haben, aber wieder schärft er ihnen seine Entdeckung ein, „daß auch sehr wohlgefällig vor Gott jene Betätigung im häuslichen und bürgerlichen Leben" sei, „die sie als gemein und nichtig verachten", wie die Gastfreundschaft, die Erziehung der Kinder, die Beaufsichtigung der Dienstboten. „Diese Dinge mußten nach dem Worte [Gottes] beurteilt werden, nicht nach der Vernunft! . . Danken wir also Gott, daß wir, unterrichtet durch das Wort, die wahren guten Werke erkennen, nämlich Gehorsam gegen die Vorgesetzten, Ehrfurcht gegen die Eltern, Beaufsichtigung des Hauswesens, Dienst gegen die Mitbrüder." „Das sind Berufe von Gott." „Wenn eine Hausmutter in ihrem Stande gut die Familie besorgt, wenn sie die Kinder pflegt, nährt, wäscht und wiegt", so ist dieser Beruf, um Gotteswillen geübt, „heilig und glücklich" [2].

Luther wird nicht müde, sich die Lehre als Eigentum beizulegen, daß auch der geringste Stand, derjenige der Magd oder des Landarbeiters, einen hohen und angesehenen Weg zum Himmel bilde, und daß jede noch so unansehnliche Tätigkeit des Menschen in der ihm beschiedenen Lebensstellung überaus preiswürdig vor Gott sei, wenn sie im Glauben und mit Tugend geübt werde. Er gefällt sich in seinen bekannten Ausführungen, der einfache Bauersmann könne sich mit der Bestellung des Feldes einen Schatz des Wohlgefallens Gottes erwerben, ebenso wie der Prediger und Lehrer mit seinem anscheinend viel höheren Wirken.

Unfraglich hat er mit solchen gewiß nicht unbegründeten Lehren viele in den niedrigen Ständen getröstet und zu einem Gefühle ihrer Christenwürde erhoben. Er wurde zwar durch seine untheologische Polemik gegen den Ordensstand und gegen die Befolgung der Ratschläge Christi dahin geführt, gerade die Würde der gewöhnlichen Stände stark zu erheben und auszumalen. Er tut es aber, was man anerkennen muß, oft mit der ihm eigenen eindringlichen Beredsamkeit, unter Vergleichen, Bildern und Schilderungen des täglichen Lebens, welche die Wahrheit sehr anziehend machen und weit abstehen vom trockenen scholastischen Tone einiger katholischen Vorgänger auf diesem Gebiete.

Sachlich fügt er jedoch keinen Zug der Lehre neu bei, der nicht in früherer Zeit nachweisbar wäre.

Luther hat nicht vor Augen oder er verbirgt es seinen Zuhörern und Lesern, daß man ihm aus der alten und mittleren Zeit der Kirche bis hart vor die Jahre, in denen er das Wort ergreift, eine Bibliothek von Autoren hinstellen könnte, die inhaltlich genau dasselbe wie er lehren und einschärfen und es auch

[1] Ebd. S. 239 f. [2] Opp. lat. exeg. 4, p. 202—204.

an einer nachdrücklichen oder innigen Form keineswegs fehlen lassen[1]. Aus der Vernunft wie aus der Offenbarung lagen für jene Wahrheit allen Zeiten so viele Beweise vor, daß ein ruhig Denkender gar nicht begreift, wie die Vorstellung hat Boden fassen können, als sei sie bei Christen in Vergessenheit geraten. Die, welche Luthers Versicherung bis heute wiederholen, setzen sich mit diesem psychologischen Rätsel nicht auseinander.

Hier seien nur einzelne in näherem Kontakt mit Luther stehende Zeugnisse zu den schon beigebrachten nachgetragen.

Andreas Proles († 1503), Generalvikar der sächsischen Augustinerkongregation und Begründer der von Luther bei seinem Klostereintritt übernommenen Reform, erinnert in einer Predigt den arbeitenden Stand an die Ehre, die Pflicht und den Nutzen der Arbeit. „Dieweil der Mensch ist geboren zur Arbeit, wie der Vogel zum Fliegen, deshalb soll er auch ohne Unterlaß arbeiten und nichts versäumen." Er empfiehlt den weltlichen Vorgesetzten warm das Gebet, erinnert sie jedoch noch nachdrücklicher an die Anforderungen und die Würde ihres Berufes: „Das Leben der Gewaltigen steht nicht in ihrer Beschaulichkeit, sondern in ihrem Regiment und Entrichtung des Volkes." Er lobt die freiwillige Ehelosigkeit und den kirchlichen Zölibat, aber er legt auch mit kräftigen Worten dar, wie der eheliche Stand „aus vielen Ursachen vor Gott und allen Christen ehrlich und löblich ist"[2].

Ein Ordensgenosse Luthers war der westfälische Augustinerprediger Gottschalk Hollen. In seinem 1517 zu Hagenau erschienenen Predigtwerke legt er die größte Hochschätzung der weltlichen Berufe an den Tag. Die Stände, deren Beschäftigung Arbeit der Hände ist, erscheinen ihm nicht niedrig, im Gegenteil, es ist nach ihm ein Lob Gottes, das der Christ mit seinen noch so unansehnlichen Arbeiten verrichtet; die gewöhnlichen Gläubigen gehen vermöge ihrer Berufe oft in Sorgen für das Zeitliche auf; aber diese sind gut und löblich. In einer eigenen Predigt über die Arbeit stellt er jene Mühen als Mittel hin, um die ewige Seligkeit zu erlangen. Überall dringt er auf Verrichtung der Standespflichten und gestattet nicht, daß sie dem Gebete oder auch außerordentlichen religiösen Übungen, wie dem Wallfahren, geopfert werden[3].

---

[1] Man vergleiche die neuen sorgfältigen Nachweise von N. Paulus in seiner Abhandlung „Die Wertung der weltlichen Berufe im Mittelalter" (Histor. Jahrbuch 1911, S. 725—755). „Ähnliche Zeugnisse", sagt Paulus S. 740, „liegen aus dem Ende des Mittelalters in Hülle und Fülle vor." Er teilt aus dieser Zeit insbesondere solche von Ordensmännern mit, „da ja Luther vor allem den Mönchen vorwarf, sie hätten den Laienstand verdammt". Vorher konnte er nach Darlegung der Gedanken des hl. Thomas von Aquin sagen: „Waren es aber neue Gesichtspunkte, welche Thomas zu einer religiös-sittlichen Wertung der weltlichen Berufe gewann? Hat er in der Tat, wie behauptet worden, den Begriff des gottgeordneten Berufes zuerst entdeckt? Nein, er hat bloß eine in der Kirche stets geläufige Auffassung in klarer, prägnanter Weise zum Ausdruck gebracht. Von Anfang haben die Kirchenväter das Gesetz und die Pflicht der Arbeit, sowie die Notwendigkeit und Würde der in den verschiedenen Ständen sich vollziehenden Arbeit gelehrt und eingeschärft" (S. 732 f).

[2] Predigt über die Ehe in seinen Sermones dominicales, Leipzig 1530, Bl. J 4a, L 1, Q 2b. Paulus a. a. O. S. 741.

[3] Gerade vom Wallfahren sagt Luther gerne, die Mönche hätten es auf Kosten der Berufsarbeiten empfohlen. Vgl. z. B. gleich den in A. 2, S. 568 angeführten Passus p. 203: Mater familias . . non faciat, quae in papatu solent, ut discurrat ad templa *etc.* Für

Unmittelbar vor Luthers Auftreten haben unter anderem zwei deutsche Erbauungsschriften die Würde und „Ehrlichkeit" des Arbeitsstandes und zugleich die Pflichtmäßigkeit der Arbeit geschildert. Ihre Worte sind Apologien der niederen Lebensberufe und Mahnungen zu Fleiß und Treue in den höheren. Sie sprechen von den irdischen Berufen als einer Quelle religiös-sittlicher Pflichten und einem Boden für das glückliche gottgefällige Leben.

Das „Weihegärtlein für alle frommen Christenmenschen", gedruckt zu Mainz 1509, sagt: „Wenn die Arbeiten gar fleißig und künstlich gemacht sind, so haben Gott und die Menschen daran Freude; und ist auch rechte Arbeit, wenn künstliche Menschen durch ihrer Hände Werk in schönen Gebäu und Bildnissen aller Art die Ehre Gottes mehren und die Menschen sanft machen in ihrem Gemüt, daß sie Freude haben an schönen Dingen und alle Handwerk und Kunst ansehen als eine Gabe Gottes, zu Nutzen, Behaglichkeit und Erbauung der Menschen." — „Daran daß auch die Heiligen gearbeitet haben", lehrt das Weihegärtlein, „soll der Christenmensch ein Beispiel nehmen, wie ehrlich die Arbeit und wie man durch Arbeit die Ehre Gottes mehren und Gutes schaffen und sich selber durch Gottes Barmherzigkeit den Himmel verdienen soll." [1]

In der „Christlichen Ermahnung" von 1513, die ebenfalls zu Mainz erschien, wird erklärt: „Arbeiten heißt Gott dienen nach seinem Gebot, und darum sollen alle arbeiten, die einen mit der Hand auf dem Felde, im Haus und in der Werkstatt, die anderen in Gelehrtheit und Kunst, noch andere als Regenten des Volkes und sonstige Oberkeit, andere im Krieg zum Schutz des Landes, wiederum andere als geistliche Diener Christi in den Kirchen und Klöstern... Wer müßig geht, ist ein Verächter der Gebote Gottes." [2]

Diese Hinweise müssen genügen. Obschon sie sich überraschend vervielfältigen ließen, wird voraussichtlich dennoch lange wiederholt werden, was noch in neuen protestantisch-theologischen Publikationen behauptet wurde: „Eine Schätzung der weltlichen Arbeit als einer sittlichen Betätigung war der katholischen Kirche nicht möglich." „Der katholische Kirchenbegriff hatte den irdischen Beruf entwertet." „Die ethische Würdigung des Berufes ist eine weltgeschichtlich bedeutsame Leistung der Reformation, nach der sich die neuzeitliche Gliederung der Gesellschaft bestimmt hat." Erst Luther hat „den Begriff des Berufs gefunden .. der Eigentum der zivilisierten Welt geworden ist". „Der allen protestantischen Völkern gemeinsame, allen andern fehlende ethische Begriff des Berufes im heutigen Sinne ist eine Neuschöpfung der Reformation" usw.

Von anderer, im Mittelalter mehr bewanderter Seite wurde gesagt: Zugegeben, daß die kirchlichen Theologen sich über die Bedeutung der weltlichen Berufe korrekt geäußert hätten, so sei es doch etwas anderes um die allgemeine populäre Auffassung. — Aber die obigen wie die früher angeführten Stellen rühren nicht aus weltfremden theologischen Folianten, sondern aus Predigtwerken und aus Volksschriften. Sie spiegeln eben die populäre Ansicht und Praxis wider.

---

die Stellen Hollens s. die bei Paulus a. a. O. S. 740 angeführten Zitate und Fl. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters, 1900, S. 179 f.

[1] Wyhegertlin usw. Bl. 9; Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 1^{18}, S. 387 483. Paulus a. a. O. S. 749.

[2] Ermanung usw. Bl. 23a; Janssen-Pastor a. a. O. S. 387. Paulus a. a. O. S. 748.

Daß freilich im praktischen Leben Irrungen vorkamen, ist selbstverständlich. Der Übereifer schlecht beratener Geistlichen und Ordenspersonen hat in einer Zeit der vollen Herrschaft kirchlicher Ideen in manchen Fällen, das kann man ohne Schwierigkeit zugeben, den Wert irdischer Berufe zu sehr zurücktreten lassen, und solche Fälle gaben der Reaktion des Luthertums Nahrung.

Bei Luther aber war als Hauptsache mitbestimmend, daß er sich selbst säkularisiert hatte.

Wenn behauptet wird, selbst das Wort Beruf sei in der heute geläufigen Bezeichnung von ihm zuerst geprägt worden, so entspricht das gleichfalls nicht dem Tatbestande.

Vielmehr fand Luther das deutsche Wort „Ruf" und „Berufung" für das heutige „Beruf" bereits vor. Sonst hätte er es auch wohl nicht in seine Bibelübersetzung übernommen, da er in dieser sich der üblichen Sprache des Volkes anbequemen wollte, um ganz verständlich zu sein [1]. Jesus Sirach 11, 21 f war allerdings in der vorlutherischen Bibel, z. B. in der Augsburger von 1487, übersetzt: „Vertrauwe in Gott und beleib in deiner Stat", d. h. deinem Stand, während Luther, worauf man Nachdruck gelegt hat, sagt: „Vertraue du Gott und bleib in deinem Beruff." Es handelt sich hier um ständige, berufsmäßige Arbeit, die von Gott auferlegt worden, d. h. um die von Gott bestimmte Lebensaufgabe. Diesen Sinn hat auch die alte Übersetzung, nur hebt Luthers Ausdrucksweise „Beruf" denselben noch etwas besser hervor. Daß er aber das Wort nicht geschaffen hat, und daß wenigstens „Ruf" gleichbedeutend mit „Beruf" ein dem Volke geläufiger Ausdruck mit jenem Sinne war, sagt Luther gelegentlich selbst, indem er von 1 Kor 7, 20 handelt, wo das Wort vocatio (κλῆσις) von der Berufung zum Glauben gebraucht ist. „Und ist zu wissen", schreibt er, „daß dies Wörtlin ‚Ruf' hier nicht heiße den Stand, darinnen jemand berufen wird, wie man sagt: der Ehestand ist dein Ruf, der Priesterstand ist dein Ruf uff., ein iglicher hat den Ruf von Gott. Von solchem Ruf redet hier St. Paulus nicht" usw. Die Wendung „wie man sagt" zeigt zur Genüge, daß Luther von einer ganz bekannten Redeweise spricht, die nicht er bei der Übersetzung von Sirach 11, 22 zu erfinden brauchte. Noch weniger aber hat er damals oder sonst den „Berufsbegriff" erfunden.

Pessimismus gegenüber verschiedenen Lebensständen. Die Bauern.

Wenn die alten kirchlichen Schriftsteller das Thema von den Beziehungen des Evangeliums zu den irdischen Lebensständen behandeln, pflegen sie mit Genugtuung und heiligem Stolz hervorzuheben, daß das Christentum alle Berufe nicht bloß hochschätze, sondern mit heiliger Liebe umfasse und die einzelnen Stände wie Söhne des gemeinsamen Hauses hege und unterstütze. Nichts ist bei den großen Verkündigern der evangelischen Lehre und den Erneuern des christlichen Volkes, wie z. B. einem hl. Franz von Assisi, so einnehmend wie die Teilnahme, die Achtung, das Herz für die verschiedenen Gesellschaftsklassen ohne Ausnahme. In allen Ständekreisen wußten die großen Männer der Kirche das Gute zu finden, es mit den Mitteln der Kirche zu fördern, es nachsichtig

[1] Vgl. hierfür und für das Folgende Paulus a. a. O. S. 750 ff und H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie 2, 1909, S. 726.

gegen die mitunterlaufenden Schwächen in Schutz zu nehmen. Sie wollten alles liebevoll dem Schöpfer dienstbar machen.

Wenn Luther das Evangelium in seiner wahren unentweihten Gestalt, wie er sagt, den Menschen gebracht hat, dann mußte er auf diese Weise die überirdischen sozialen Kräfte desselben allen Menschenklassen gegenüber mit Wohlwollen und Liebe kundtun; er mußte nach dem apostolischen Ausspruche „Allen alles zu werden" bestrebt sein.

Wenngleich Luther mächtige Worte zur Kennzeichnung der Würde der einzelnen weltlichen Berufe hat, so überwuchert doch anderwärts öfter bei ihm eine gewisse Herabsetzung ganzer Stände, zu denen ihn seine Verstimmung über ihre sittliche Haltung oder irgend eine andere übermächtige Eingenommenheit in Gegensatz bringt. Gegenüber der Mißachtung, die da spricht, findet man nicht jene gebührende liebevolle Anerkennung des Guten, durch welche die Verdikte aufgehoben würden, nicht die Hochschätzung, die sein Schelten im ungnädigsten Kanzelton bei den Getroffenen hätte vergessen lassen.

Bitter ergeht er sich über das gewöhnliche Volk, das Proletariat im heutigen Sinne, wohin ihm die niedere Menge in den Städten gehört. Obwohl selbst aus den niederen Klassen hervorgegangen, legt er sehr wenig Sympathie für den Pöfel (Pöbel) an den Tag. „Man darf dem Pöfel nicht viel pfeifen, er tollet gerne... Er hat und weiß keine Maaße und stickt in eim Iglichen mehr denn fünf Tyrannen." [1] — „Der Esel will Schläge haben, und der Pofel will mit Gewalt regiert sein, das wußte Gott wohl; darum gab er der Oberkeit nicht einen Fuchsschwanz, sondern ein Schwert in die Hand." [2]

Den Handwerkerstand und die Gewerbetreibenden schilt er allzuoft im ganzen wegen Betrügerei, Habsucht und Trägheit. Gegenüber den starken Fehlern, die sie, namentlich zu Wittenberg, aufwiesen, läßt er das anerkennende, nachhelfende, ermutigende Element nicht genug zu Worte kommen.

Für die Kriegsleute hat er zwar freundliche Worte, die ihren Stand anerkennen; für sie verfaßte er 1526 eine eigene Schrift mit bejahender Beantwortung der Frage, die im Titel steht: „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können?" Aber er verschont darin den Stand nicht mit Anklagen wie diese: „Ein groß Teil des Kriegsvolks ist des Teufels eigen und gar etliche so voller Teufel . . als seien sie damit die rechten Eisenfresser, daß sie schändlich schwören, martern, fluchen und Gott im Himmel trotzen." [3]

Vom Adelstande erklärt er im Jahre 1523, um das häufigere Heiraten desselben mit Nichtadeligen zu befördern [4]: „Müssen denn alle Fürsten und Edel bleiben, die Fürsten und Edle geboren sind? Was schadt es, ein Fürst nähme eine Bürgerin und ließe ihm [sich] genügen an eins ziemlichen Bürgers Gut? Wiederumb eine edle Magd nähme auch einen Bürger. Es wirds durch die Länge doch nicht tragen, eitel Adel mit Adel heirathen. Ob wir fur der Welt ungleich sind, so sind wir doch fur Gott alle gleich, Adams Kinder, Gottes Creatur und ist je

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 635; Erl. A. 22, S. 259. Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können? 1526.

[2] Ebd. 18, S. 394 bzw. 24², S. 324. Sendbrief von dem harten Büchlin wider die Bauern, 1525.

[3] Ebd. 19, S. 659 bzw. 22, S. 287.

[4] Ebd. 10, 2, S. 157 bzw. 28, S. 200.

ein Mensch des andern werth." Eine lebhafte Überzeugung von der Bedeutung des bestehenden Standesunterschiedes für die Gesellschaft drücken diese Worte nicht aus.

Luther hat wohl gelegentlich dem Adel, auch wegen der seiner Predigt geneigten Mitglieder „der feinen und frommen Edelleute", Anerkennung und Lob geliehen. Jedoch an weit mehr andern Stellen setzt er ihn über alle Gebühr herab, weil er bei ihm der Interesselosigkeit, Gegnerschaft oder anderem Mißliebigen begegnet. Er hat ihm Worte gewidmet, die seine schonungslose unsägliche Derbheit kennzeichnen. „Sie heißen die vom Adel; ja freilich vom Adel. Aber es ist der Dreck auch vom Adel, und mag sich wohl rühmen, er komme aus des Adelers [des Adeligen] Leibe, ob er wohl stinkt und kein nütze ist. Also mügen diese auch wohl vom Adel sein."

Es folgt hierauf sofort sein Lieblingsausspruch: „Wir Deutschen sind Deutschen und bleiben Deutschen, das ist Säu und unvernunftige Bestien." [1]

Seine Gunst besaß am frühesten der Stand der Fürsten und überhaupt die Großen im Reiche. Die Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation", die erste seiner sog. „Reformationsschriften", richtete er ja an diese in jener idealistischen Hoffnung, durch sie gleichsam im Sturme zu seinen Zielen zu gelangen. Als er sich aber enttäuscht sah, weil sie ihm nicht, wie gewünscht, entgegen kamen, schalt er gegen die Fürsten, gegen alle weltlichen Gewalten in Deutschland und schrieb: „Gott der Allmächtig hat unsere Furſten toll gemacht"; „solche Leut hieß man vorzeiten Buben; itzt muß man sie christliche, gehorsame Fürsten heißen". Sie sind ihm einfachhin „Narren", weil sie gegen ihn sind und damit „zu Lästerung gottlicher Majestät" mitwirken [2].

Nach der Niederlage der Bauern 1525 unterstützt er den Fürstenstand, soweit dieser seiner Lehre günstig ist, auf Kosten der Bauern, so daß letztere gegen ihn laute Beschwerde führen. In dieser Hinsicht schreibt er für die Gewalthaber beim Rückblick auf die Niederwerfung der Bauernbewegung die Worte: „Wer stund stärker wider die Bauren mit Schriften und Predigen denn ich? .. Und wenns sollt Rühmens gelten, ich wüßte nicht, wer die Bauren am ersten und mehre geschlagen hätte. Nun nehment die den Ruhm dahin, die das Wenigste darzu gethan haben." [3]

Dem Bauernstande ist er seit dem Bauernkriege so gram und auch der Abneigung desselben gegen seine Person sich so bewußt, daß er ihn kaum ohne

---

[1] Ebd. S. 631 bzw. 255. Er redet vorher von Adeligen, die nach den Bauernaufständen in der Rache zu weit gegangen sind. — In den stärksten Ausdrücken spricht Luther von den Bedrückungen des Adels gegen „arme Bürger oder elende Pfarrherrn und Prediger" und sagt: „Hie hat der Löwe eine Maus gefangen und läßt sich dunken, er habe den Lindwurm überwunden. Solches Adels und Junkern ist Deutschland jetzt voll, die in den Bierhäusern pestilenzen und veitstanzen, und nur das Messer störzen kunnen wider arme, elende, wehrlose Leute; alsdenn sie sind vom Adel. Pfui, welch heillose Leute, ja Säu und wilde Thiere sind doch wir Deutschen, daß so kein adelige Gedanken oder Muth in uns ist, auch nach der Welt!" So in der Auslegung der vier Trostpsalmen, 1526. Werke, Weim. A. 19, S. 604 f; Erl. A. 38, S. 439 f.

[2] Werke, Weim. A. 11, S. 246 f; Erl. A. 22, S. 62 f. Von weltlicher Obrigkeit, 1523, Vorrede. — Man vergleiche das oben über Luther und die weltliche Obrigkeit Gesagte Bd 1, S. 580 f; Bd 2, S. 84 f 616 ff.

[3] Werke, Weim. A. 19, S. 278 f; Erl. A. 65, S. 43. Wider den mordischen Rathschlag der Mainzischen Pfaffen, 1526 (von ihm infolge des Verbotes seines Landesherrn nicht veröffentlicht).

Vorwürfe und Tadel nennen kann. „Die Bauern sind nicht werth", erklärt er, „so vieler Wohlthaten und Früchte, die die Erde bringet und träget." [1]

Unter allen Ständen stehen die Bauern der Umgebung Wittenbergs seinem Zorne am nächsten. „Sie gehen alle zum Teufel", sagt er, wo er jammert, daß dort „aus so vielen Dörfern nur ein einziger seine Hausgenossen zum Worte Gottes anhält"; mit der Jugend auf dem Lande lasse sich noch allenfalls „verkommen" (auskommen), aber die alten Bauern habe der Papst verdorben; das sei auch die Klage der evangelischen Diakonen, die mit ihnen in Berührung kommen [2]. — „Ich bin sehr zornig auf die Bauren", schrieb er 1529, „die da selbst wollen regieren und die solchen Reichtum nicht erkennen, daß sie im Frieden sitzen durch der Fürsten Hilfe und Schutz. Ihr ohnmächtigen groben Bauern und Esel, redet er sie an, „wollet ihrs nicht vornehmen? Daß euch der Donner erschlage! Ihr habet das Beste. . . Das Mark habt ihr und sollet so undankbar sein und nicht beten fur die Fürsten und ihnen nur nichts geben wollen?" [3]

Aber die Hochmögenden warteten nicht, bis die Bauern ihnen „gaben".

Sie unterdrückten die Bauern und raubten sie aus. Melanchthon schrieb, besonders seit 1525, für die unbeschränkte Gewaltherrschaft der Obrigkeit über das Landvolk. Es begann seit der Niederwerfung der sozialen Revolution die traurigste Umbildung der agrarischen Zustände. Das gewaltsame „Bauernlegen" wurde allgemeines Übel, und es entstanden an Stelle der kleinen Besitztümer des Bauernstandes, des kräftigsten und zahlreichsten Teiles des Volkes, die großen Gutswirtschaften der Adeligen. Nicht bloß wo die Schrecken des Krieges gewütet hatten, sondern auch anderswo, namentlich im Nordosten Deutschlands, sah sich der Bauer in rechtlosem und schutzlosem Zustande dem „gemeinen Adel" preisgegeben [4]. „Das Zeitalter der Reformation verschlechterte sein Besitzrecht und seine wirtschaftliche Lage." [5]

Luther spricht sich in auffälliger Weise *über die Leibeigenschaft* aus, gegen deren Druck und Mißbrauch die Bauern in ihrer Erhebung aufgetreten waren. „Die Leibeigenschaft", sagt er, „ist nicht wider das christliche Wesen und wer es sagt, der leugt!" [6] — „Christus will die Leibeigenschaft nicht hinwegnehmen. Was fraget er darnach, wie Fürsten und Herrn [im Weltlichen] regieren?" [7]

Eine strenge Anwendung machte er hiervon in seinen Predigten über das erste Buch Moses, wo er sogar die Leibeigenschaft als einen wünschenswerten

---

[1] Werke, Erl. A. 57, S. 290. Tischreden. [2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 175.

[3] Werke, Weim. A. 28, S. 520; Erl. A. 36, S. 175. Auslegung über etliche Kapitel des 5. Buches Mosis.

[4] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, S. 95 ff.

[5] So K. J. Fuchs, Die Epochen der deutschen Agrargeschichte, in der Allg. Zeitung 1898, Beil. 70.

[6] Werke, Weim. A. 16, S. 244; Erl. A. 35, S. 233. Auslegung über etliche Kapitel des 2. Buches Mosis, 1524—1526.

[7] Ebd. 33, S. 659 bzw. 48, S. 385. Auslegung von Joh. Kap. 6—8, aus den Jahren 1530—1532.

Zustand hinstellt. Luther hatte 1524 diese Predigten gehalten, und auf Grund von Nachschriften wurden sie im Jahre 1527 gedruckt. Seine Vorrede erklärt, daß er sich die Veröffentlichung „wohl gefallen lasse", weil sie seinen „Sinn und Verstand" gebe. Er legt nun an einer Stelle dar, wie Abimelech dem Abraham „Schafe und Rinder, und Knechte und Mägde" geschenkt habe (20, 14), und sagt dann von diesen Knechten und Mägden: „Die sind auch alles leibeigene Güter, wie ander Viehe, daß sie die verkauften, wie sie wollten; wie noch schier das Beste wäre, daß es noch wäre; kann doch sonst das Gesind niemand zwingen noch zähmen." Abraham lasse ja auch die ihm übermachten Knechte und Mägde nicht frei, und doch habe er zu den „frommen, heiligen Leuten" gezählt und ein „fein Regiment" gehabt. Er wiederholt: „Sollt die Welt lang stehen . . man müßte es wieder aufrichten", nämlich das Verhältnis jener Leibeigenschaft. „Ihrethalben hätten sie [die Patriarchen] es wohl lassen gehen [d. h. aufgehoben]. Wäre aber nicht gut; sollten bald zu stolz worden sein, wenn man ihnen so viel Recht gäbe oder hielte sie als sich selbst oder ein Kind. Man muß ein Jglichen halten in seinem Stand, wie es Gott ordnet, Sohn, Tochter, Knecht, Magd, Mann, Weib ꝛc. . . Wäre die Faust und Zwang da [über Gesind und Dienstleuten], wie die Zeit gewesen ist, daß Niemand mucken dürfte [durfte], er hätte die Faust auf dem Kopf — so gieng es besser zu; sonst wird es kein nütz. Wenn sie Weiber nehmen, sind es ungezogen Leute, wilde und wüste, der' Niemand brauchen, noch mit ihn' umbgehen kann."[1]

Psychologischer Hintergrund. Entfremdung gegen ganze Gesellschaftsklassen.

Sowohl in der Haltung Luthers zu den Bauern seiner Zeit wie in seiner oben gezeichneten Stellung zu den verschiedenen Lebensständen spricht sich eine tiefe allgemeine Verstimmung aus, die sich seiner Person bemächtigt hatte und die mit dem Hochgefühl über den andauernden Fortschritt seines Werkes und des Abfalles von der römischen Kirche, das man bei ihm voraussetzen sollte, nicht recht im Einklang steht. Solche Äußerungen der Unzufriedenheit nehmen bei ihm mit fortschreitenden Jahren zu. Sie gereichen seiner pessimistischen Auffassung verschiedener Lebensstände zu teilweiser Erklärung und Entschuldigung.

Ihren Ursprung hatte diese Stimmung, von anderem abgesehen, in dem Umstande, daß Luther nach und nach die lebendige Fühlung mit ganzen Menschenklassen verlor und fremd vielen neuen Verhältnissen gegenüberstand. Er, der die Geschicke so vieler in der Hand gehabt, ging tatsächlich einer gewissen Vereinsamung entgegen, zumal seitdem die eigentliche Leitung des neuen Kirchenwesens aus seiner Hand gezogen und von den Fürsten oder den Obrigkeiten der freien Städte übernommen war.

Nicht bloß der Spalt, der ihn seit 1525 von den Bauern trennte, wurde mit der Zeit immer größer, sondern auch andere große Klassen der Gesellschaft sah er sich feindlich oder abgeneigt gegenüberstehen.

---

[1] Ebd. 24, S. 367 f bzw. 33, S. 389 f.

Die Humanisten hatten ihm ihre einstige begeisterte Freundschaft gekündigt und wendeten sich dann unter dem ihren Bestrebungen ungünstigen Winde, der von Wittenberg ausging, fast ganz von ihm. Immer zahlreicher wurden die einst getäuschten reformfreundlichen Gebildeten unter den Katholiken, die sich von ihm zurückzogen und ihr Warten auf ein Konzil aufgaben. Anderswo behaupteten sich in eben protestantisierten Gebieten die Landgeistlichen in ihrer Treue gegen die alte Kirche, wie es denn nach einem Briefe Luthers vom 19. September 1539 im Herzogtum Sachsen „über 500 Pfarrer, giftige Papisten" gab, die „allezumal sind unexaminirt festblieben und getrost die Hörner aufsetzen und trotzen" — bis sie, wie er hofft, gewaltsam abgesetzt und entfernt werden[1]. Dabei im eigenen Schoße die Anhänger des Täufertums und verschiedene Sekten; auf seinem Nacken die widerspenstigen Theologen, die über Glaube und Werke entweder nicht so schroff predigen wollten wie er, oder im Gegenteil, wie die Antinomisten, noch über ihn hinausgingen. In Kursachsen vermißt Luther das allmählich hingestorbene Geschlecht der ihm günstigen Ratgeber des Hofes, wie Pfeffinger und Feilitzsch, während an ihre Stelle „habsüchtige Junker und Scharrhanse getreten waren, die die kirchliche Umwälzung als gute Gelegenheit betrachteten, ihr Familiengut zu mehren und auf fremde Kosten zu prassen"[2]. Auch unter den von der Kirche abgefallenen Fürsten sieht er mit bitterem Verdruß Strömungen sich breit machen, die teils wegen der Bevorzugung des Zwinglianismus, teils infolge ihrer unabhängig aufgestellten Kirchenordnungen von Wittenberg abwichen. Eine solche ihm mißliebige Sonderstellung nahm z. B. Berlin ein, wo der protestantische Kurfürst Joachim II. von Brandenburg in einer Ansprache an seine Geistlichen erklärte: „So wenig ich an die römische Kirche will gebunden sein, so wenig will ich auch an die Wittenberger Kirche gebunden sein. Ich spreche nicht: credo sanctam Romanam oder Wittenbergensem, sondern catholicam ecclesiam, und meine Kirche allhie zu Berlin und Cöllen ist ebenso eine echte christliche Kirche wie die der Wittenberger."[3]

Eine Entladung seines Zornes gegen den neugläubigen Adel und die neugläubigen Bauern zugleich füllt die Predigt, die er am 18. Juni 1531 zu Wittenberg hielt. Er vertrat damals auf dem Predigtstuhl den abwesenden Pfarrer Bugenhagen und widmete sich dem Pfarrkanzeldienst, obwohl er sich selbst in einem Briefe als „alt, kränklich und des Lebens überdrüssig" schildert und wegen seiner vielen Beschäftigungen damals sagen konnte: „Ich bin nicht bloß Luther, sondern Pomeranus, Offizial, Moses, Jethro und was nicht alles?"[4]

Das Evangelium vom reichen Prasser und dem armen Lazarus bringt ihm in jener Predigt in Erinnerung, daß er im Kurfürstentum Sachsen mit seinen Predigern eigentlich doch wie Lazarus behandelt ist, den der Reiche vor der Türe liegen ließ, ohne ihm auch nur die Brosamen von seinem üppigen Tische zu gönnen. „Wenn

---

[1] An den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen, Werke, Erl. A. 55, S. 239 und Briefwechsel 12, S. 246.

[2] So Hausrath, Luthers Leben 2, 1904, S. 388. [3] Ebd.

[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 245.

wir uns bei den Vornehmen beklagen, werden wir mit Füßen getreten", ruft er empört; „während unsere Glaubensgegner gerne das Evangelium dämpfen wollten mit dem Schwerte, möchten uns die Unsrigen den Kopf abschlagen wie dem Täufer Johannes, nur ist ihr Schwert Hunger, Jammer und Not." Predigen wir gegen ihr Unwesen, so sagen sie, wir wollten sie trotzen, und tun das Widerspiel. Trotze hie der Teufel! Sie sagen, man wolle sich wider sie setzen und herrschen, sie unter die Füße bringen. Der Dank, den wir für unsere Predigt gegen die aufständischen Bauern empfangen, besteht darin, daß sie uns Papst von Deutschland betiteln, als spielten wir ihre Herren. Es ist nicht, daß sie das ernstlich wider uns reden, aber sie wollen es dahin bringen, daß wir nach ihrem Kopfe predigen, sonst strafen sie uns mit dem Hunger. „Die armen Prediger treten sie mit Füßen, nehmen ihnen das Brot aus dem Maule und schelten uns aufs ärgste." „Diese Undankbarkeit geht über alle Tyrannei!" Schließlich erklärt er ihnen, ihr Los sei das des Prassers, das höllische Feuer; auch des begehrten Tropfen Wassers müßten sie darüber entbehren![1]

Die Welt haßt mich, seufzt er damals in einer andern Predigt, sie „haßt die Guten". „Von den Dienern [der Religion] will man nichts wissen, es gibt kaum einen Ort, wo man den Prediger dulden will, geschweige denn, daß man ihn unterhält. Da kommen nun die Gegner und sagen: Wenn ich die Wahrheit predigte, dann würden die Leute fromm", die Wiedertäufer decken damit ihre eigenen Irrtümer. „Aber wollet euch nicht wundern", so lautet der mit arger Verstimmung versetzte seltsame Trost: „Je reiner das Wort ist, um so schlechter werden fast alle; nur wenige werden gut. Das ist ein rechtes Wahrzeichen, daß die Lehre wahr sei . . denn der Satan, der durch die Wahrheit aufgestachelt wird, der sucht durch das Sittenverderbnis ihr zu schaden... Er ist der Gesell, der sich zu Trutz dawider setzt." „Aber doch wenigstens einige gibt es, die es mit Treu und Ernst meinen." Indessen: Undank und Bitterkeit muß ja von der Welt auf uns gehäuft werden, sonst ist es nicht die Welt. „Ich habe durch meine Predigt mehreren geholfen; aber was soll ich machen? Wenn du darauf warteste, daß die Welt dich ehre, so feileste du und machst dir nur Kreuz."[2]

Am 22. Januar desselben Jahres hatte er sehr bezeichnend in einer Predigt das damals geläufige Sprichwort über Rom auf Wittenberg angewendet: „Je näher Rom, je erger Christ." „Denn wo das Evangelium ist, da wird es verachtet." „Auch der Herr sagt in unserem Evangelium: ‚In Israel habe ich Glauben nicht gefunden wie diesen.' Das berufene Volk hat nicht geglaubt, obwohl etliche und wenige glaubten... In andern Gegenden mag Christus starkgläubige Anhänger finden, die er in unsern Fürstentümern nicht findet." „Es gehet zu Hof ubel zu und anderswo... Die Perlen treten wir mit Füßen." „So groß ist die Schamlosigkeit, der Undank, der Haß, daß es ein Zeichen ist, Gott werde uns etwas lassen sehen [ein göttliches Eingreifen durch Strafgerichte]; die Verfolgung des Evangeliums ist in unserem Fürstentum aufs äußerste gestiegen. Schon bin ich der Predigt satt (iam taedet me praedicatio)." „Die das angebotene Reich nicht haben wollen, sollen mit dem Teufel etc."[3] Das böse Regiment und eine eingetretene Teuerung pressen ihm zugleich in der Predigt vom 23. April dieses Jahres bittere Worte aus: „Es

[1] Werke, Weim. A. 34, 1, S. 529 f. Die Ausführungen sind in unserem Texte nach den beiden an dieser Stelle gedruckten Nachschriften zusammengezogen.

[2] Ebd. S. 518 ff. Predigt vom 11. Juni 1531. [3] Ebd. S. 109.

ist kein Regiment da, die schlimmsten Übeltäter (pessimi nebulones) regieren, durch unsere Sünden haben wirs verdient." „Wenn die teure Zeit vorüber ist, wird auch noch Pest und Krieg über alle kommen." [1]

So entlud sich der Groll, der sich in seinem Innern anschichtete, naturgemäß je nach den vorkommenden Veranlassungen gegen die verschiedenen ihn herausfordernden Lebensstände.

Schien ihm doch allgemach die ganze Welt ein vom Teufel beherrschtes Wirtshaus zu sein, darin die Bosheit und die Lüste regierten — vor allem weil sie seiner Predigt nicht willig genug entgegenkam [2]. Das höchste Reichsgericht nannte er darum im Jahre 1541 mitten in seinen Klagen über alle Stände die „Teufelshure" [3]; denn der Richterstand und die kaiserliche Autorität waren seinen Wünschen im Wege und vertraten die alte christliche Ordnung. Es muß aber vorübergehend auch daran erinnert werden, daß ebendamals gegen die Juden der in ihm angesammelte Unmut losstürmte [4]. Hier seien in letzterer Beziehung nur einige Worte angeführt, die früher übergangen wurden:

Er dachte sich in die Lage eines Fürsten, in dessen Gebiet die Juden gegen das Christentum lästerten, und rief: „Ich wollte alle Juden zusammenfordern und sie fragen", ob sie ihre beleidigenden Behauptungen beweisen könnten. „Könnten sie es, so wollte ich ihnen tausend Gülden schenken; könnten sie es aber nicht, so wollte ich ihnen die Zunge zum Nacken herausreißen lassen. In Summa man soll die Juden bei uns nicht leiden, man soll weder essen noch trinken mit ihnen." [5] — „Es ist ein schändlich Volk", sagte er bei anderer Gelegenheit, „es erschöpft alles aus mit dem Wucher; wo sie einer Oberkeit tausend Gülden geben, so saugen sie dagegen von den armen Unterthanen zwanzigtausend Gülden." [6]

Die Aufforderungen, die ihm sein Groll gegen die Juden in den Mund gelegt hatte, fanden bei den Seinen nur allzu starken Nachhall. „Es würde gut sein", schreibt 1558 der lutherische Prediger Jodokus Ehrhardt, nachdem er über den Wucher der Juden geklagt, „wenn man an allen Orten mit ihnen verführe, wie Vater Lutherus gelehrt und verordnet hat, indem er unter mehrerem schreibt: ‚Man stecke ihre Synagogen und Schulen mit Feuer an... Desgleichen zerbreche man ihre Häuser... Ferner soll man den Juden das Geleit und Straßen ganz aufheben...

---

[1] Ebd. S. 334 f.

[2] Werke, Weim. A. 28, S. 329; Erl. A. 50, S. 350. Auslegung von Jo 19: „Wir dienen hie in einem Wirtshause, da der Teufel Herr ist und die Welt Hausfraue, und allerlei böse Lüste sind das Hausgesinde, und diese allesampt, Hausherre, Hausfrau und Hausgesinde, sind des Evangelii Feinde und Widersacher."

[3] Werke, Erl. A. 32, S. 77. Vermahnung zum Gebet wider die Türken. — Er führt aus, wegen der allgemeinen Verwilderung aller Stände sei „Deutschland reif", daß entweder der Türke oder „wir selbs unternander" müßten uns strafen. Das ärgste ist ihm, daß seine Mahnungen gegen den Wucher verspottet wurden. „Da ich wider ihn schreibe, lacheten mein die heiligen Wucherer und sprachen: Der Luther weiß nicht, was Wucher ist; er mag seinen Matthäum und Psalter lesen."

[4] Oben S. 340 ff. [5] Werke, Erl. A. 62, S. 375 f. Tischreden.

[6] Ebd. S. 366.

Man nehme ihnen Barschaft und Kleinod an Silber und Gold' usw. Solch ein getreuer Rat und Ordnung hat der gotterleuchtete Vater Lutherus gegeben." [1]

Die Verstimmung gegen ganze Menschenklassen, die ihn beherrschte, zog weite Kreise.

Es wäre nach allem Obigen sehr gewagt, auf Luthers Stellung zu den verschiedenen Berufen und Bestandteilen der Bevölkerung die Worte anzuwenden, die der hl. Paulus beim Blicke auf die Gesamtmenschheit von sich schreiben konnte über die Kraft Gottes, die er mittels des Evangeliums „dem Juden und dem Griechen" unter unsäglicher Geduld und Liebe zu teil werden zu lassen strebte: „Allen bin ich Schuldner, den Griechen und den Barbaren, den Weisen und den Törichten." „Ich bin allen alles geworden, um alle zu retten."

Der Kaufmannsstand.

Die Erschließung mancher bisher unbekannter Länder, die neuen Verkehrsstraßen und die Hebung der Industrie im Geleite der Erfindungen brachten zur Zeit der Glaubensspaltung den Handel und Wohlstand zu einem raschen, ungeahnten Aufschwung. Man trat in eine Zeit der Umwandlung der bisherigen volkswirtschaftlichen Ideen ein. Die Erschütterung des unhaltbar gewordenen ökonomischen Standpunktes des Mittelalters und die Unsicherheit der neuen anhebenden Entwicklung drückten der damaligen Übergangsperiode einen gewissen chaotischen Charakter auf.

Das Haupterfordernis für den, der von oben die Dinge überschauen und von ihrer ethisch-sozialen Seite beurteilen wollte, war neben erfahrener Weltkenntnis die Besonnenheit und der Geist der Liebe. Nicht Unmut und Verstimmungen hatten hier das Wort zu führen, sondern vorurteilsfreie menschenfreundliche Überlegung.

Unter den Humanisten gab es solche, welche die neue Ära des Handels, weil sie den Geist von den Wissenschaften ablenke, einfach verdammten. So beschwerte sich Eoban Hessus zu Nürnberg, man lege daselbst statt auf Bildung nur Wert auf den Gewinn von Reichtümern; man träume von Safran und Pfeffer; er lebe wie unter „bepurpurten Affen" und ziehe einen Aufenthalt unter den Bauern seines hessischen Vaterlandes seiner jetzigen Umgebung vor [2]. — Wie stellte sich Luther zu dem emporkommenden Kaufmannsstand und seinen Unternehmungen?

Nicht bloß der Schaden für die Schulen und den „christlichen" Nachwuchs sowie der um sich greifende Luxus nahmen ihn gegen den Handel ein, sondern vor

---

[1] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, S. 35 f. Lukas Osiander der Ältere schickte 1598 Luthers Schem Hamphoras an Herzog Friedrich von Württemberg, damit die Schrift zur Vertreibung der Juden helfe. Die theologische Fakultät von Gießen ließ 1612 zu gleichem Zwecke eine Reihe der stärksten Äußerungen Luthers gegen die Juden von neuem abdrucken. Ebd. S. 36.

[2] C. Krause, Eoban Hessus, sein Leben und seine Werke 2, 1879, S. 107. Janssen-Pastor a. a. O. 7^{14}, 1904, S. 70.

allem die bei der Neugestaltung des wirtschaftlichen Lebens und des Geld- und Warenverkehrs nach seiner Meinung beständig geschehende Verletzung der moralischen Grundsätze. Er übertrieb die sittliche Gefahr und durchschaute nicht den Sachverhalt von ökonomischer Seite. „Eine genügende Einsicht in die vorliegenden Verhältnisse und Probleme", heißt es bei Köstlin-Kawerau, könne man bei ihm „nicht finden"[1]. Dabei schreckt er vor keiner Schroffheit lieblosen Tadels zurück.

Es war ihm geflissentlich darum zu tun, wie er sagt, auch auf diesem Punkte mit der „reinen Lehre Christi bei noch viel mehr Leuten Anstoß zu erregen als bisher". So äußerte er brieflich schon nach der Leipziger Disputation, als er seine ersten Arbeiten über den Wucher 1519 beendigt hatte[2]. Er fand, daß, weil seine vermeintlich evangelischen Ideen über Wucher nicht befolgt werden, „nu zur Zeit Geistlich, Weltlich, Prälaten und Untertanen wider Christus' Leben, Lehre und Evangelium streben"[3]. Er muß also das Evangelium auch hier zu Ehren bringen. Er entstellt aber den christlichen Gedanken, indem er aus dem, was von Christus als Ratschlag für die Vollkommenheit hingestellt ist, einfachhin strenge Gebote macht. Man hat Grund anzunehmen, daß der Mißgriff, den er unter dem Scheine großen Eifers für evangelische Grundsätze begeht, nicht bloß mit seiner Antipathie gegen die evangelischen Räte überhaupt[4], sondern auch mit seiner älteren falsch-mystischen Richtung und mit der Idee von den echten Christen zusammenhängt. Man denkt notwendig an seinen phantastischen Plan von den Versammlungen der wenigen echten Christen, wenn man bei jenen Mahnungen die Klage liest, „daß wenig Christen sein"; wenn jemand nicht unentgeltlich leihen wolle, sei es „ein Zeichen seines großen Unglaubens", während wir doch versichert werden, dadurch „seien wir Kinder des Allerhöchsten und unser Lohn groß. Solcher tröstlicher Verheißung ist nit würdig, der sie nit glaubt noch darnach sich mit den Werken richtet"[5].

---

[1] Bd 1, S. 279 gelegentlich der Besprechung seiner Ansichten über den Wucher.

[2] An Johann Lang 18. Dezember 1519, Briefwechsel 2, S. 281: facturus, ut multo plures offendat Christi pura doctrina.

[3] Werke, Weim. A. 6, S. 38; Erl. A. 16², S. 82. (Großer) Sermon vom Wucher, 1519.

[4] Ebd. S. 37 f bzw. 81 über die Worte Christi Mt 5, 40 f, man solle dem, der unsern Rock nehme, auch den Mantel lassen: „Viel meinen, dieser erst Grad sei nit geboten noch noth zu halten einem iglichen Christenmenschen, sondern sei ein guter Rath, den Vollkommen heimgeben, ob sie ihn halten wollen, gleichwie die Junkfrauschaft und Keuschheit gerathen und nit geboten ist." Aber „das sind die Meisterstuck, damit man bisher unseres lieben Herrn Jhesu Christi Lehre und Exempel mit dem heiligen Evangelio, allen seinen Marterern und Heiligen hat umbkehret, unbekannt gemacht und ganz unterdruckt... Gott soll blenden und schänden, die sein heiliges, lichtes Wort zur Finsterniß machen!.. Es hilft kein Ausred, es ist schlecht [schlicht, einfachhin] ein Gebot, dem wir schuldig sein zu folgen." Als wahre Christen haben wir es zu beobachten, führt er aus, aber als Mitglieder der staatlichen Gemeinschaft erfreuen wir uns der Anordnung Gottes, daß das „weltliche Schwert" uns verteidigt gegen jede Verletzung unseres Besitzes. Vgl. oben S. 47 ff.

[5] Ebd. S. 50 f bzw. 98.

Jedenfalls war es eine ganz subjektive und unbegründete Anwendung der Heiligen Schrift, wovon er den Ausgang zu dem Hauptgebote seines hier einschlägigen Sermons vom Wucher nahm.

„Christlicher Handel und Wohlthun mit zeitlichem Gut", sagte er da, „stehet in den dreien: Geben umbsunst, leihen ahn Auffatz und mit Lieb fahren lassen [Mt 5, 40 42; Lk 6, 30]. Dann das ist kein Vordienst, so du etwas kaufst, erblich besitzist, oder sonst redlicher Weis ubirkommist, seintemal auch die Heiden und Turken mügen nach der Weis frumm sein." [1]

Solche Überspannung der Idee vom christlichen Handel und Wandel führten ihn auch zu seiner starren und unzeitgemäßen Aufrechthaltung des mittelalterlichen Zinsverbotes, wovon unten näher die Rede sein wird. Sie führte ihn zu Angriffen gegen den damals emporblühenden Großhandel.

Voll Ärger über das Treiben der Handelskompagnien machte er sich 1524 an eine Schrift „Von Kaufhandlung und Wucher".

Darin erklärt er rundweg gegenüber dem Stande der Großhändler und dem Handelsberuf überhaupt: „Der ausländische Kaufhandel, der aus Kalikut und Indien und dergleichen Waar herbringt, als solch kostlich Seiden- und Goldwerk und Wurze, die nur zur Pracht und keinem Nutz dienet und Land und Leuten das Geld aussäuget, sollt nit zugelassen werden, wo wir ein Regiment und Fursten hätten." Die Patriarchen des Alten Testamentes, meint er, haben auch verkauft und gekauft, aber „Vieh, Wolle, Getraide, Butter, Milch und ander Güter; es sind Gottes Gaben, die er aus der Erden gibt und unter die Menschen theilet"; aber der gegenwärtige Handel heiße nur „unser Gold und Silber in frembde Länder stoßen" [2].

Schlimm steht es nach ihm um die moralische Seite der Beteiligten: „Niemand darf fragen, wie er muge mit gutem Gewissen in den Gesellschaften sein. Kein ander Rath ist, denn: Laß abe; da wird nicht anders aus. Sollen die Gesellschaften bleiben, so muß Recht und Redlikeit untergehn. Soll Recht und Redlikeit bleiben, so mussen die Gesellschaften untergehn." Es sei an ihnen, ruft er vorher, „Alles grundlos und bodelos, mit eitel Geiz und Unrecht, daß nichts dran zu finden ist, das mit gutem Gewissen zu handeln sei... Sie haben alle Waar unter ihren Händen und machens damit wie sie wollen". Sie erstreben, „daß sie ihres Gewinnstes gewiß bleiben; wilchs wider die Art und Natur ist, nicht allein der Kaufsgüter, sondern aller zeitlichen Güter, die Gott will unter Fahr [Gefahr] und Unsicherheit haben. Aber sie habens funden und troffen, daß sie durch fährliche, unsichere zeitliche Waar sichern gewissen Gewinnst treiben". Daher kann „ein Mann in so kürzer Zeit so reich werden, daß er Konige und Kaiser auskäufen mochte", das ist aber unmöglich „göttlich und recht" [3].

Dem Grunde von der „Gefahr und Unsicherheit der Güter" gesellt er anderswo zur Verurteilung des Handels- und Geldgewinns den Hinweis bei, daß solcher Gewinn ja gar nicht „aus der Erden oder von dem Viehe" folge [4].

---

[1] Ebd. S. 6 bzw. 117 im kleinen Sermon vom Wucher, 1519, also in dem Schriftchen, das für die weitesten Kreise des Volkes bestimmt war. Vgl. die betreffende Ausführung im großen Sermon S. 50 bzw. 98.

[2] Werke, Weim. A. 15, S. 294 f; Erl. A. 22, S. 201.

[3] Ebd. S. 312 ff bzw. 223 ff.

[4] Ebd. 6, S. 466 bzw. 21, S. 357. An den Adel.

Mit beiden Gründen aber steht er ganz und gar auf dem mittelalterlichen Boden der Naturalwirtschaft. Für die neuen ökonomischen Verhältnisse hat er wenig Auge; ein um so offeneres aber für die Mißbräuche und Ungerechtigkeiten, die allerdings die damaligen Handelspraktiken begleiteten. Statt diese allein zu tadeln und Wege zur Besserung zu zeigen, verwirft er von einem veralteten sozialen Standpunkte aus, den freilich damals noch viele teilten, mit der ihm eigentümlichen stürmischen und rücksichtslosen Weise jene Handelsunternehmungen an und für sich und nach ihrer ganzen Grundlage. Er bringt mit Eifer biblische Gründe gegen den ganzen „großen, wüsten weitläuftigen Handel" der Kaufmannschaft herbei. Dessen Verfahren zeige eigentlich nur, wie „wider göttliche Schrift mocht gelebt und gehandelt werden; denn diese drei Feihle [Fehler], daß ein Iglicher das Seine gibt, wie theur er will, item Borgen und Burge werden, sind wie drei Brunnquelle, daraus alle Greuel, Unrecht, List und Tuck so weit und breit fleußt". Er behauptet, alle drei Fehler seien „wider Gottes Wort, wider Vernunft und alle Billikeit" [1].

In seinen Ausführungen darüber entwickelt er übrigens öfter anregende und interessante Gedanken über ökonomische Verhältnisse; es zeigt sich die merkwürdige Spannkraft seines Geistes, und man begreift nicht leicht, woher er seine immerhin zahlreichen Kenntnisse hat. Nur sieht man, daß er bei seiner sonstigen Arbeitslast sich nicht die Zeit nehmen konnte, dieselben irgend geistig zu verarbeiten. Er hat vielfach recht, sofern er Ausschreitungen brandmarkt. Aber im ganzen geht er viel zu weit. Er hat, um mit Frank G. Ward zu reden, „weil er nicht im stande war, ein unterscheidendes Urteil über die Mißverhältnisse zu fällen, natürlicherweise den Großhandel von vornherein verdammt" [2]. Es stellt sich ihm überall allzuschnell das Schreckbild verbotenen Wuchers dar. Der Zeitgenosse Kaufmann Bonaventura Furtenbach von Nürnberg sah irgendwo eine bezügliche Schrift Luthers, vielleicht die „Von Kaufhandlung und Wucher", und bemerkte spitzig: „Wenn ich eine Erklärung des Lukasevangeliums schreiben wollte, würde jeder sagen, dazu bist du nicht im stande. So ist's mit Luther, wenn er vom Ertrag des Geldes handelt; niemals hat er sich mit solchen Geschäften abgegeben." [3] Auch ein Hamburger Kaufmann machte sich lustig über Luthers sozialökonomische Verdikte, indem er, wie der Hamburger Superintendent Äpinus (Johann Höck) berichtete, das Beispiel des Peripatetikers Phormion anführte, der vor Hannibal mit einem schulmäßigen Vortrage über Kriegskunst großtun wollte, weshalb man Leute, die über Dinge reden wollten, von denen sie nichts verstanden, Phormionen nannte [4].

In seiner Schrift „An den Adel" war Luther noch zurückhaltend gewesen. Obschon er sich schon dort gegen Zinskauf und Handelsgesellschaften wendet, sagt er: „Ich weiß die Rechnung nit; aber das verstehe ich nit, wie man mit hundert Gulden mag des Jahris erwerben zwänzig. . . Ich befiehl das den Welt-

---

[1] Ebd. 15, S. 304 bzw. 22, S. 214 f. Von Kaufhandlung und Wucher. Für das einzelne der erwähnten drei Fehler ist auf die folgenden Seiten der Schrift zu verweisen.

[2] Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben, 1898, S. 83.

[3] So Luther im Jahre 1540, bei Mathesius, Tischreden S. 78. [4] Ebd.

vorständigen. Ich als ein Theologus hab nit mehr dran zu strafen [zu tadeln], denn das bose ärgerlich Ansehen, davon St Paulus sagt [1 Thess 5, 22]: ‚Hutet euch fur allem bosen Ansehen oder Schein.‘ Das weiß ich wohl", fährt er vom Gesichtspunkt der überlieferten Naturalwirtschaft fort, „daß viel gottlicher wäre, Ackerwerk mehren und Kaufmannschaft mindern." Aber trotz solcher Vorsicht wagt er sich auf der gleichen Seite mit der stürmischen Aufforderung vor: „Hie mußt man, währlich, auch den Fuggern und dergleichen Gesellschaften ein Zaum ins Maul legen." [1]

Er mußte während seiner Tage immer deutlicher wahrnehmen, daß er das Weiterrollen des Rades der neuen Handelsentwicklung nicht aufhalten könne; er blieb jedoch beständig und hartnäckig bei der obigen Stimmung. Damit verband sich bei ihm ein zum großen Teile berechtigter Widerwille *gegen den überhandnehmenden Luxus*, der im Gefolge des Fernhandels in das Bürgertum und das städtische Leben einzog. Statt „hie nieden zu bleiben und sich an mäßiger Nahrung lassen begnügen", „will Jdermann Kaufmann und reich werden" [2].

„Die Künste und Sprachen . . wöllen wir verachten und der ausländischen Waare, die uns wider noth noch nütze sind, dazu uns schinden bis auf den Grat, da wöllen wir nicht entrathen. Heißen das nicht billig deutsche Narren und Bestien?" [3] Gott habe uns doch wie andern Landen, „gnug geben Wolle, Haar, Flachs und allis zur ziemlicher ehrlicher Kleidung", jetzt aber vergeude man Schätze für „Seide, Sammet, Guldenstuck und was der ausländischen Waar ist. . . Es wäre auch noth weniger Specirei". Man werde zwar sagen, er wolle „den großten Handel, Kaufmannschaft, niederlegen. Aber ich thue das Meine. Wird's nit in der Gemeine gebessert, so besser sich selb, wer es thun will" [4].

„Jch siehe *nit viel guter Sitten*, die je in ein Land kommen sein durch Kaufmannschaft." [5]

Gegenüber der gesteigerten Lebenshaltung, die sich als eine in mancher Beziehung vorteilhafte Folge des Handels in den Städten verbreitete, bestand er auf dem mit seiner Herkunft und seinem Lebensgange ihm angewohnten bescheideneren Stile. Für das Volkswohl sei Armut oder Schlichtheit im allgemeinen besser als Reichtum. „Man spricht, und wahr ist: ‚Es mußten gar starke Beine sein, die gute Tage ertragen sollten‘ und ‚Ein Mensch kann allerlei leiden ohn' [d. h. aber nicht] gute Tage‘... Wenn wir Futter und Decke haben, so laßt uns benügen." Für die Städte, die Gott am Toten Meere zerstört hat, wäre es ja auch statt ihres Reichtums besser gewesen, „daß alles aufs Theuerste und nicht so großer Überfluß dagewesen wäre" [6]. — „Was ist je Ungezogeneres gehort, denn der tolle Pöfel und Baur, wenn er satt und voll ist und Gewalt kriegt." [7]

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 466; Erl. A. 21, S. 357.

[2] Ebd. 15, S. 304 bzw. 22, S. 213 f. Von Kaufhandlung usw.

[3] Ebd. S. 36 bzw. 181. An die Ratherren.

[4] Ebd. 6, S. 465 f bzw. 21, S. 356. An den Adel.

[5] Ebd. S. 466 bzw. 356.

[6] Ebd. 24, S. 351 f bzw. 33, S. S. 370 f. Predigten über das 1. Buch Mosis.

[7] Ebd. 18, S. 391 bzw. 24^2, S. 320. Sendbrief von dem harten Büchlein an die Bauern, 1525.

Er machte demgemäß, wie sein Ausdruck lautet, die „ziemliche Nahrung", d. h. die standesgemäße Lebensweise, einfach zur Grundlage für rechtmäßige Lohnverhältnisse. Die Lohnfrage ist nach ihm in letzter Instanz auf die Frage des Lebensunterhaltes zurückzuführen. Luther ging, wie Calvin, in dieser Beziehung nicht weiter. „Ihre konservative Anschauung sah in hohen Löhnen nur die Demoralisation der arbeitenden Klassen."[1]

Luthers betreffende Aussprüche „erinnern an das Wort Calvins, daß das Volk stets in Armut gehalten werden müsse, damit es gehorsam bleibe"[2].

Nach seiner „Auffassung war der Preis der Ware gleichbedeutend mit dem Tauschwerte derselben, in Geld ausgedrückt; das Geld war der feste, unveränderliche Maßstab der Dinge, es fiel niemand ein, daß eine Verschiebung des Wertes desselben stattfinden könnte, ein Fehlschluß, der damals zu häufigen wirtschaftlichen Verirrungen führte. Der Tauschwert eines Dinges war wieder sein Wert als körperliche Sache, berechnet nach den Kosten des darin enthaltenen Stoffes und der auf die Verfertigung verwandten Mühe und Arbeit. Von diesem Standpunkt aus wurde das subjektive Element gänzlich von dem Wertbegriffe ausgeschlossen, so gut wie die Konkurrenz als Faktor der Preisbestimmung"[3]. Der Kaufmann sollte also nach Luther nur rechnen, „wieviel Tage er an der Waare zu holen und zu erwerben sich gemühet, und wie große Arbeit und Fahr er darinnen gestanden hat; denn große Arbeit und viel Zeit soll auch desto größern und mehr Lohn haben"; er soll hierbei „ein Gleichnis nehmen von eim gemeinen Taglöhner, der sonst etwa arbeitet, und sehen, was derselb einen Tag verdienet, und darnach rechnen". Mehr als „ziemliche Nahrung" ist aber bei dem Kaufhandel zu vermeiden, sowie auch jeder Vorteil, „der dem andern zu Nachteil komme"[4]. Am liebsten wäre es ihm gewesen, wenn die Behörden die Preise für alles angesetzt hätten, aber wegen der Unzuverlässigkeit derselben schien ihm das kaum zu hoffen. Den Utilitätsgrundsatz: „Ich mag meine Waar so theur geben, als ich kann" bekämpfte er mit löblicher Entschiedenheit; das sei „der Höllen Thur und Fenster alle aufgethan"[5]. Gegen die künstlich hervorgerufenen Teuerungen eiferte er ebenso mit Recht. Im übrigen sieht man auch hier, wie seine Vorstellungen der Naturalwirtschaft und der alten Gesellschaftsorganisation angepaßt waren.

„Seine ökonomischen Ansichten zeigen in vielen Einzelheiten eine rückschreitende Tendenz."[6] — „In der Geschichte der ökonomischen Ideen ist er

---

[1] Ward (oben S. 582, A. 2) S. 73.

[2] Kampschulte, Johannes Calvin 1, 1869, S. 430. Ward a. a. O.

[3] Ward a. a. O. S. 74.

[4] Werke, Weim. A. 15, S. 296; Erl. A. 22, S. 204. Von Kaufhandlung usw. Ward a. a. O. S. 75.

[5] Werke a. a. O. S. 295 bzw. 202.

[6] So Ward a. a. O. S. 101, wo er jedoch beisetzen zu dürfen meint, erst Luther habe „den Sachgütern, der Arbeit und dem Privateigentum eine durchaus notwendige sittliche Basis gegeben", und insofern bedeute er „im ganzen einen Fortschritt für die Volkswirtschaft".

weder für einen originalen noch für einen systematischen Denker zu halten. Öfters findet man, wie er im Umlauf befindliche Meinungen sich aneignet, ohne ihre Wahrheit und Berechtigung ernstlich zu prüfen. . . Seine übertriebenen und unlogischen Äußerungen sind durch die Tatsache zu erklären, daß er an den bloßen Details der wirtschaftlichen Welt wenig Interesse hatte. Deren Interpretation hing für ihn großenteils eher von seinem Gesichtspunkte ab, als von dem wirklichen Charakter der Sache"[1].

Sein eigener „Gesichtspunkt" schob sich überhaupt infolge der Lebhaftigkeit seiner Stimmungen in seine Urteile über soziale Zustände allzu häufig ein.

Einfluß alttestamentlicher Ideen.

Eine Überschätzung der alttestamentlichen Ordnungen hat bei Luther zur Bildung von eigentümlichen sozialethischen Ideen mitgewirkt.

Er rühmt von den Patriarchen: „Dieß sind fromme, heilige Leute gewest, haben fein Regiment gehabt, auch unter Heiden; itzt ists gar nichts."[2] Öfter kommt er auf die Vorzüge sozialer Einrichtungen des jüdischen Gesetzes zurück, auch mit dem ausdrücklichen Bedauern, daß keine Fürsten da seien, die mit Eintracht und Kraft dieselben zum Besten der Menschheit wieder einführen könnten.

Im Jahre 1524 preist er in dieser Weise, ganz unter der Herrschaft seiner Schriftstudien, den Zehnten, ja den Fünften dem Herzog Johann Friedrich von Sachsen an: „Es wäre wohl fein, daß nach alter Welt Brauch der Oberkeit wurde der Zehente von allen Gutern geben jährliche, das wär der allgottlichst Zinse, der sein kunnt... Ja es wäre noch zu wunschen und zu leiden, daß man, all andere Beschwerung abgethan, von den Leuten den Fünften oder Sechsten nähme, wie Joseph in Ägypten."[3] Aber er bezeichnet ebenda doch zugleich diese Wünsche als unausführbar, leider, weil nun einmal „nicht Mose, sondern kaiserliche Rechte seind in der Welt angenommen und im Brauch".

Teils wegen der Unausführbarkeit einer Rückkehr zum Alten Bunde teils im Widerspruchsgeiste gegen die neue Partei bekämpfte er damals die von seiten der Schwarmgeister aufgestellten Behauptungen, das mosaische Recht müsse möglichst vollständig wieder eingeführt, dagegen das kaiserlich-römische Recht als heidnisch und das päpstliche kanonische Recht als antichristlich beseitigt werden. Der Herzog Johann, Bruder des Kurfürsten, war durch den Hofprediger Wolfgang Stein schon halb für die phantastischen Ideen gewonnen worden. Aber Luther und Melanchthon vermochten ihn umzustimmen[4]. Die notgedrungene Opposition Luthers gegen die Wiedertäufer hatte hier praktische Früchte. Überhaupt bewahrte der Kampf gegen die Schwärmer Luther vor den Wirkungen seiner allzu großen Vorliebe für die ihm sonst so sympathischen Sozialordnungen des Alten Bundes.

Wie sehr ihn seine alttestamentlichen Ideen über Polygamie und seine Nachgiebigkeit ins Gedränge brachten, hat die Geschichte der Doppelehe Philipps von

---

[1] Ward a. a. O. S. 94.

[2] Werke, Weim. A. 24, S. 368; Erl. A. 33, S. 390. Predigten über das 1. Buch Mosis, 1527.

[3] Am 18. Juni 1524, Werke, Erl. A. 53, S. 244 (Briefwechsel 4, S. 354).

[4] Vgl. Enders in A. 3 zu vorstehendem Briefe.

Hessen gezeigt[1]. Es wäre eine der tiefstgehenden Revolutionen in der sozialen Ordnung erfolgt, wenn auf dem Gebiete der Ehe jene Ideen in der Gesellschaft verwirklicht worden wären.

Luthers Hochschätzung alttestamentlicher sozialer Gesetze drückt sich besonders in seinen Predigten über das erste Buch Moses, die 1527 zuerst erschienen, aus.

Er sagt da zum Beispiel von der jüdischen Rückerstattung und allgemeinen Ausgleichung im Jubeljahr: „Im Mose ist auch gefasset, daß keiner kein Acker sollt verkäufen für ein ewig Erbgut, sondern allein bis ans Halljahr oder Jubeljahr; und wenn das Jahr kam, so kam ein Iglicher zu seim Acker oder Gütern wieder, die er verkauft hatte, und blieben also die Güter bei der Freundschaft. Also sind andere aus der Maßen schöne Gebot in Mose mehr, die man möchte annehmen, brauchen und im Schwang lassen gehen." Er wünscht sogar, daß dies wieder unter dem Vortritt des kaiserlichen Regiments „ungezwungen, als lang man wollte", geschehen möchte[2].

Nicht minder unterlag er in seinen Anschauungen über Zins und Wucher der einseitigen Erklärung von Aussprüchen teils des Alten, teils des Neuen Testamentes.

Zins und Wucher im allgemeinen.

In der Frage der Erlaubtheit des Zinsnehmens hat Luther nicht nur nicht „neue Grundlagen" gelegt, durch welche die Entwicklung der sozialen Verhältnisse nach und nach befördert worden wäre, er hat vielmehr derselben erhebliche Schwierigkeiten bereitet. Er blieb so gut wie unbeweglich bei den herkömmlichen mittelalterlichen Verboten jeden Zinsnehmens aus dem Darlehen, die früher begründet waren, stehen, während bereits Johann Eck auf einer Disputation zu Bologna für die Rechtmäßigkeit von mäßigen Zinsen eingetreten war[3].

Nachdem er wiederholt, herausgefordert, wie er sagt, durch die argen Mißbräuche auf dem Gebiete des Handels- und Geldwesens, in Schriften und Predigten gegen den Wucher geeifert, darin auch einfachhin das Zinsnehmen einbegriffen hatte[4], veröffentlichte er 1540 das Büchlein „An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen", welches im nachfolgenden hauptsächlich zu Grunde gelegt wird. Es ist gegen Ende seines Lebens geschrieben, enthält also nach den Erfahrungen, die er machen konnte, wie vorauszusetzen ist, ein überzeugtes Urteil, bei dem er bleiben wollte.

In dieser Schrift stellt er nach einer beweglichen Klage über die Zunahme der Wuchergeißel in Deutschland den Satz an die Spitze seiner „Verwarnungen":

---

[1] Siehe oben Bd 2, S. 283 ff.

[2] Werke, Weim. A. 24, S. 8; Erl. A. 33, S. 11. Predigten über I Mosis, 1527.

[3] Köstlin-Kawerau 1, S. 279. Vgl. J. Schneid in Hist.-pol. Blätter 108, 1891, S. 241 ff 473 ff und B. Duhr in Zeitschrift für kathol. Theologie 24, 1900, S. 210.

[4] Vgl. besonders die oben angeführten Sermone vom Wucher 1519, dann die betreffenden Stellen in seiner Schrift „An den christlichen Adel", die Abhandlung „Von Kaufhandlung und Wucher" 1524 und die Predigt gegen den Wucher vom 13. April 1539, der er schriftliche Mahnungen an den Magistrat von Wittenberg folgen ließen. M. Neumann Geschichte des Wuchers in Deutschland, Halle 1868, S. 481 618 ff.

„Man soll dem Volke deutlich und klärlich vorsagen vom Leihen und Borgen, wo man Geld leihet und dafur mehr oder bessers fodert oder nimpt: das ist Wucher, in allen Rechten verdampt. Darumb alle diejenen, so funfe, sechs oder mehr aufs Hundert nehmen vom geliehenen Gelde, die sind Wucherer, darnach sie sich wissen zu richten, und heißen des Geizs oder Mammon abgottische Diener, und mügen nicht selig werden, sie thun denn Buße. . . Leihen heißt das, wenn ich jemand mein Geld, Gut oder Geräthe thu, daß ers brauche, . . wie ein Nachbar dem andern leihet Schussel, Kannen, Bette, Kleider; also auch Geld oder Geldswerth, dafur ich nichts nehmen soll." [1]

Der Verfasser hatte, wie so viele andere, die zu seiner Zeit und später noch an dem alten kanonistischen Standpunkte festhielten, nicht vor Augen, daß in den damaligen sozialen Verhältnissen mit einem Gelddarlehen zugleich bereits ein fruchtbringendes Gut dem Leihenden übergeben wurde, daß also der Verleiher für die Frucht des Geldes eine gerechte Entschädigung für sich verlangen konnte. Da dies bei den mittelalterlichen Zuständen noch nicht in dem Maße der Fall war, bestanden damals die Zinsverbote mit Recht. Aber sie mußten in gewissen Grenzen immer mehr als veraltet betrachtet werden, je mehr die ökonomische Lage sich zu der der Neuzeit umgestaltete, je mehr das Geld eine flüssige Ware und die Darlehen mit Zins unvermeidlich und allgemein wurden.

Luther wußte zwar recht gut, es sei das Leihen gegen Zinsen bereits der „Welt Brauch" und sogar „gemeine Sitte durch alle Stände" [2]. Es war zudem, wie ein neugläubiger Zeitgenosse im Jahre 1538 klagt, in den religiösen Gemeinwesen Luthers stärker verbreitet als bei den Katholiken [3]. Aber er besteht starr darauf, es sei „eine sehr faule Einrede, auch einem iglichen Dorfkuster wohl zu verantworten, wenn man anzeucht der Welt Brauch wider das Recht oder Gottes Wort. . . Es ist nicht neu noch seltsam, daß die Welt verzweifelt, verflucht, verdampt sei; sie ists allzeit gewest, bleibts auch ewiglich. Folgest du ihr, so bleibest du auch bei ihr in Abgrund der Höllen" [4].

Verdammt er nun in seinen Anweisungen an die Pfarrer jeden Zinsnehmenden wie einen „Dieb, Räuber und Mörder", so will er doch „sonderlich" auf die „großen Weltfresser, die nicht gnug können aufs Hundert nehmen", seine Lehren bezogen wissen. Es sollen ihnen „Sacrament und Absolutio" nicht gegeben, und sie sollen „im Sterben liegen gelassen wie Heiden und nicht mit Christen begraben werden", wo sie nicht zuvor gebüßt haben. Freilich „den kleinen Wucherlin wird sie schrecklich lauten [meine Anordnung], ich meine diejenigen, so alleine funfe oder sechs aufs Hundert nehmen" [5].

Alle aber, die großen wie die kleinen Zinsnehmer, heißt er mit ihren Einwendungen zu ihm oder seinesgleichen „oder zu den rechten Juristen gehen" [6], um sich über die näheren Gründe und Einzelheiten des Zinsverbotes zu unterrichten.

---

[1] Werke, Erl. A. 23, S. 283 f. [2] Ebd. S. 285.

[3] Noch der Wiedertäufer Jorg Schnabel sagt 1538, das Zinsnehmen sei in der neuen Kirche ärger als in der päpstlichen; von 20 Gulden würden jetzt 2—3 genommen, und besonders der lutherische Adel sei des Wuchers schuldig. Text bei Janssen-Pastor a. a. O. 8^{14}, S. 27.

[4] Werke, Erl. A. 23, S. 285. [5] Ebd. S. 304 f. [6] Ebd. S. 285.

Ein jeder Pfarrherr soll auf der Kanzel mächtig und unerschrocken die allgemeine Unerlaubtheit vertreten, damit er nicht mit den Zinsnehmern „zum Teufel fahre".

Viel Gutes versprach er mit solcher Ereiferung sich allerdings nicht.

„Die ganze Welt ist voll von Wucherern", sagt er 1542 in den Tischreden; und einem Genossen, der ihn bei dieser Gelegenheit fragt: Warum bestrafen denn die Fürsten den argen Wucher und die Ausbeutungen nicht? antwortet er: „Was? die Fürsten und Könige haben anderes zu thun, zu bankettiren, zu trinken, zu jagen, können das nicht gewarten." „Es muß brechen und eine große unversehenliche Änderung folgen! Ich hoffe aber, der jüngste Tag wirds bald ein Ende machen." [1]

Was die Gründe betrifft, von denen er ausging, so erklärte er im gleichen Gespräche: „Das Geld ist eine unfruchtbare Sache, welche ich nicht mit Geschicklichkeit [die einen Erwerb berechtigte] verkaufen kann." Pecunia est sterilis *etc.*, das auch in katholischen gelehrten Kreisen so lange, allzulange aufrecht erhaltene Prinzip. Darum „soll und kann", erklärt er 1540, „Leihen kein Handel, Gewerbe oder Gewinnst sein; ich acht auch nicht, daß es des Kaisers Meinung sei". Übrigens „ist es nicht genug zum Himmel des Kaisers Rechten gehorsam sein" [2]. Es verbietet nach ihm Gott auch positiv schon im Alten Testamente aufs entschiedenste das dem Naturrecht zuwiderlaufende Zinsnehmen als bedrückenden unrechtmäßigen Wucher (Ex 22, 25; Lv 25, 36; Dt 23, 19 usw.). Und Christus hat im Neuen Bunde das Verbot, so meint Luther, feierlich bestätigt — indem er nach Matthäus sagt: „Wer dich bittet, dem gib, und von dem, der von dir leihen will, wende dich nicht ab" [5, 42], und nach Lukas [6, 35] noch bestimmter: „Gebet zu leihen, ohne etwas dafür zu erwerben." [3]

Im Alten Bunde war indessen das Zinsnehmen den Juden keineswegs absolut verboten (Dt 23, 19 f), weshalb es auch nicht als naturrechtlich unerlaubt betrachtet werden konnte, aber das positive mosaische Gesetz verpönte es zwischen Juden und Juden. Was die angeführten Stellen des Neuen Testamentes betrifft, so konnte Luther auch daraus kein Verbot ableiten. Nachdem der Erlöser an diesen Stellen gesprochen von der Darreichung der linken Wange an den Schlagenden, der Überlassung des Mantels an den um den Rock Streitenden und von ähnlichen Fällen der Übung einer außerordentlichen Tugend, fügt er obige Empfehlung des Darleihens ohne Entgelt an. Manche verstanden sie als Rat, nicht als Gebot. Von diesen sagt Luther freilich, sie hätten die Lehre herabgedrückt und entnervt. Er schärft von dem ganzen Abschnitte ein, auch von den Stellen über Wange, Mantel usw., es sei ein Gebot, das Gebot, Unrecht gerne zu leiden und Gutes willig zu tun; daß daraus kein Unheil der Gesellschaft erwachse, dazu sei die weltliche Obrigkeit da; jedoch die Papisten und die scholastischen Lehrer wolltens anders. „Die Sophisten haben nicht Ursach gehabt, unsers Herrn Gebot zu ändern und Gutdunken, daß sie consilia oder Räthe heißen, daraus zu machen." [4] „Sie lehren also, daß solche Stücke Christus nicht hat geboten allen Christen, sondern allein den Vollkommenen gerathen, damit Jedermann frei anheimgestellet, daß sie halten müge, wer do wolle." Damit, führt er aus, nehmen die Papisten die Lehre Christi hinweg; sie verbieten, verdammen, vertilgen gute Werke, während sie uns vorwerfen, daß wir sie verbieten; „daher ist

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 259; nach den Aufzeichnungen von Heydenreich. Werke Erl. A. 57, S. 360.

[2] Werke, Erl. A. 23, S. 306 f. An die Pfarrherrn. [3] Ebd. S. 319.

[4] Ebd. Vgl. oben S. 580, A. 4.

die Welt voll Münche, Platten, Messen worden“[1]. — Indessen, wenn man die Worte Christi bei Lukas, die hauptsächlich in Betracht kommen, als Gebot fassen will, so beziehen sie sich doch nur auf sozialökonomische Zustände wie die damaligen jüdischen. Nach einzelnen Erklärungen hätten sie übrigens keine Beziehung auf die Zinsfrage, weil es sich hier, wie sie behaupten, „nicht um den Verzicht auf die Zinsen, sondern auf das Kapital“ handelt[2].

Die katholischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts bezeichneten in der Regel mit Sorgfalt eine Reihe von Fällen, in denen das kanonische Zinsverbot, wenigstens soweit ein mäßiger Zinsfuß in Betracht käme, nicht Platz greife; sie ebneten damit die Wege für die gänzliche Aufhebung des Verbotes innerhalb der vernünftigen und nützlichen Grenzen. So Jakob Lainez, der sonst zu den eifrigen Bekämpfern des Zinsnehmens gehörte. Dieser scharfsinnige Jesuitentheologe und spätere General des Ordens verfaßte in den Jahren 1553 und 1554 als Prediger in der Handelsstadt Genua eine Abhandlung als Grundlage seiner Vorträge an die Kaufleute mit dem Titel: „Über Wucher und verschiedene Handelsverträge“[3]. Die Schrift war nicht für den Druck bestimmt und bewegte sich in einem streng wissenschaftlichen scholastischen Tone. Lainez hebt darin hervor, daß jeder dem Entlehner aus dem Darlehen erwachsende Nachteil, wie auch der Verlust eines Vorteils, einen genügenden Grund zur Forderung mäßigen Zinses darbiete[4]. Auch betont er stark den Grund zur Annahme einer Entschädigung im Falle der Bereitwilligkeit des Leihenden, dem Entlehner seine Gefälligkeit durch ein „freiwilliges“ Geschenk an Zins zu lohnen[5]; ebenso das Recht der Sicherung des Entlehners durch Ausbedingung einer Strafzahlung des Entleihenden für den Fall, daß die Zurückzahlung verspätet erfolge (poena conventionalis). Beides fällt unter die in seiner Schrift von ihm aufgezählten scheinbaren Wucherfälle: Casus, qui videntur usurarii et non sunt (cap. 10).

Die bedächtige Rücksichtnahme, die der angesehene Theologe diesen Ausnahmen widmet, vermißt man bei Luther. Der letztere war eben schon seinem Charakter nach mehr geneigt zu schroffer Vertretung der von ihm verfochtenen Grundsätze als zu sorgsamer wissenschaftlicher und praktischer Eingrenzung. „Er ließ die Darlehen unberücksichtigt, die einer nicht aus Not macht, sondern um selbst aus dem entlehnten Gelde Frucht zu ziehen“[6]; und doch war gerade dieses der Hauptfall, um den sich in der damals beginnenden wirtschaftlichen Entwicklung die Frage drehte. Den Rechtstitel des freiwilligen Geschenkes wendet er sich zwar ein, weist ihn aber ab. Indem er die Erfahrungen, die man mit den wirklichen Wucherern machte, rhetorisch verallgemeinert, spottet er über den Entlehner, der nur als Heuchler versichere: Der Leihende „dankt mir solches Leihens als einer sonderlichen Wohlthat, bittet mich wohl darumb, erbeut sich auch selbs,

---

[1] Ebd. S. 311 f.

[2] P. Schanz, Commentar über das Lukasevangelium, 1883, S. 226.

[3] Siehe den erstmaligen Abdruck der Schrift in H. Grisar, Iacobi Lainez Disputationes Tridentinae tom. 2: Disput. variae; accedunt Commentarii morales, Oeniponte 1886, p. 227—321, mit der Einleitung p. 60*—64*.

[4] P. 240; vgl. p. 63*. [5] P. 244 sqq. [6] Köstlin-Kawerau 2, S. 432.

willig und ungezwungen, mir fünf, sechs, zehen Gulden vom Hundert zu schenken". „Auch eine Ehebrecherin", meint Luther in seiner drastischen Art, „und ein Ehebrecher thun einander großen Dienst und Wohlgefallen; ein Reuter thut einem Mordbrenner großen Reuterdienst, daß er ihm hilfet auf der Straßen rauben." Einen ähnlichen Sündendienst aber tue der Entlehner dem Leiher, es sei im Grunde ein wahrer geistlicher Schaden, den er ihm zufüge, und den dürfe der Leihende ihm durch kein Geschenk entlohnen[1]. Was weiterhin den aufgelegten Schadenersatz im Falle der nicht rechtzeitigen Zurückstellung eines Darlehens betrifft, ist er natürlich der Ansicht, jeder wirkliche Schaden des Besitzers sei von dem Leihenden zu ersetzen. Aber jetzt, so sagt er, „nehmen sie Erstattung solcher Schaden, die sie doch nicht erlitten haben", sie rechnen einfach Zinsen auch für einen Schaden, den sie erleiden könnten, indem ihnen das geliehene Geld augenblicklich zum Bezahlen oder Kaufen abgeht. Er ruft: „Aus dem, das ungewiß ist, eitel gewiß Ding machen, sollt solcher Wucher nicht die Welt auffressen in kurzen Jahren?"[2]

In den Tischgesprächen setzte ihm im Jahre 1542 ein Freund mit dem Einwurfe zu: Wenn einer mit dem ihm dargeliehenen Geld handelt und er gewinnt z. B. mit hundert Gulden jährlich fünfzehn, so muß er doch den Darleihenden dafür bezahlen. Aber er antwortet mit einem unbedingten „Nein. Das sind zufällige Gewinne, und auf Zufall läßt sich keine Norm gründen"[3]. Die Zufälligkeit bestand freilich nur in seiner Auffassung.

Luther machte trotz alledem Ausnahmen, von denen man nicht recht sieht, wie sie bei seinem starren Systeme und gegenüber seiner Bibelerklärung statthaft waren

Er will nämlich ein sog. „Nothwucherlin" gestatten, wenn das Zinsnehmen „schier ein halb Werk der Barmherzigkeit für Dürftige wäre, die sonst nichts hätten, und den andern nicht sonderlich schadet". Wenn also etwa „alte Leute, arme Witwen oder Waisen oder sonst durftige Personen, die bis daher keine andere Nahrung gelernt", nur mit dem Ausleihen von Geld im Handel sich den Lebensunterhalt zu verschaffen wüßten, so sollten „die Juristen eine Linderung des scharfen Rechtes setzen". „Wo hierin der Landesfürst würde angerufen", könne dem Spruch „Not bricht Eisen" Rechnung getragen werden. „Kann hiezu dienen, daß der Kaiser Justinianus den Wucher also mäßiget [in seiner bekannten Gestattung von vier, sechs oder acht Prozent], so will ich gerne mitstimmen und helfen tragen fur Gott, sonderlich wo es durftige Personen und ein Nothwucher oder barmherziger Wucher wäre. Sonst, wo es ein muthwilliger, geiziger, unnothiger Wucher wäre, der auf eitel Handel und Gewinnst gericht wäre, da wollt ich nicht mitstimmen"; diesen könne nicht einmal der Kaiser legitimieren; nicht des Kaisers Gesetze führten zum Himmel, sondern die Beobachtung der Gesetze Gottes[4].

Aus diesen Worten folgt, daß auch der sog. titulus legis bei ihm keine Gunst beim reinen Gelddarlehen fand, denn von diesem, nicht aber vom „käuflichen Zinse", wie man ihn nannte, will er in der Schrift an die Pfarrherren reden. Was ein rechter redlicher Kauf ist, sagt er darin mit Recht, das ist kein Wucher[5].

---

[1] S. 287. [2] S. 294. [3] Mathesius, Tischreden S. 259.

[4] Werke, Erl. A. 23, S. 306 f. An die Pfarrherrn.

[5] Ebd. S. 338. Über den Zinskauf s. unten S. 591 ff.

Eine bemerkenswerte Umbiegung seiner strengen Grundsätze findet man bei ihm wie bezüglich des obigen „Nothwucherlins", so auch in einem Schreiben an den Rat zu Erfurt zur Zeit der dortigen sozialen Erhebung in der Stadt und ihrem Landgebiet vom Jahre 1525. Die Unruhigen weigerten sich unter anderem, die Zinsen für entliehene Kapitalien weiter zu bezahlen. Luther tadelt sie nicht bloß deshalb als aufrührerisch, er will auch nicht gestatten, daß sie „die Zinsen an der Summa [d. i. dem Kapital] abrechnen". Er rechtfertigt in letzterer Beziehung die Entlehner mit den Worten: „Wenn ich jährlich von der Summa zehren wollte, so wollte ich sie wohl bei mir behalten. Was durft ich sie eim andern einthun, als wäre ich ein Kind, und ließe einen andern damit handeln? Wer will seine Summa auch zu Erfurt so befehlen, daß ihr sie ihm jährlich und stücklich herausgebet? Ist doch das so grob, daß zu viel ist." [1]

Durchlöchert hat Luther ferner seine Grundsätze zu Gunsten von Kandidaten des Predigtamtes. Als ihm die Witwe des ihm günstig gesinnten Landeshauptmanns in Österreich ob der Enns, Wolfgang Jörger, 1532 neben andern Geschenken fünfhundert Gulden an Stipendien zu Wittenberg darbot für „arme Gesellen, so in der Heiligen Schrift studieren", antwortete er ihr auf die Frage, wie das Geld anzulegen sei, ohne Bedenken, es solle auf Zinsen dargeliehen werden; so „habe ich mit Magistro Philippo sampt andern meinen guten Herren und Freunden für das Beste angesehen, weil es an ein solch nöthig nützlichen Werk soll angeleget werden". Er bestimmte, das Geld solle durch Lazarus Spengler, Syndikus zu Nürnberg, in dieser Stadt „auf dem Rathaus aufgenommen und verschrieben werden"; gehe das nicht, so werde er es „anderswo anlegen" lassen. Solche „gute Werke in Christo" sind leider bei uns, sagt er, nicht zu sehen, „vielmehr das Widerspiel, daß sie ihre armen Pfarrherr schier verhungern lassen; beide, die von Adel, Bauer und Bürger, ist Jedermann zu rauben geneigt, mehr denn zu helfen" [2]. Hier war also bei ihm das Verlangen wirksam, der Predigernot abzuhelfen.

Ein Schriftsteller, der im übrigen Luthers Sozialethik sehr günstig darstellt, bemerkt: „War sein Augenmerk [bezüglich des Zinsnehmens] auf die aus dem Geldleihen entspringenden Mißstände gerichtet, so vermochte er in dem ganzen System nur Unheil zu sehen; galt es aber anderseits, mit dem Gelde einen guten Zweck zu erreichen, so hielt er das ohne weitere Bedenken für moralisch gerechtfertigt." [3] Daß Luther „in seinen Ansichten öfters unbeständig war", und daß er noch weniger „schlagende Originalität" in seinen wirtschaftlichen Ansichten offenbart, läßt sich nach diesem Autor nicht in Abrede stellen [4].

Luther über den Renten- oder Zinskauf.

Eine große Wendung fand in Luther statt bezüglich seiner Ansichten vom Rentenkaufe. Die Wendung war nicht zum Nachteile seiner theoretischen Stellung. Sie führte ihn von der irrigen Verwerfung des Rentenkaufes zu allmählicher Anerkennung der Erlaubtheit desselben innerhalb der zu erwähnenden Grenzen.

---

[1] Am 19. September 1525, Werke, Erl. A. 65, S. 239 f (Briefwechsel 5, S. 243).

[2] An Dorothea Jörger 7. März 1532, Werke, Erl. A. 54, S. 277 (Briefwechsel 9, S. 160).

[3] Ward (oben S. 582 A. 2) S. 94. [4] Ebd. S. 95.

Die Natur dieses damals sehr häufigen Vertrages legt er in seiner klaren populären Form so dar: „Wenn ich hundert Gulden hab, damit ich mocht im Handel durch mein Müh und Sorg ein Jahr lang funf, sechs oder mehr Gulden erwerben, die thu ich von mir zu einem andern auf ein fruchtbar Gut daß nit ich, sondern er mag also damit handeln auf demselben; drumb nimm ich von ihm funf Gulden, die ich hätt mocht erwerben und also vorkauft er mir die Zins, funf Gulden vor hundert, und bin ich Kaufer und er Vorkaufer."[1] Wesentlich war beim Vertrage, daß derselbe sich auf irgend ein für den Empfänger des Kapitals einträgliches oder „fruchtbares" Gut stützte, sei es eine Liegenschaft, die derselbe bewirtschaftete, sei es ein anderer Gegenstand des Erwerbes; dessen Nießbrauch trat der Schuldner dem Gläubiger ab samt den bedungenen Zinsen, konnte es aber durch Rückzahlung der Schuld wieder in seinen Besitz bringen. Zudem sollte der Gläubiger, das war die ursprüngliche Voraussetzung, unter dem etwaigen Schwanken des Ertrages mitleiden, auch nicht selbst willkürlich das Kapital zurückfordern dürfen.

Anfänglich rechnete Luther den Renten- oder Zinskauf zu den „Schanddeckeln", mit denen sich der Wucher verhülle; er sei nur, erklärte er im großen Sermon vom Wucher 1519, „ein hubscher Schein und Gleißen, wie man ahn Sund ander Leut beschweren und ahn Sorge oder Muhe reich werden muge"[2]. In der Schrift „An den Adel" rief er sogar: „Das großist Unglück deutscher Nation ist gewißlich der Zinskauf. . . Der Teufel hat ihn erdacht und der Papst wehe gethan, mit seinem Bestätigen, aller Welt."[3] Allerdings hatte der Vertrag, weil er keine Ungerechtigkeit enthielt, unter gewissen Bedingungen die kirchliche Bestätigung erhalten und war in den christlichen Ländern weit verbreitet. Viele Mißbräuche und Bedrückungen hatten sich freilich daran gehängt, besonders je mehr der reine Geldzins sich verbreitete, ohne jedoch notwendige Folge des Vertrags zu sein. Luther forderte damals, daß solcher „Kauf nur auf schiereſt werde verdampt und hinfurt erwehret, unangesehen, ob der Papst und all sein Recht oder Unrecht dawider [gegen die Verdammung] sei, es sein Lehen oder Stift drauf gegründet. . . Furwahr, es muß der Zinskauf ein Figur und Anzeigen sein, daß die Welt mit schweren Sunden dem Teufel vorkauft sei"[4]. Dennoch läßt er ihn unter gewissen Bedingungen bereits in dem kurz vorher veröffentlichten großen Sermon vom Wucher zu, woraus ersichtlich wird, daß er vorstehende allgemeine Verdammung nur gereizt durch die Mißbräuche und wohl auch durch den Haß gegen den „Papst und sein Recht" schrieb.

Überhaupt ist bei seinen ersten Verdikten gegen das Zinsnehmen die Feindschaft gegen das bisherige Kirchenregiment stark im Spiele; daß man „Kirchen, Klöster, Altar, dieß und das" stiftet, und zwar mit Zinsen, das ist es, was ihn ärger zum Zorn bringt. Er beeilt sich 1519 mit all seiner Rhetorik den Einwurf der Katholiken zurückzuweisen, weil sie angeblich „daherfahren und

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 53; Erl. A. 16[2], S. 102 (Großer) Sermon vom Wucher, 1519.
[2] Ebd. S. 51 bzw. 99. [3] Ebd. S. 466 bzw. 21, S. 356 f.
[4] Ebd.

sagen: ‚Die Kirchen und Geistlichen thun das und habens Macht, dieweil solchs Geld zu Gottesdienst gelangt'".

Jener Fall, in dem er schon im Sermon vom Wucher den Zinskauf erlauben will, ist der, „daß beider Theil des Ihren bedürfen, derhalben nicht umsonst leihen noch geben vormügen, sondern sich mit des Kaufs Wechsel behelfen müssen. Wenn nu das geschicht ahn Ubirtretung des geistlichen Gesetz, daß man aufs Hundert vier, fünf, sechs Gulden gibt, läßt sichs tragen"[1]. Er kehrt hier also nicht bloß „das geistliche Gesetz" doch wieder hervor, sondern verläßt auch in den begleitenden Ausführungen die gerade Linie seiner früheren Sätze. Man hat es eben mit tumultuarischen Ergüssen der Feder zu tun, nicht mit reifer systematischer Erörterung.

Später nehmen bei ihm die allgemeinen Verdammungen des Zinskaufes ab.

Dem Herzog Johann Friedrich von Sachsen schreibt er 1524 sogar: Da sich der jüdische Zehnte nicht einführen lasse, so „wäre es hoch vonnöthen, daß man den Zinskauf rechtfertigt [in rechte Form bringt] in allen Landen, aber ganz und gar abzuthun ist auch nicht recht, denn er kunnt wohl recht werden"[2]. Vor allem fordert er als Bedingung zur Rechtfertigung des Vorgehens, daß man nicht „ohn Unterpfand, ausgedruckt und genannt" Zinsen nehme, aber nicht auf bloßes Geld hin, weil dies Wucher sei. „Was nichts trägt, das kann nichts zinsen."[3] Ferner soll die Kündbarkeit in der Hand des Empfängers des Kapitals bleiben. Der Zins aber, wo er einmal eingeführt ist, soll willig bezahlt werden. Er stützt sich auch selbst auf den Zinskauf und schreibt bei solcher Gelegenheit: „Wo man die Zins, zu Kirchen und Schulen geordnet, sollt zureißen [zerreißen], wo wollten zuletzt die Pfarrherrn und Schulen erhalten werden?"[4]

Was die nach seiner Ansicht erlaubte Höhe des Zinses beim Zinskauf betrifft, so heißt es in seinen Predigten über Mt 18 (um das Jahr 1537): „Wir wollten gerne drein willigen, daß sechs vom Hundert gegeben wurde, oder noch zufrieden sein, daß sieben oder acht gegeben wurde."[5] Und als Grund seiner Nachsicht führt er an, „denn die Güter sind jetzt sehr gestiegen", eine Bemerkung, auf die er 1542 auch in seinen Tischreden zurückkommt, um den Umschwung seines Standpunktes zu rechtfertigen und sieben Prozent nicht zu viel zu finden[6]. Hiermit kommt er schließlich auf die kanonistische Lehre, die bei gewissen gerechten Gründen sieben bis acht Prozent beim Zinskauf für gewöhnlich bewilligte.

In dem Wucherunterricht an die Pfarrer von 1540 ließ er den Zinskauf unberücksichtigt und erklärte nur, gerne bei anderer Gelegenheit diesem „Kaufwucher

---

[1] Ebd. 6, S. 58 bzw. 16², S. 108 (Großer) Sermon vom Wucher, 1519.

[2] Am 18. Juni 1524, Werke, Erl. A. 53, S. 245 f (Briefe 4, S. 354).

[3] An Sebastian Weller in Mansfeld 26. Juli 1543, Werke, Erl. A. 56, S. LVIII.

[4] An Graf Wolfgang von Gleichen 9. März 1543, ebd. S. 57.

[5] Ebd. 45, S. 7.

[6] Mathesius, Tischreden S. 259. „Die Güter sint gestiegen. Wo vor [früher] ein Gut 100 fl. golte, das gilt itzt wol drei; qui ante potuit dare 5, potest nunc dare 6 vel septem."

auch noch seinen Text lesen" zu wollen; was aber ein „rechter redlicher Kauf ist, das ist", sagt er da, „kein Wucher" [1].

Um so stärker ergeht er sich in dieser späten Schrift, deren Ton nur überboten wird durch die Ausfälle gegen den Wucher der Juden in den wider diese gerichteten letzten Angriffsschriften, mehr allgemein in Klagen und Aufforderungen gegen das über Deutschland erstickend gelagerte Wucherübel. Die Pfarrer und Prediger sollen „steif und fest auf dem Text bleiben", worin das Evangelium für das Leihen etwas zu nehmen verbiete [2]. Die Zusammenstöße mit der vorhandenen Sitte sieht er als unausbleiblich voraus. In seiner damaligen pessimistischen Trotzstimmung will er durch die Prediger mit dem untrüglichen Bibelworte kühn alle Gewalten herausgefordert sehen: Bei diesem Schwalle des Übels „da muß Gott steuren, wie er mit Sodom, mit der Sündfluth, mit Babylon, mit Rom und dergleichen gerumoret hat, daß sie zunicht worden sind. Also wollen wir Deutschen auch haben, und horen nicht auf zu toben bis man sage: Deutschland ist gewest, wie man von Rom und Babylon sagen muß" [3].

Indessen hat er doch auch für den Prediger einen wichtigen Rat, wie er, um Ruhe und Frieden zu haben, bei den Zusammenstößen besonders in schwierigen Fragen verfahren solle, statt zu „disputieren, wo sie pochen wollen". Da „dünkt es mir besser gerathen umb deiner Ruge und Friede willen, du weisest sie von dir zu den Juristen; derselben Eid und Ampt ist, in solchen sterblichen, vergänglichen, elenden Weltsachen zu richten und zu lehren, sonderlich wo man wider den Text [des Evangeliums] will klügeln und spitzig sein." [4] „Darumb sei der Wucher mit allen seinen Sünden, nach unser Predigt, den Juristen aufgelegt! Denn, wo die nicht helfen wehren, die den Damm verwahren sollen, so wird unser Zaun die Fluth nicht aufhalten." Allerdings kann nun einmal „die Welt nicht sein ohn Wucher, ohn Geiz, ohn Hochmuth . . sonst müßte Welt ohn Welt und Teufel ohn Teufel sein" [5].

Diese Schwierigkeiten, die in der Zinsfrage überhaupt Luthers Stellung begleiten, hat er zum Teil selbst geschaffen.

---

[1] Werke, Erl. A. 23, S. 286 338. Auch im obigen Briefe an Sebastian Weller erklärt er S. LVIII, in der Schrift an die Pfarrherren nur „vom Mutuo und Dato", also nicht von Zinskauf geredet zu haben.

[2] Werke ebd. S. 289. [3] Ebd. S. 298. [4] Ebd. S. 289.

[5] Ebd. S. 296. Sehr gelinde lauten auch seine Anweisungen über das Zinsnehmen in dem Schreiben an den Rat von Danzig vom 5. (?) Mai 1525, Werke, Erl. A. 53, S. 296 (Briefwechsel 5, S. 165): „Das Evangelium ist ein geistlich Gesetz, darnach man nicht regieren kann [vgl. über diesen Gedanken oben S. 45—50 und S. 53—55]. . . Man soll das geistliche Regiment des Evangelii ferne scheiden vom äußerlichen weltlichen Regiment und ja nicht durcheinander mischen. Das evangelische Regiment soll der Prediger alleine mit dem Munde treiben, und einem Jeglichen seinen Willen allhier lassen; wer es annimpt, der nehme es an; wer es nicht will, lasse es. Als daß ich ein Exempel gebe: der Zinskauf oder Zinspfennig ist ganz unevangelisch, da Christus lehret ‚Leihet ohne Wiedernehmen'. Hier soll man nicht zufahren und alle Zwiespaltung kurz abthun nach dem Evangelio. Es hat auch Niemand Recht noch Macht; denn sie ist aus menschlicher Ordnung hergekommen, welche St Petrus nicht will zerrissen haben; sondern man soll es predigen, und denen hingeben die Zinsen, denen sie gebühren, ob sie von ihnen selbst solch Evangelium wollen annehmen und den Zins fahren lassen oder nicht. Nicht weiter kann man sie dringen, denn das Evangelium erfordert willige Herzen, die der Geist Gottes treibet." Der Brief scheint übrigens zugleich aus Rücksicht gegen die Schwarmgeister diktiert, deren stürmisches Vorgehen gegen das Zinsnehmen auf Grund ihrer Auslegung des Evangeliums Luther abwies.

„In den Fragen über Handel und Zinsnehmen", sagt Julius Köstlin in seiner Theologie Luthers, „zeigt er bei all seinem Scharfsinn einen unverkennbaren Mangel an Einsicht in den wahren Wert, welchen der Handel und namentlich der hier besonders in Betracht kommende Großhandel trotz allen bei ihm drohenden Sünden und Ärgernissen doch fürs Gemeinleben hat, und in die Bedeutung eines der Arbeit in dieser Welt dienlichen und sie fördernden, vom Borgen an Arme sehr zu unterscheidenden Ausleihens gegen Zinse." [1]

Im Anschlusse an Köstlin sei jedoch hier wieder hervorgehoben, daß dieser Mangel bei Luther sich einigermaßen erklärt „aus dem großen Umschwung, der damals erst im wirtschaftlichen Leben Deutschlands mit dem Übergang aus Naturalwirtschaft in Geldwirtschaft eingetreten war". Auch ist beizufügen, daß bei Luther der Kampf gegen den Wucher, an sich schon ein verdienstliches und mutiges Werk, verbunden war mit häufigen eindringlichen Mahnungen zur Mildtätigkeit, die er an die oben genannten evangelischen Ratschläge Christi mit Wärme und Kraft anzuknüpfen wußte.

Bei dem Auftreten gegen die Ausschreitungen des Wuchers legt ihm die Entrüstung über die Ungebühr und der lebhafte Wunsch, den Bedrückten zu helfen, nicht selten sehr nachdrückliche und beherzigenswerte Worte in den Mund. Wenn auch unklare, unrichtige und leidenschaftliche Äußerungen in den Ausführungen Luthers über den Wucher und über die volkswirschaftlichen Anliegen der Zeit oft vorkommen, so sind hinwieder darin doch auch höchst bemerkenswerte Winke und Vorschläge enthalten [2].

Es ist bekannt, daß der Zinsstreit, auch um die regelmäßigen Zinsen von fünf Prozent für das reine Gelddarlehen, sowohl bei den katholischen wie bei den protestantischen Theologen lange fortdauerte. Auch im Kreise der Jesuiten wurde im 16. Jahrhundert lebhaft gekämpft. Aber kein Theologe konnte das Fünfprozentnehmen, wie die konkreten Verhältnisse zumal in Deutschland lagen, als sündhaft erweisen. Die Versuche, dasselbe unter schwerer Strafe allgemein

---

[1] Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung 2^2, 1901, S. 328.

[2] Aus G. Schmoller, Zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformperiode, in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft Bd 16, werden bei Köstlin-Kawerau 1, S. 331 die Urteile angeführt, man habe in Luthers Ausführungen das Interessanteste, was uns in nationalökonomischer Beziehung aus der Reformationsperiode überhaupt erhalten sei (und das sei eigentlich minimal); neben unklaren, einseitigen und leidenschaftlichen Äußerungen sei doch das, was Luther sage, höchst bedeutend und einsichtsvoll; er zeige darin einen für seine Zeit sehr scharfen nationalökonomischen Blick. — Es sei beigefügt, daß Schmoller S. 692 sich wie folgt ausspricht. Die Absicht in den Lehren Luthers und seiner Geistesgenossen über das Zinsnehmen sei eine „reine, edle" gewesen. Aber „jene Männer verstanden ihre Zeit nicht. Sie erkannten nicht, daß, wenn einmal solche neue Fermente im Prozeß der Geschichte eine Umbildung angebahnt haben, es, wenn auch Gefahren damit verbunden sind, nicht die Aufgabe sein kann, diese neuen Elemente ganz zu unterdrücken, sondern nur, die Gefahren, welche sie begleiten, zu beseitigen." Vgl. Schmollers Besprechung der lutherischen Zinslehre ebd. S. 558 ff. — Im übrigen bemerkt L. Feuchtwanger von Schmollers Darstellung der sozialen Entwicklung des 16. Jahrhunderts in Deutschland: „Die Behandlung ist meines Erachtens zu sehr auf den Gegensatz zwischen germanisch-protestantischer und romanisch-katholischer Welt zugespitzt." Von Wilhelm Roscher sagt derselbe mit Beziehung auf seine geschichtliche Auffassung der damaligen ökonomischen Entwicklung und speziell des Armenwesens: „Er versagt hier vollständig." Schmollers Jahrbuch f. Gesetzgebung usw. 32, 1908, S. 181.

verbieten zu lassen, wurden auf katholischer Seite von hervorragenden Autoritäten zurückgewiesen; so durch ein Gutachten der theologischen und der juristischen Fakultät in Ingolstadt vom 2. August 1580, das die Unterschriften aller Professoren trägt[1]. Zu ärgerlichen Vorgängen führten auf protestantischer Seite 1588 die Streitigkeiten in Regensburg, wo fünf Prediger gemäß der obigen von Luther den Pfarrherren erteilten Weisungen mit Entschiedenheit auf dem Verbote aus theologischen Gründen bestanden. Sie wurden vom Magistrate aus der Stadt ausgewiesen, ohne daß damit der Krieg beseitigt war[2].

Jene strengen Maßregeln, die Luther gegen die Zinsnehmer als Wucherer beantragt hatte, konnten natürlich nicht zur Ausführung kommen, im Gegenteile, die sozialen Mißstände beförderten nicht bloß die Darlehen gegen mäßige Zinsen, sondern auch den verwerflichsten Wucher. Als auch Martin Butzer sich der Erlaubtheit von zwölf Prozent zuneigte, schrieb gegen ihn der damalige mansfeldische Rat Georg Lauterbecken in seinem Regentenbuch: „Wo bleibt das Buch, das Doctor Luther, seligen Gedächtnis, an die Pfarrherren des Wuchers halber geschrieben und sie mit großem Ernst vermahnt" usw.? Man denke leider nicht daran, klagt er, die von Luther bezeichneten Strafen auszuführen. „Wo sieht man in all diesen Landen, da wir doch evangelisch sein wollen, vom Sacrament des Altars und der heiligen Taufe um Wuchers willen abtreiben? Wo verbeut man ihnen, nach der Ordnung der Kirche Testamente zu machen? Wo sieht man einen auf dem Schindanger begraben?"[3]

XXXVI.

Nachtseiten des Seelenlebens. Krankheiten.

Die früher (S. 269 ff) betrachteten Gewissenskämpfe Luthers waren nicht das einzige düstere Element seines Seelenlebens. Es kommen noch andere sehr wichtige Elemente hinzu, um geradezu von Nachtseiten seines Daseins reden zu müssen: teils mehr körperliche Zustände oder aus körperlichen Zuständen veranlaßte Geistesleiden (Angst- und Beklemmungsanfälle), teils tiefethische Seelenbewegungen (Versuchungen), teils von Schrecken begleitete vermeintliche Berührungen mit dem Jenseits (Spuk, teuflische Erscheinungen), teils vorausgesetzte Offenbarungen, die mit vielgestaltiger Illusion einer aufgeregten Geistestätigkeit verbunden sind.

1. Körperlich-geistige Leiden seit den Klosterjahren.

Es ist keine leichte Aufgabe, in das Wesen der leiblich-geistigen Krankheitserscheinungen bei Luther einzudringen. Seine Äußerungen hierüber sind nicht bloß sehr dürftig, sondern beweisen auch, daß er selbst die in Frage kommenden

[1] Mitgeteilt aus dem Münchener Kreisarchiv von B. Duhr in der Zeitschrift f. kath. Theologie 1905, 29, S. 180.

[2] Duhr ebd. 1908, 32, S. 609. Vgl. 1900, 24, S. 208 f 210 über Eck.

[3] Bei G. Scherer, Drey unterschiedliche Predigten vom Geitz usw., Ingolstadt 1605, S. 57 f.

Leiden nicht zu beurteilen im stande war. Trotzdem muß versucht werden, unter Anlehnung an seine verbürgteren Aussagen irgend eine Vorstellung von diesen verschleierten Zuständen zu gewinnen. Da finstere seelische Vorgänge und körperliche Zustände hier mächtig ineinandergreifen, so gehört dieses Gebiet noch mehr als das oben betrachtete der Gewissenskämpfe zur Nachtseite seines Seelenlebens. Zu lichten aber ist es einigermaßen nur dadurch, daß man wiederum durch Luthers ganze persönliche Geschichte hin den Zusammenhang des schwarzen Fadens verfolgt.

Schreckensschauer, Brustbeklemmungen, Ohnmachten.

Zunächst drängen sich seit Luthers früher Klosterzeit als auffällige Krankheitserscheinung die von ihm öfter als Schreckensschauer (terrores, pavores) bezeichneten Zustände zur Untersuchung auf. Es liegt auf der Hand, daß sie nicht rein geistig sind und daß sie zu der den Ärzten geläufigen Bezeichnung Präkordialangst begründeten Anlaß gegeben haben.

Von seiten des Freundes, dem er sich am meisten anvertraute, Melanchthon, wird nach Luther dieses Leiden sozusagen an die Spitze seiner Seelengeschichte gestellt. Es ist die schon angeführte vielsagende Stelle, worin Melanchthon sagt, bei schweren Gedanken über Gottes Gericht hätten ihn öfter „plötzlich hereinbrechende Schrecken (subito tanti terrores) niedergeworfen" und ihn zum Gegenstand des Mitleids gemacht; zuerst aber habe er diese Schrecken bei seinem Entschluß zum Klostereintritte durchgemacht, als jener ihm so teure Gefährte getötet worden sei[1].

Von seltsamen Angstparoxysmen, die er im Kloster litt, hört man dann von Luther selbst besonders bei zwei Gelegenheiten, und die betreffenden oben kurz berührten Angaben unterliegen ihrer Umstände wegen nicht dem Verdachte, einen Teil jener noch zu betrachtenden Legende zu bilden, die er selbst über sein Seelenleben während der Klosterzeit ausspann (XXXVII). Seine Aussagen sind hier ausführlicher mitzuteilen. Er sagte im März 1537 zu seinen Freunden: „Als ich Messe las [es war die erste Messe] und den Kanon begann, ergriff mich ein solcher Schrecken [ita horrui], daß ich würde entflohen sein, wenn mich nicht der Prior durch seine Mahnung zurückgehalten hätte; dann do ich die Wort laß, ‚Dich also, mildester Vater' usw., fühlte ich, wie ich mit Gott sprechen mußte ohne Vermittler. Ich wollte aus der Welt herausfliehen. Denn wer kann Gottes Majestät ertragen ohne den Mittler Christus? Kurz, ich habe als Mönch jene Schauer [horrores] erfahren; ich habs vorhin sollen erfarn, ehe ich dagegen kämpfte."[2] Nur im Vorübergehen sei gesagt, daß der „Mittler Christus", den er im katholischen Kultus vermißt haben will, doch im Kanon gerade nach der angeführten Anrede an Gott vertrauensvoll genannt wird: „Dich also, mildester Vater, bitten und flehen wir durch Jesus Christus, deinen

[1] Corp. ref. 6, p. 158. Vitae reformatorum ed. Neander p. 5. Oben Bd 1, S. 12.

[2] Mathesius, Tischreden S. 405. Vgl. die Formen der Überlieferung in Opp. lat. exeg. 6, p. 158: totus stupebam et cohorrescebam. . . Tanta maiestas (Dei) *etc.*; bei Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 89: „Do dacht ich von dem Altar zu laufen . . also entsatzt ich mich" usw. (1532); bei Lauterbach, Tagebuch S. 186: fere mortuus essem; in Colloq. ed. Bindseil 1, p. 119; 3, p. 169; Werke, Erl. A. 60, S. 400. Oben Bd 1, S. 10.

Sohn unsern Herrn, demütigst, du mögest annehmen dieses . . Opfer" usw. Diese Worte hatte Luther nicht gegenwärtig, als er obiges sprach, nur seinen grundlosen Schrecken und die tiefe Aufregung bei dem heiligen Akte.

Der andere Fall stieß ihm bei der Prozession zu Eisleben zu, als er an der Seite seines Oberen Staupitz, der das Allerheiligste trug, einherzugehen hatte. Schrecken und Angst überfielen ihn in der Nähe des heiligsten Sakramentes so, daß er kaum bleiben konnte. Als er zu Staupitz nachher davon in der Beicht sprach, richtete ihn dieser auf mit den Worten: „Christus schreckt nicht, sondern tröstet nur." Die Sache muß nach 1515 vorgekommen sein; die Gründung des Eislebener Konvents der Augustiner rührt erst aus diesem Jahre[1].

Geht man zu den Anfängen seines Klosterlebens zurück, so sind vielleicht auch die religiösen Skrupel, mit denen er wenigstens kurze Zeit, wie es scheint, zu kämpfen hatte, zum Teil in die Klasse der in Rede stehenden Krankheitserscheinung zu rechnen. Auf die Stimme „vom Himmel", die ihn in den Orden trieb, ist unten zurückzukommen.

Unbeschreibliche Angst zugleich mit gewaltiger körperlicher Erschütterung ist in ihm tätig gewesen bei jenem durch seine ehemaligen Mitbrüder bezeugten Vorgange im Chor des Erfurter Klosters, wo er niederstürzte und rief, er sei nicht der Besessene. Außer Dungersheim, der davon nach Mitteilungen jener Klosterangehörigen oben berichtet hat[2], spricht Cochläus von dem Ereignis nicht bloß in seinen Acta, sondern auch, und zwar in derbem und unpassendem Tone, in dem 1533 geschriebenen Buch „Von der Apostasey", ohne Zweifel ebenfalls nach den Erzählungen der Augustinermönche: „Man weiß wohl, wie Luther zum Klosterleben kommen, wie er im Chor niedergefallen ist, brüllend wie ein Ochs, als man das Evangelium von einem besessenen Menschen las, wie er sich im Kloster gehalten hat" usw.[3] Es sei daran erinnert, daß nach Cochläus seine Mitbrüder ihn wegen dieses Anfalles und wegen einer gewissen „Singularität" seines Wesens teils im Verdacht satanischer Einflüsse gehabt, teils für einen Epileptiker gehalten haben[4]. Die Konvulsionen bei dem Anfalle mögen den hauptsächlichen Anlaß zu der Vermutung von Epilepsie gegeben haben, die indessen nicht als genügend begründet angesehen werden kann. Die epileptische Krankheit ist kaum heilbar, bei Luther aber sind sonst gar keine hierhergehörigen Erscheinungen aus dem späteren Leben nachzuweisen. Höchstens könnte man eine entfernte epileptische Anlage annehmen. Er fürchtete sich nachmals nie vor Anfällen der Epilepsie, wohl aber vor dem Schlagfluß, der ihn auch wirklich ereilte. Eine ärztliche Diagnose muß jenen Fall von epilepsieartigen Konvulsionen jedenfalls in Verbindung mit den Schreckenszuständen bringen und als ein nicht zu vernachlässigendes Element ansehen. Für den Zweck dieses Werkes genügt es, was die Krankheitszustände betrifft, den Sachverständigen das Material zum Gesamturteile, soweit ein solches überhaupt möglich ist, vorzulegen.

---

[1] Werke, Erl. A. 58, S. 140; vgl. 60, S. 129. Von dem Zustande (territus) reden auch Cordatus, Tagebuch S. 95 und die Colloq. ed. Bindseil 2, p. 292.

[2] Erzeigung usw. S. 15: „Doctor Johannes [Nathin, sein Ordensgenosse] hernoch mols auch nicht verborgen hott, wy er, der Luther, ym Chore zu Erfurth, do mans Evangelium vom launischen und besessen Menschen gelesen hott, Matth. 17, gefallen sey und wie ein besessener Mensch gedobet etc." Vgl. oben Bd 1, S. 12.

[3] Von der Apostasey und von den Gelübden der Closterleut; ein Disputation zwischen Herzog Georgen von Sachsen und Martin Luther, geschehen 1533, Mainz 1549, Bl. B 8a. Das Buch wurde 1533 lateinisch geschrieben.

[4] Acta Lutheri p. 1.

Den „Schreckenszuständen" scheint Luther selbst von jeher einen gewissen mystischen Charakter beigelegt zu haben.

Welchen Grad sie bisweilen erreichen konnten, sieht man schon aus jener Schilderung, die er 1518 seinen Resolutionen einverleibte und von der Köstlin urteilte, daß er in ihr den Höhepunkt, welchen seine eigenen Ängste in einzelnen Momenten erreichten, geschildert habe. Es ist höchst wahrscheinlich, daß Luther mit den Anfangsworten dieser merkwürdigen Stelle: „Ich kenne jemand, der versichert hat, öfter diese Leiden erfahren zu haben", keinen andern als sich selbst meint[1]. G. Kawerau pflichtet mit Recht Köstlin in der Annahme bei, daß Luther mit diesen Worten von sich selbst geredet habe[2], eine Ansicht, zu der anderweitige ähnliche Stellen desselben in der Tat nötigen. Walter Köhler äußert sich: „Mag das Wort auf Luther selbst gehen oder nicht, jedenfalls gibt es den Lutherschen Normalzustand wieder."[3] Indem wir es auf ihn selbst beziehen, möchten wir doch glauben, daß es nur einen Ausnahmezustand, nicht einen Normalzustand wiedergibt.

Nachdem Luther vorher behauptet hat, daß „viele bis heute" jene in den Psalmen von David wiederholt beschriebenen Seelenpeinen leiden, von denen auch der gepriesene Tauler (nach seiner Meinung) handelt, schildert er die Leiden mit folgenden, die wunderbare Kraft seiner Phantasie widerspiegelnden Worten, die, weil oben nur im Auszuge mitgeteilt, hier vollständig vorgelegt werden mögen[4].

„Er hat die Peinen öfter, und zwar jedesmal in allerkürzester Zeit, durchgemacht; sie waren jedoch so groß und so höllisch, daß keine Zunge es aussprechen, keine Feder es schreiben, kein Uneingeweihter es glauben kann. Wenn sie vollkommen würden oder eine halbe Stunde, ja nur den zehnten Teil einer Stunde dauerten, so würde er vernichtet, und alle seine Gebeine würden in Asche verwandelt. Da erscheint Gott schrecklich erzürnt und mit ihm zugleich die ganze Kreatur. Da gibt es keine Flucht, keinen Trost, weder innen noch außen, sondern rings nur Anklage. Da spricht der Mensch unter Tränen mit der Heiligen Schrift: ‚Verworfen bin ich, o Herr, vor deinen Augen' [Ps 30, 23], und er wagt nicht einmal zu sagen: ‚Herr, strafe mich nicht in deinem Grimme' [Ps 6, 1]. In diesem Augenblicke kann die Seele seltsamerweise nicht glauben, sie könne je erlöst werden; sie fühlt nur, daß die Strafe noch nicht voll ist. Und doch ist die Strafe ewig, und man kann sie nicht für zeitlich halten; es bleibt bloß ein nacktes Verlangen nach Hilfe und ein furchtbares Seufzen; aber die Seele weiß nicht, wo Hilfe begehren. Da ist sie gleichsam ausgereckt mit Christus [am Kreuze], so daß ‚alle Gebeine gezählt' werden. Keinen Winkel gibt es in ihr, der nicht voll wäre von bitterster Bitterkeit, von Schrecken, Entsetzen und Trauer, und zwar mit dem Gefühl von deren Ewigkeit. Um einen schwächeren Vergleich zu brauchen, wenn eine Kugel über eine gerade Linie gleitet, so trägt jeder berührte Punkt der Linie die ganze Kugel, erfaßt aber nicht die ganze Kugel. So fühlt die Seele, wenn die ewige Überschwemmung über sie hinweggeht, nichts anderes und trinkt nichts anderes als ewige Pein, aber diese bleibt nicht, sondern geht

---

[1] Der Gegengrund, den Denifle, Luther und Luthertum 1[1], S. 726, A. 2 anführt, ist nicht durchschlagend.

[2] Vgl. Kawerau in den Deutsch-evangel. Blättern 1906, S. 447: „Was für Seelenängste er im Kloster durchgemacht, darüber hat er . . schon im Jahre 1518 einen ergreifenden Bericht in seinen Resolutiones zu den 95 Thesen gegeben."

[3] Ein Wort zu Denifles Luther S. 30.

[4] Bd 1, S. 310 f.

vorüber. Es ist eine Höllenqual jener unerträgliche, allen Trost ausschließende Schrecken!.. Denen, die es erfahren haben, muß man es glauben." [1]

Eine körperliche Begleiterscheinung der Ängste waren bei Luther die Ohnmachten, die nach seinem Eintritt in den öffentlichen kirchlichen Kampf hie und da erwähnt werden.

Bei jenem Anfalle, von dem der Arzt Ratzeberger erzählt, als er am Boden liegend von Freunden gefunden wurde, hatte ihn „Schwermut und Traurikeit ubereilt" bis zur Ohnmacht. Es ist auch sehr bemerkenswert, daß er damals die Freunde, nachdem sie ihn, zum Teile mit Hilfe der Musik, wieder aufgefrischt, ersuchte, häufiger wiederzukommen, namentlich um zu musizieren, „weil er befunden, daß sobald er Musicam hörete, sich seine Tentationes und Schwermuth enderten" [2]. Nach Kawerau führen die näheren Umstände dieses Begebnisses auf das Jahr 1523 oder 1524 [3].

Bei Gelegenheit des todesgefährlichen Krankheitsanfalles von 1527 bildeten wiederum die Ohnmachten die Hauptbesorgnis seiner Umgebung. Dieser Anfall, der wohl am bezeichnendsten für seinen leiblichen und geistigen Zustand ist, hatte zunächst schon im Januar 1527 einen Vorläufer. Luther meldet damals einem Freunde, daß er „plötzlich durch ein Zusammenlaufen oder eine Verdichtung des Blutes um die Präkordien geängstigt und fast getötet worden sei", aber dann ebenso rasche Linderung erfahren habe. Die Linderung erzielte er nach seinem Glauben durch ein in jener Zeit für sehr heilkräftig gehaltenes Getränk aus Heildistel (Bornwurzel) [4]. Der Anfang des starken Unwohlseins wäre nach seiner Meinung ein gefährlicher Blutandrang nach dem Herzen gewesen. Er erfolgte in einer Zeit, wo Luther über „Anfechtungen" nicht klagt, nur über viele Kümmernisse und Aufregungen wegen seiner Arbeiten.

Die bezeichnete größere Krankheit begann dann am 6. Juli 1527 zur Zeit oder nach einer außergewöhnlich starken „Anfechtung" [5]. Jonas fängt seinen Bericht darüber mit den Worten an, daß Luther, „nachdem er des Morgens laut seines Geständnisses eine schwere geistige Anfechtung erduldet, zunächst in leidlicher Weise wieder zu sich kam" (utcunque ad se rediit). Er war also da vielleicht auch schon ohnmächtig geworden oder der Ohnmacht nahe [6]. Dann folgte nach den Aufzeichnungen desselben Freundes eine Erleichterung, worin er gebeichtet und von seiner Todesbereitheit gesprochen habe. Am Nachmittag jedoch klagte er über ein unerträgliches Brausen in dem linken Ohre, das zu einem wahren Getöse im Kopfe übergehe. Bugenhagen ist in seinem Bericht der Ansicht, daß hieran der Ursprung des Übels ganz kenntlich sei, es sei

---

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 557 f; Opp. lat. var. 2, p. 180 sq.

[2] Handschriftliche Geschichte usw. S. 58 f. Oben Bd 1, S. 467.

[3] Etwas vom kranken Luther (Deutsch-evangel. Blätter 29, 1904, S. 303 ff) S. 305.

[4] An Spalatin 13. Januar 1527, Briefwechsel 6, S. 12: me subito sanguinis coagulo circum praecordia angustiatum paeneque exanimatum fuisse.

[5] Vgl. oben S. 281 und Köstlin-Kawerau 2, S. 168.

[6] Briefwechsel des Jonas, hg. von Kawerau, 1, S. 104 ff; auch in Colloq. ed. Bindseil 3, p. 160 sqq. Vgl. Bugenhagens Bericht in dessen Briefen, hg. von Vogt, S. 64 ff.

nämlich vom Teufel hervorgebracht worden. Es kam alsbald eine Ohnmacht, die Luther auf der Schwelle seiner Schlafkammer niederwarf. Zu Bette gebracht, klagte er über gänzliche Entkräftung. Sein Leib wurde mit kaltem Wasser und mit Tüchern gerieben und danach erwärmt. Der Patient kam zu sich, aber die Schwäche nahm bald ab bald zu. Unter anderem sprach er in diesen Stunden davon, daß Christus stärker sei als der Satan. Bei solchem Reden überfiel ihn ein reichlicher Tränenerguß unter eigentümlichem Schluchzen. Nachdem er endlich unter Anwendung der Mittel, die in jener Zeit üblich waren, in Schweiß gekommen, urteilte man, daß die Gefahr vorüber sei.

Es kamen aber dann darauf die schon beschriebenen Tage und Monate der furchtbaren geistigen „Anfechtung" (S. 281 ff). Anfangs blieb auch die leibliche Schwäche zurück. Bugenhagen mußte in Luthers Hause eine Zeitlang Wohnung nehmen, weil dieser sich vor den Anfechtungen allzusehr fürchtete und Trost und Hilfe in der Nähe haben wollte. Acht Tage lang konnte Luther weder lesen noch schreiben.

Ende August fand eine Wiederholung des Anfalles der Ohnmachten statt und eine andere im September.

Die Freunde waren jedoch mehr wegen der geistigen Leiden Luthers bekümmert als wegen der leiblichen. Die letzteren verloren sich, während die Gewissenskämpfe sehr stark andauerten. Am 17. Oktober schrieb Jonas an Johannes Lang die mitfühlenden Worte: „Er kämpft in jenen Wogen der Anfechtungen, und kaum ergreift er irgend eine Stelle der Schrift, womit er sich trösten kann."[1]

Von einer Ohnmachtsgefahr hat man dann später ohne Zusammenhang mit dem vorigen Übel aus dem Jahre 1530 Kunde. Sie trat damals wieder nach einer großen Aufregung ein, in der er sogar den Teufel zu sehen glaubte. Am nächsten Tage war sie gefolgt von starkem Sausen im Kopfe. Neue Brustbeschwerden mit Angstparoxysmus werden aus dem Jahre 1536 gemeldet[2]. Danach ist von Beklemmung der Brust erst wieder vor Luthers Tod die Rede. Bei dem plötzlichen Krankheitsanfalle, der seinem Leben ein Ende machte, war seine Hauptklage, daß er sich auf der Brust schmerzlich beengt fühle, während das Herz gesund sei[3].

Nervosität und andere Leiden.

Eine durchgehende Reihe von Krankheitserscheinungen betrifft Luthers heftig gesteigerte Nervosität, zum Teil die Folge seines Arbeitens und seiner Aufregungen. Die Symptome sind hier nicht minder schwierig zu beurteilen; unfraglich vorhanden, aber recht dunkel ist der Zusammenhang mit der ersten Reihe von Zuständen, nämlich mit jenen leiblichen Angst- und

---

[1] Briefwechsel des Jonas 1, S. 109: in illis undis tentationum. Vgl. oben S. 282 286.

[2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 200, wo es unter dem 19. Dezember 1536 heißt: Eo die Lutherus magno paroxysmo angustia circa pectus decubuit. Die Datierung ist sonst in den Tischreden nicht ganz zuverlässig, aber hier verdient sie Vertrauen, weil sie an eine Himmelserscheinung von angeblich schlimmer Vorbedeutung anknüpft.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 622 f.

Beklemmungserscheinungen[1], wenn auch die obigen Ohnmachten für neurasthenisch gehalten werden können.

Die Nervosität hatte in ihm ohne Zweifel durch Geburt und Erziehung eine gewisse Grundlage (s. u.). Das überaus lebhafte Temperament, das sich durch die Phantasie so leicht fortreißen ließ, in den grellsten Übertreibungen im Worte sich gefiel und so rasch in Streitsucht bei Widerspruch erglühte, war offenbar trotz der kräftigen Konstitution des Mannes nicht ohne stark nervös-krankhafte Beimischung.

Nun kam schon im Kloster das leidenschaftliche und überhastete Arbeiten hinzu, eine Tätigkeit und Aufregung, in der er der leiblichen Bedürfnisse vergaß. Die unausgesetzten schriftstellerischen Mühen ebenso wie die Sorgen für seinen Kampf bewirkten damals in Verbindung mit der Vernachlässigung seiner gesundheitlichen Bedürfnisse und mit der Unregelmäßigkeit der Lebensweise, daß er bis zum Skelette abmagerte. Zu Worms flößte sein elendes Aussehen manchen Erbarmen ein. Zwar kehrte er von der Wartburg mit ansehnlicher Leibesgestalt zurück, aber die Jahre 1522—1525, wo er im einsamen Wittenberger Kloster als sein eigener Herr und Diener lebte und des Abends, von Müdigkeit überwältigt, auf die nicht einmal neu bereitete Lagerstätte niedersank, brachte eine Überreizung und Verstimmung in sein Nervensystem, über die er niemals mehr ganz Herr werden konnte. Im Gegenteile, die Nervosität wuchs stetig an Stärke und an Vielfältigkeit der Plagen.

So wenig versteht er aber ihre Natur, daß er die Wirkungen samt und sonders dem Teufel bald zweifelnd bald bestimmt zuschreibt.

Zu den Wirkungen gehört das Kopfsummen und Ohrenbrausen. Es spielt lange Jahre eine ständige Rolle in Luthers Briefen. Als seit Ende Januar 1529 die heftigen Seelenkämpfe und Anfechtungen (S. 287) wieder eintraten, war auch das Ohrensausen da. Er schreibt: „Schon mehr als acht Tage leide ich an Schwindel und Kopfsummen (vertigo et bombus); ob es Ermüdung oder Anfeindung vom Teufel ist, weiß ich nicht. Betet für mich, daß ich im Glauben stark sei.“[2] Über dieses Kopfleiden klagte er auch im folgenden Briefe vom Anfang Februar[3]. Er konnte damals fast drei Wochen weder predigen noch Vorlesungen halten[4].

Weiter sagt er von sich: „Außer dem, was der Satansengel mir zufügt [durch Anfechtung], habe ich noch an Schwindel und Kopfweh gelitten.“[5] Aber es ist, wie er hervorhebt, doch keine eigentliche Krankheit: „Fast beständig bin ich gezwungen, bei gesundem Leibe krank zu sein.“[6]

---

[1] Es sei hier schon auf die im nächsten Abschnitte XXXVII folgenden Erörterungen über analoge Erscheinungen in Luthers Jugendzeit aufmerksam gemacht. Überhaupt dürfte dieser Abschnitt zur Beurteilung des pathologischen Themas manche weitere unentbehrliche Fingerzeige enthalten.

[2] An Johannes Heß in Breslau 31. Januar 1529, Briefwechsel 7, S. 50.

[3] An Johannes Agricola 1. Februar 1529, ebd. S. 51.

[4] Enders ebd. S. 54, A. 3.

[5] An Nikolaus Hausmann in Zwickau 13. Februar 1529, ebd. S. 53.

[6] An dens. 3. März 1529, ebd. S. 61: fere assidue cogor sanus aegrotare.

Als dann auf der Feste Coburg 1530 die ungewohnte Lebensweise und der Mangel an körperlicher Bewegung zu geistiger Sorge und Überanstrengung hinzukamen, wachten jene neurasthenischen Erscheinungen nach einer Zeit der Ruhe wieder auf. Er vergleicht das Sausen im Kopfe mit Donner oder Wirbelwind. Damals war Neigung zur Ohnmacht damit verbunden. Er konnte zeitweise Geschriebenes nicht einmal ansehen, war auch wegen Schwäche des Kopfes nicht im stande, Licht zu ertragen[1]. Dabei machte ihm, schreibt er, der Kampf mit seinen Gedanken unendlich viel zu schaffen: „Es ist der Engel des Satans, der mich so schlägt; aber da ich so oft den Tod für Christus duldete, so will ich auch diese Krankheit oder diese Sabbatruhe des Kopfes für ihn leiden.“[2] „Ihr behauptet“, scherzt er in einem Brief an Melanchthon, „mein Kopf sei eigensinnig; aber gegen mich ist der Kopf der Eigensinn selbst (caput eigensinnigissimum); so sehr zwingt mich der Satan, zu feiern und die Zeit zu verlieren.“[3] Gegen Mitte August wird es im Kopf besser, aber ab und zu tritt doch wieder das böse Sausen ein. Später beschwert sich Luther, er habe den Sommer dieses Jahres hindurch fast die Hälfte der Zeit dadurch verlieren müssen[4].

Die von da an „fortgesetzt von ihm ausgesprochene Empfindung, alt (decrepitus) und lebenssatt zu sein, die immer einen Grundton seines Seelenlebens bildende Todessehnsucht hängt jedenfalls mit jenen neuralgischen Schmerzen eng zusammen“[5]. Die Morgenstunden waren fortan für ihn die ungünstigste Zeit, weil sie häufig durch Schwindel heimgesucht waren. Er befand sich besser nach dem Essen, das damals zwischen 9 und 10 Uhr stattfand und als prandium bezeichnet wurde. Sein Schlaf war im allgemeinen gut.

Hervorzuheben sind noch die Anfälle vom Anfang des Jahres 1532.

Im Januar, so schreibt über ihn sein besorgter Schüler Veit Dietrich, habe Luther ein dumpfes Gefühl von anrückender schwerer Krankheit bekommen und gemeint, sie würde im März ausbrechen, aber schon am 22. Januar habe sie ihn für einen Tag aufs Bett hingeworfen. „Früh gegen 4 Uhr hatte er heftiges Ohrensausen, dem eine auffällige Schwäche des Herzens folgte.“ Er ließ Freunde zu sich rufen, weil er nicht allein sein wollte. „Als er wieder zu sich gekommen und sich geistig erholt hatte (confirmato animo), sprach er stark gegen die Papisten, denen die Freude über seinen Tod jetzt doch nicht vergönnt würde.“ „Wenn es der Satan vermöchte“, sagte er, „würde er mich zwar gerne töten; jede Stunde ist er mir auf der Ferse.“ „Der Arzt erklärte“, heißt es im Berichte weiter, „nachdem er den Urin gesehen, Luther sei von einer Apoplexie bedroht und werde ihr kaum entgehen.“ Die Ankündigung

---

[1] An Melanchthon 1. August 1530, ebd. 8, S. 162: ut neque tuto legere litteras possim neque lucem ferre, bekannte Erscheinungen der Neurasthenie.

[2] Ebd. [3] Am 3. August 1530, ebd. 8, S. 166. Vgl. oben S. 292 f.

[4] An Hans Honold in Augsburg 2. Oktober 1530, Werke, Erl. A. 54, S. 196 (Briefwechsel 8, S. 275).

[5] So Kawerau in der Abhandlung Etwas vom kranken Luther (oben S. 600, A. 3) S. 313.

erfüllte sich nicht; der Patient konnte sich wieder erheben. Aber am 9. Februar, wenn das Datum der Aufzeichnung richtig ist, erlitt er schon wieder nach der Teilnahme an einem Begräbnisse in der Kirche von Torgau einen derartigen Schwindelanfall, daß er kaum in seine Behausung zurückkehren konnte. Als er zu sich gekommen, sprach er: „Seid nicht verdrossen, auch wenn ich sterbe. Treibet nur nach meinem Tod das Wort Gottes. . . Es sei, daß wir inzwischen Sünder sind und unserer Pflicht nicht genug tun, da wollen wir die Vergebung der Sünden drüberdecken!“[1] Wieder verlor er dann einen vollen Monat am Arbeiten.

Was er aber bei der schweren Eingenommenheit des Kopfes zuweilen litt, kann man einem Ausspruch der Tischreden bei Cordatus entnehmen: „Wenn ich aufwache und wegen des Sausens in meinen Ohren nicht wieder einschlafe, so glaube ich oft die Glocken von Halle, Leipzig, Erfurt und Wittenberg zu hören und denke: Da mußt du einen Paroxysmus leiden. Aber Gott greift dann oft mit einem kurzen nachfolgenden Schlafe ein.“[2]

Eine merkliche Wendung zum Besseren trat erst gegen Mitte 1533 hervor.

Das Kopfsausen wiederholte sich 1541. Er meinte damals „das Rauschen aller Bäume und aller Meere im Kopfe zu hören“[3]. Als er letzteres schrieb, litt er zugleich an einem Ohrenfluß, der ihn zeitweise des Gehörs beraubte, und die Schmerzen waren so groß gewesen, daß sie ihn Tränen zu vergießen zwangen. Davon sagt er, Tränen sehe man doch sonst nicht leicht bei ihm, damals jedoch würde er gerne noch mehr geweint haben; er habe zu Gott gesprochen: „Entweder die Schmerzen oder ich selbst mögen ein Ende finden“; aber nach dem Ausfluß des krankhaften Stoffes fange er jetzt wieder zuversichtlich mit Lesen und Schreiben an[4].

Die arge Gereiztheit der Nerven machte sich aber auch von den ersten Kämpfen bis zu seinem Lebensende in dem bekannten heftigen Tone seiner Reden und Schriften geltend. Es ist unfraglich, daß er ohne nervösen Krankheitszustand nicht zu den bekannten Ergüssen des Zornes und zu den brutalen Invektiven gekommen wäre. „Es ist ein dämonischer Zug“, sagt ein protestantischer Lutherbiograph, „der schon bei seinem ersten Erheben wider Gegner in seiner Natur erwacht“, und „vor dem schon seine Genossen im Kloster gegraut hatte; und er riß ihn viel weiter fort, als er zuerst gewollt hatte“. Er wurde „der gröbste Schriftsteller seines Jahrhunderts“. Gegen die schweizerischen Abendmahlsgegner war er „herrisch und hochfahrend in den Streit eingetreten“; „Rechthaberei und Streitsucht wuchsen in ihm nach so vielen siegreichen Kämpfen“ unaufhaltsam an[5]. — Aber auch bei seinen Freunden und im häuslichen Leben vergißt er die Zügelung seiner Gereiztheit. Er kann rufen: „Ich berste vor

---

[1] Dietrichs lateinische Erzählung veröffentlicht von Seidemann im Sächs. Kirchen- und Schulblatt 1876, S. 355. Vgl. Küchenmeister, Luthers Krankengeschichte S. 71. Köstlin-Kawerau 2, S. 264. Kawerau, Etwas vom kranken Luther S. 314.

[2] Cordatus, Tagebuch S. 125.

[3] An Melanchthon 12. April 1541, Briefwechsel 13, S. 300. [4] Ebd.

[5] Hausrath, Luthers Leben 2, 1904, S. 223 226 189.

Zorn und Unwillen"; er kann sich, wie man weiß, über einen Neffen fast bis zum „Tode" ereifern und einer Magd die „Ertränkung in der Elbe" androhen [1]. (Vgl. für die Nervosität die unten S. 670 f anzuführenden Stellen von A. Cramer.)

Andere, auch tiefgreifende leibliche Übelstände verbanden sich zu verschiedenen Zeiten, auch durch längere Perioden, mit jenen zwei hauptsächlichen Leiden, die oben betrachtet wurden, den Angstzuständen und der Nervosität. An der Spitze steht das Steinleiden. Den ersten Anfall davon litt er 1526. In den Jahren 1535, 1536 und 1545 wird es wieder genannt. Mit großer Stärke trat es dann im folgenden Jahre im Februar zu Schmalkalden auf, wo infolgedessen sein Ende nahe schien. — Ein peinliches Leiden von blinden Hämorrhoiden machte er 1525 durch, und zu Anfang 1528 kehrten ähnliche Beschwerden wieder. Dagegen wird des malum Franciae nach jener flüchtigen Erwähnung vom Jahre 1523 [2] nicht wieder gedacht. Auch die Leiden der schweren und peinlichen Verstopfung auf der Wartburg waren vorübergehend. Ferner litt Luther öfter an Katarrh, der ihn auch geistig niederdrückte, wenn er andauerte. Der „Fluß am linken Bein", der längere Zeit im Jahre 1533 offen blieb [3], hatte keine wesentliche Nachwirkung.

In den zuletzt erwähnten Übeln, zu denen noch der „englische Schweiß" (1529) kommt, ist kein Stützpunkt zu Urteilen über seinen leiblichen und geistigen Allgemeinzustand gegeben [4]. Dagegen drücken die früher betrachteten beiden Arten von Leiden, die Präkordialangst und die Nervosität, seinem Allgemeinbefinden einen kenntlichen Stempel auf.

Die sog. Anfechtungen keine bloße Krankheitserscheinung.

Wer die erschütternden Geständnisse Luthers über seine Gewissenskämpfe (XXXII) an sich vorübergehen läßt, wer die schrecklichen Selbstvorwürfe wegen seines Abfalles und der Zerstörung des alten Kirchenwesens, die in „Hölle und Tod" führen und deren er nur mit größter Gewaltanstrengung irgendwie Herr wird, betrachtet, kann nicht umhin, in dem geistigen Ringen einen von Krankheit sehr verschiedenen Prozeß zu erblicken. Da indessen von luthergünstiger Seite bloße krankhafte körperliche und psychische Affektion, „die Angst", als Ursache der „Anfechtungen" hingestellt wurde, so ist hier, um keiner Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, an die Frage heranzutreten: Welches mag das nähere Verhältnis des obigen Angstleidens zu den fortgesetzten Seelenkämpfen, die Luther wegen seines Abfalles mit sich zu führen hatte, gewesen sein?

Luthers Anfechtungen waren nach seinen eigenen genauen und umständlichen Aussagen wesentlich innere moralische Vorwürfe und Zweifel in Betreff seines Werkes; sie folgten auf das öffentliche Hervortreten; dagegen ist das krankhafte

[1] Vgl. oben S. 89—97 und Bd 2, S. 610 ff: Luthers Kampfweise ein Bild seiner Seele.

[2] Wolfgang Rychardus an Johannes Magenbuch 11. Juni 1523 bei Kolde, Analecta Lutherana p. 51. Oben Bd 1, S. 461, A. 5.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 268.

[4] Über Harnsäure und Gicht als angebliches Hauptübel s. unten S. 664 ff.

Angstgefühl in Luther bereits vor seinem Abfalle und vor seiner neuen Lehre vorhanden. Man erkennt es schon bei seinem Klostereintritt in den damals durchgemachten „Schrecken" (terrores), dann in den Beunruhigungen zur Zeit seines anfänglich eifrigen Klosterlebens und in den Furchtanfällen bei seiner Primiz und bei der Prozession mit Staupitz; es ist vermischt mit den erschreckenden Gedanken des Mönches an die Vorherbestimmung und den damit zusammenhängenden Versuchungen der Verzweiflung. Ferner gingen bei den beschriebenen Krisen, wo Anfechtungen und angstvolle zur Ohnmacht führende Beklemmungen auftraten, durchweg die geistigen Anfechtungen voraus, und dann erst folgten die leiblichen Erscheinungen. Verschwinden die leiblichen Übel, so bleiben dennoch oft die Anfechtungen für lange Zeit zurück, bei sonst normaler, zu geistigen Arbeiten aufgelegter Stimmung [1].

Die Anfechtungen oder Gewissenskämpfe besitzen also einen selbständigen und von der Angstkrankheit in vieler Beziehung unabhängigen geistigen Charakter.

Sie kommen aber einerseits in Verbindung mit andern körperlichen Übelständen vor, wie denn der Anfall einer Grippenepidemie, die Luther 1529 durchmachte, von starken Seelenkämpfen begleitet war; anderseits scheinen sie bisweilen auf die Erregung der körperlichen Angstaffektion zu wirken; jedenfalls dürften sie in sehr starken Fällen Miturſache von gänzlicher Schlaf- und Appetitlosigkeit, sowie von Brusteinschnürung und Ohnmachten gewesen sein. Von seinen „schweren Gedanken und Anfechtungen", sagt Luther einmal 1533, kämen die Krankheiten seines Kopfes und Unterleibes her [2]; aber nach seinem Sprachgebrauch sind die Anfechtungen „die Schläge, die ihm Satan versetzt" [3]. Die Anfechtungen stehen ihm unter dieser paulinischen Idee, sind im Vordergrunde seiner Trübsal als geistige Leiden, und nur ausnahmsweise bezeichnet er rein leibliche Leiden als colaphi satanae, weil sie vom Satan kämen. Nun ist freilich bei ihm nicht etwa eine untrügliche Diagnose zu suchen — sonst würde die Krankheitskunde in Dämonologie verwandelt werden müssen; aber sein Gefühl, daß die „Anfechtungen" einerseits als selbständige Leiden und doch als Quelle mancher andern Leiden dastehen, fällt immerhin sehr in die Wagschale.

Dazu kommt, daß, wenn ein früherer Gedanke hier wiederholt werden darf, Gewissenskämpfe bei einem Werke wie demjenigen Luthers und bei einer Person von seinem Lebensgange auch ohne jedes Hereinspielen von den oben beschriebenen Krankheitszuständen sehr erklärlich erscheinen. Es konnte in der Tat nicht ohne die größten inneren Erschütterungen geschehen, daß ein früher

---

[1] Vgl. oben S. 281 282 283 285 286 287. [2] Köstlin-Kawerau 2, S. 268.

[3] Von den verschiedenen oben schon angeführten Stellen vgl. besonders Colloq. ed. Bindseil 2, p. 315: andere Anfechtungen seien nichts gegen diesen inneren angelus sathanae colaphizans, σκόλοψ, wo man an den Galgen geheftet werde. Ferner Briefwechsel 7, S. 53: Ego vertigine seu capite hactenus laboravi, praeter ea quae angelus Sathanae operatur. Tu ora pro me Deum, ut confortet me in fide et verbo suo (an N. Hausmann 13. Februar 1529). Der „Pfahl im Fleisch" ist bei ihm nicht, wie man gesagt hat, die Wirkung der Nervosität, sondern die geistige Versuchung zur Schwäche in dem von ihm gepredigten „Glauben" und zum Zweifeln am „Worte".

eifriger Mönch, seinen heiligsten Gelübden untreu werdend, es wagte, den ganzen kirchlichen Bau der Vergangenheit auf die bloße eigene Autorität hin und mit vorausgesetzten biblischen Entdeckungen zu stürzen. Und dazu mit den gewalttätigen Mitteln, wie sie Luther beständig in Anwendung brachte, mit seinem „raubtierartigen Ungestüm" (J. von Walter) sowie den praktischen Widersprüchen und theologischen Blößen, die er nicht verdecken konnte. Um so mehr muß man geneigt sein, den auch aus der obigen langen Untersuchung klar erhellenden Tatbestand anzuerkennen, daß den Seelenkämpfen ein selbständiger Boden ohne direkte Verursachung durch Krankheit anzuweisen ist.

Dabei bleibt bestehen, daß solche Kämpfe und Anfechtungen durch die krankhafte Angst, die als unheimlicher Gast im Grunde der Seele lag, mächtig gefördert werden konnten. Man nehme noch hinzu, daß krankhafte Nervosität unter gewissen Bedingungen Angstsymptome schafft, die denjenigen Luthers ähnlich sind, wie die unten (S. 670 ff) anzuführenden Äußerungen eines Fachmannes der Nervenkrankheiten und Psychiatrie zeigen. In Rücksicht auf die Darlegung des letzteren muß denn auch von seiten der Laien dahingestellt bleiben, wie viel von der auf wirklicher Krankheit beruhenden Angst Luthers der Nervosität oder anderer körperlicher Indisposition zuzumessen sei.

Diese Angst mußte sich notwendig an die inneren Bedenken und Nöte anklammern, nachdem Luthers Abfallswerk einmal eröffnet war. Beides schmolz dann öfter so ineinander, daß eine Trennung schwer ist. Darum erscheint es auch begreiflich, daß einzelne Autoren im besten Glauben das eine als ganz gleichbedeutend mit dem andern nehmen, während bei andern infolge des Parteistandpunktes die Absicht dahin geht, Luthers bittere Selbstvorwürfe und Zweifel an der eigenen Lehre als Vorgänge, die nicht gegen ihn zeugen sollen, herabzudrücken.

Wir glauben hier gar nicht näher auf die schon erwähnte Meinung älterer katholischer Polemiker eingehen zu sollen, welche bleibende Besessenheit (obsessio oder wenigstens circumsessio) in Luther annahmen. Sie brachten seine vor wie nach dem Abfall erlittenen Ängste in Verbindung mit einem Energumenenzustand, ein Gebiet, das aber, wie schon betont (Bd 2, S. 676), viel zu dunkel und irrtumsgefährlich ist, als daß hier auch nur ein Schritt auf demselben gewagt werden kann[1]. Etwas anderes sind jedoch dämonische Versuchungen, wie deren nach der Heiligen Schrift und der beständigen Kirchenlehre an den Menschen herantreten und von deren Angriffen auf Luther im folgenden nach seinen Aussagen die Rede sein wird.

---

[1] Vgl. die zahlreich mitgeteilten Stellen von Zeitgenossen, welche sich das unheimlich gereizte Auftreten Luthers, seine „infernalischen Wutausbrüche" und seinen krankhaften Papsthaß (oben S. 194) nicht anders erklären konnten als mit Besessenheit oder Wahnsinn Bd 2, S. 668—672. Dort sagt S. 669 Wilibald Pirkheimer: „Er scheint völlig in Wahnsinn verfallen oder von einem bösen Dämon in Bewegung gesetzt"; ganz ähnlich Erasmus S. 670 und 646, A. 3. Seine Ordensmitbrüder meinten, „er sei von Jugend auf von dem bösen Geist besessen gewesen" (S. 671). An letztere Meinung hängten sich die abergläubischsten Fabeln an (S. 674 f).

2. Seelische Probleme des religiösen Entwicklungsganges.

Am Beginne seines inneren Abfalles von der Kirche und in den Anfängen des öffentlichen Streites findet man Luther nicht in Seelenruhe und innerer Klarheit, sondern bestürmt von beispiellosen Bewegungen des Geistes. Man begegnet dunklen seelischen Versuchungen, mit denen er nach eigener Angabe zu ringen hat. Diese sind im folgenden ins Auge zu fassen. Hierbei wird zugleich näher zu beobachten sein, wie die bekannte körperlich-geistige Affektion dabei in Beteiligung kommt; zugleich dürfte noch besser als oben ins Licht treten, wie die Lehre Luthers mit dem dunkeln Seelenzustande des versuchten Mönches zusammenhängt.

Dunkle Versuchungen der Verzweiflung.

Was jene Versuchungen betrifft, die er als solche erklärt, so ist zuerst zu erinnern an die unfreiwilligen Verzweiflungsgedanken im Kloster, die eingebildeten Gewissensnöte und die Reize, die Luther wider seinen Willen fühlte, zur Preisgabe aller Hoffnung seines Heiles, ja zur Gotteslästerung. Jeder, der das geistliche Leben irgendwie kennt, weiß, daß derlei Verdunkelungen der Seele vom Geiste des Bösen erregt werden können und leicht an krankhafte leibliche Zustände des Versuchten anknüpfen. Im Bunde mit denselben finden sie besseren Spielraum und dringen täuschender in die Tiefe der Seele ein. So war es nach eigener Aussage bei dem bemitleidenswerten Klosterinsassen von Erfurt. Luther fühlte sich gedrungen, wie er sagt, seine Versuchungen, seine Plage durch die schrecklichen und dräuenden Gedanken (horrendae et terrificae cogitationes) in der Beicht Staupitz zu eröffnen[1]. Dieser habe ihn getröstet mit dem Hinweis auf den Nutzen solcher geistigen Schulung. Staupitz und andere hätten ihm auch gesagt, er bringe ihnen ganz seltsame und für sie unverständliche Dinge vor[2]. So habe er denn, unverstanden und in Traurigkeit versenkt, seine Tage dahingelebt. Alle, die er angegangen, um Trost zu finden, hätten ihm geantwortet: „Ich weiß nicht."[3] Sonderbare Irrgänge muß seine Phantasie genommen haben, denn auch Pollich, der Wittenberger Universitätslehrer, und Kardinal Cajetan drückten ihr Befremden über seine wunderlichen Gedanken aus.

Das Zentrum der Gedanken wurde danach sein theologisches System. Es sollte ihm Hilfe bringen. Er hatte es unter dem wirksamen Einfluß von andern Faktoren geschaffen, auf die hier nicht aufs neue hinzuweisen ist, insbesondere unter dem Einfluß seiner Erschlaffung in den Ordenstugenden und im religiösen Leben[4]. Das System aber war das einer falschen Beruhigung gegenüber der Verzweiflung, gegenüber der starken Begierlichkeit und dem Sündenbewußtsein. Er wollte gewaltsam zu Ruhe und Sicherheit kommen. Erst nach und nach, schreibt er im Jahre 1525, habe er gefunden, daß „Gott denjenigen zur Hölle

[1] An Hieron. Weller (Juli?) 1530, Briefwechsel 8, S. 159 f.
[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 9 von Staupitz: dicebat, se nunquam sensisse.
[3] Cordatus, Tagebuch S. 129. [4] Siehe oben Bd 1, S. 94 ff 180 ff 218 ff.

führe, welchen er zum Himmel erheben will, und daß er belebe, indem er töte"; wer aber seine Schriften gelesen, „der verstehe das jetzt sehr wohl"; der Mensch müsse eben gänzlich verzweifeln lernen, verzweifeln an sich, um sich rein passivisch durch Gottes Tat retten zu lassen, nämlich durch die mittels des Fiduzialglaubens gewonnene Begnadigung[1]. Wie er von Gott zur Hölle geführt wurde, legte er bei Abfassung der „Resolutionen" in jener Schilderung seiner Geistespeinen dar, die oben (S. 599 f) mitgeteilt ist und die den Leser mitten in das Gebiet seiner physischen Angstleiden versetzt.

Der am tiefsten in die Nachtseiten seiner Versuchungskämpfe Eingeweihte war sein Jugendfreund, der Augustiner Johann Lang. Auch dieser trug allem Anscheine nach schwer an der Last von Versuchungen über die Vorherbestimmung und die Sündenvergebung. Er ist es, dem gegenüber Luther schon in den Tagen nach dem Anschlag der Wittenberger Thesen das auffällige Wort in einem Briefe fallen läßt: sie wollten eifrig füreinander beten, „daß unser Herr Jesus uns helfe und mit uns unsere Versuchungen trage, die von keinem Menschen durchgemacht sind, außer von uns beiden"[2]. Kurz vorher empfahl Luther dem Freunde, damals Prior von Erfurt, einen durch innere Stürme heftig versuchten jungen Mann, Ulrich Pinder von Nürnberg, der bei ihm zu Wittenberg sich eröffnet hatte, und bei dieser Gelegenheit schreibt er, Pinder „trage geheime Versuchungen im Geiste mit sich herum, die außer dir kaum ein einziger in deinem Konvente versteht"[3]. Auf die ihm selbst eigentümlichen Versuchungen spielt er auch in jenem Brief an Lang von 1516 an, worin er ihm seine erdrückenden Arbeiten schildert, die ihm für das Stundengebet und die Meßfeier „selten die volle Zeit übrig ließen"; zu den Arbeiten kämen hinzu, sagt er, „die eigenen Versuchungen mit dem Fleische, der Welt und dem Teufel"[4]. Diesem Vertrauten seiner Versuchungen machte er auch von seinen Erfolgen gegenüber der alten Schule und Lehre regelmäßig Mitteilungen; ihn eiferte er mit Glut gegen jene Erfurter Augustiner, welche Freunde der Scholastik und des Aristoteles waren, an; ihm überschickte er die Streitsätze aus den Wittenberger Universitätsdisputationen, die seine neue Lehre enthielten von der notwendigen Verzweiflung an sich und vom geistigen Sterben, d. h. der „Theologie des Kreuzes".

Ein geheimnisvolles Wort an Staupitz, womit er seine inneren Leiden andeutet, findet im Zusammenhalt mit den obigen eigenen Äußerungen über Versuchungen wohl ebenfalls seine Erklärung. Er versicherte Staupitz am 1. September 1518 in einem an ihn nach Salzburg gerichteten Briefe, daß die römischen Vorladungen und die andern Drohungen keinen Eindruck auf ihn machten; „unvergleichlich schlimmere Dinge leide ich, wie du weißt, und diese zwingen mich, solche zeitliche und vorübergehende Blitze für sehr gering zu halten"[5]. Nicht zeitlich und vorübergehend war allerdings der Gegenstand seiner Versuchungen wider Gott und seine Güte. Er meinte mit dem angeführten Ausdruck, sagt Köstlin richtig, „ohne Zweifel persönliche, innere, wohl mit leiblichen Affektionen

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 633; Opp. lat. var. 7, p. 154. De servo arbitrio.

[2] Am 11. November 1517, Briefwechsel 1, S. 126.

[3] Am 16. Juli 1517, ebd. S. 102.

[4] Am 26. Oktober 1516, ebd. S. 67: praeter proprias tentationes cum carne, mundo et diabolo. Vgl. oben Bd 1, S. 222 f.

[5] Briefwechsel 1, S. 223.

zusammenhängende Leiden und Anfechtungen, wie sie bei ihm Staupitz schon früher bekannt waren, und wie sie später noch oft mit neuer Heftigkeit über ihn kamen. Es waren Anfechtungen, bei denen ihm immer noch, wie früher, um sein persönliches Heil im Gedanken an die verborgenen Tiefen des göttlichen Willens bange wurde... Er fragte sich, ob er von Gott erwählt sei" usw. Köstlin führt dann in seiner Weise aus, wie diese inneren Zustände „auf die Art und Weise, wie Luther seine Überzeugungen weiter verfolgte, einwirken" mußten. Sie dienen nach ihm mit „zur Erklärung für die Kühnheit, womit er ohne Menschenscheu weiter streitet, und für die heftige, gewaltsame Weise, wie er zu neuen Schritten sich erhebt"[1].

Trübe Schatten falscher Mystik.

In diesem Zusammenhange ist zu Luthers früherer Vorliebe für eine gewisse Mystik zurückzukehren[2].

Bekanntlich zog es ihn zu den Schriften der Mystiker sehr frühe darum unter anderem hin, weil er dort die Anschauungen, die ihn bewegten, von dem geistigen Tod und der heilsamen Verzweiflung, wiederzufinden meinte. Ihre Schilderungen von der geistlichen Trostlosigkeit und scheinbaren Gottverlassenheit schienen ihm ein überraschendes Echo seiner eigenen Erfahrungen. Nur verstand und würdigte er die großen Mystiker, insbesondere Tauler, nicht richtig, wenn er seine Art der Passivität in sie hineintrug.

Die Schatten solcher trüben Mystik gingen ihm in gewisser Weise durch das ganze Leben nach.

In geistigen Tiefen, in Todesnähe und in schreckbaren, geheimnisvollen Zuständen, so versichert er mit den Mystikern, sei er oft gewesen. Er will nicht alles erzählen, was da vorgegangen sei, und den Grund des Stillschweigens gibt er sogar mit den Worten an, die der heilige Apostel Paulus von seinen Offenbarungen und Entzückungen braucht: „Ich enthalte mich davon zu reden, auf daß nicht jemand von mir denke über das hinaus, als was er mich sieht und etwa hört von mir" (2 Kor 12, 6). Indem er vom mystischen Tode redet, unterscheidet er nicht solche Gedanken und Gefühle, die offenbar bloß durch seinen krankhaften Angstzustand oder durch seine Gewissensvorwürfe hervorgebracht wurden, von der tatsächlichen Wirkung schwerer Seelenprüfungen, wie sie auch heilige und große Männer schmerzlich erfahren haben.

Seine Irreleitung durch die Verbindung von Angst, Mystik und Versuchung war überhaupt verhängnisvoll.

Eine täuschende Illusion zeigt ihm in seinen Zuständen gerade das, was er begehrt, einen Beweis für seine neue Lehre und für die hohe Auserwählung seiner Person zu ihrer Verkündigung; und diesen Trug der Eigenliebe will er nicht erkennen. Er glaubt vielmehr, daß er ebenso wie der gotterleuchtete Psalmist alle Schrecknisse, die dieser so ergreifend beschreibt, durchgemacht hat. Wie der Psalmist, so muß auch er nach seiner Meinung flehen: „Gott strafe mich nicht in deinem Grimme", und wie dieser heilige Mann will er klagen, daß sein Gebein erbebe und seine Seele durchschüttert sei (Ps 6). Er will aber auch wissen, daß Bekenner, die solches leiden, hoch über den Märtyrern stehen; David hätte nach ihm wohl lieber

---

[1] Köstlin-Kawerau 1, S. 196.

[2] Vgl. oben Bd 1, S. 132 ff und besonders 186—195.

durch das Schwert sterben mögen, als „dieses Dräuen seiner Seele gegen Gott und Gottes gegen sie aushalten“ [1].

Ohne Zweifel hätte Johann Lang viel Belehrendes über die dunkeln Irrgänge Luthers mitzuteilen vermocht. Sein Anteil an Luthers Entwicklung war groß.

Bezeichnenderweise ist es dieser Vertraute seines Innern, dem Luther seine Veröffentlichung der „Deutschen Theologie“, jenes verfänglichen Buches, schickte [2]. Mit Lang gemeinsam war er in die Untiefen der Mystik hinabgestiegen. „Dein Tauler“, so redet er gegenüber dem Freunde von dem deutschen Mystiker, Taulerus tuus [3]; und ebenso heißt er die neue Theologie von der alleinigen Überantwortung an die Gnade in seinem Briefe an Lang „unsere Theologie“; es ist die gemeinsam mit Lang auf den dunkeln Pfaden solcher Mystik grundgelegte Theologie der Passivität. „Unsere Theologie und Sankt Augustin“, sagt er, „schreiten glücklich voran an unserer Universität und herrschen durch Gottes Wirken, während Aristoteles hinabsteigt.“ [4] Man dürfe nicht zu denen gehören, schreibt er an Lang mit dem Bewußtsein, sehr günstiges Echo zu finden, „welche Christus und die Gnade nicht genug in den Vordergrund stellen“, gleich Erasmus; wer nichts „weiß und kennt als die Gnade allein“, der urteile ganz anders als der, „welcher dem freien Willen des Menschen einiges zuteilt“ [5].

Bald tritt bei Luther auch schon jene falsch-mystische Richtung im Handeln hinzu. Er glaubt sich mit einer Art Inspiration von Gott geleitet in Schritten und Entschlüssen, die doch sein eigenstes Werk und dazu öfter von sehr zweifelhaftem Werte sind. Ein irriger Supranaturalismus und noch mehr Eingenommenheit von sich selbst spricht aus den Worten, die er angesichts der beginnenden Bewegung an den nämlichen Lang schrieb. Er erinnert ihn freilich an den richtigen Grundsatz, „aus Gottes Tätigkeit und Rat heraus müsse der Mensch handeln, nicht aus Eigenem“; er ruft aber dann mit Trotz, deshalb verachte er ein für allemal die Einsprüche der Erfurter Augustiner gegen die früher von ihm denselben übersendeten „paradoxen Aufstellungen“ und ebenso ihre Anklagen, als sei er voreilig und überstürzt: Gott genüge ihm; Rat und Anweisung brauche er von jenen nicht [6]. Als lehre nicht wahre Klugheit und echte Mystik, das Urteil von Wohlmeinenden bescheiden und entgegenkommend zu berücksichtigen, dagegen dem eigenen nicht zuviel zu trauen, besonders in so täuschenden Dingen. Aber die „Theologie des Kreuzes“, von seinen Ängsten besiegelt, galt ihm nun einmal als unumstößlich. Sie war von seinen Versuchungsgedanken als unzweifelhaft richtig bezeichnet und kam zugleich seiner geänderten Auffassung der Ordenspflichten, seiner Preisgabe der Demut und Selbstverleugnung entgegen.

Zur Zeit wo noch die Mystik und die Lektüre Taulers kräftiger auf ihn wirken, greift er in seinen Angstzuständen gerne auf die von ihm mißverstandenen Betrachtungen Taulers über innere Seelenleiden zurück.

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 50: illos horrores contra Deum *etc.* Am 29. März 1538.
[2] Am 4. Juni 1518, Briefwechsel 1, S. 207.
[3] (Im September?) 1516, ebd. S. 55. [4] Am 18. Mai 1517, ebd. S. 100.
[5] Am 1. März 1517, ebd. S. 88. [6] Am 11. November 1517, ebd. S. 124.

So legt er ganz im Anschluß an diesen und mit dem Blicke auf das eigene Innere in den Operationes in psalmos 1519—1521 dar, daß nach dem Apostel (Röm 5, 3 ff) die Trübsal für uns Geduld und Prüfung und Hoffnung und damit die Liebe Gottes und Rechtfertigung wirke; die Trübsal sei aber vornehmlich die innere Angst, und die Prüfung fordere das geduldige, gelassene Ausharren in der Angst; mit der Höhe der „Tribulation" in der Seele steige nur die Höhe der Hoffnung. „So ist's also klar, daß der Apostel von der Gewißheit des Herzens [1] in Hoffnung redet, indem der Mensch nach der Angst und Eingießung der Hoffnung fühlt, daß er hofft, glaubt und liebt." „Daher sagt Tauler, der Mann Gottes, und solche, die es erfahren haben, Gott sei seinen Söhnen niemals angenehmer, lieblicher, süßer und vertrauter als nach der Prüfung mit der Anfechtung." [2] Allerdings sagt der mystische Lehrer solches; er lehrt auch, je stärker die Verlassenheit sei, mit der Gott auserwählte Seelen prüfe, desto höher sei der Grad mystischer Vereinigung, zu der er sie berufen wolle; durch Tod zum Leben! Etwas anderes ist es aber, ob Tauler die Anwendung, die Luther davon auf sich zu machen pflegte, gebilligt haben würde.

Auf sich weist er mit Tauler in den Operationes auch ziemlich klar an der Stelle hin, wo er von Ängsten des Gewissens vor dem Gerichte Gottes spricht, die niemand verstehen könne, der sie nicht selbst an sich erfahren habe; Job, David, der König Ezechias und nur wenige andere hätten sie erduldet; „endlich gedenkt", sagt er, „jener deutsche Theologe Johannes Tauler nicht selten dieses Seelenzustandes in seinen Predigten" [3]. Jedoch spricht Tauler, wo er solcher Betrübnisse gedenkt, von gottsuchenden und durch die Liebe mit Gott vereinigten Seelen, die durch Entziehung fühlbarer Gnade, durch das Gefühl des Getrenntseins von ihm und der Schwere ihrer Natur von ihm geprüft und geläutert werden.

In seiner Kirchenpostille verwendet er seinen Tauler noch einmal ausdrücklich für die Zeichnung der ihm wohlbekannten Beängstigungen, indem er für sich und andere Trost sucht. Er bringt in der Predigt des zweiten Adventssonntags (1522) die Rede auf jene, „die mit der hohen Anfechtung des Todes und der Höllen zu schaffen haben, da der Taulerus von schreibet". Offenbar aus eigener Kenntnis, sagt er, „dieselbige Anfechtung verzehret Fleisch und Blut, ja Mark und Bein, und ist der Tod selbst, daß sie niemand ertragen kann, er werde denn wunderlich erhalten. Solches haben auch geschmeckt etliche Patriarchen, als Abraham, Isaak, Jakob, David, Moses, aber am Ende der Welt soll es gemeiner werden". Schließlich versichert er, „noch täglich" seien solche Geprüfte da, „davon wenig Leute wissen; es sind Menschen, die in Todesnöten sind und mit dem Tode kämpfen"; indessen Christus gebe die Hoffnung, daß sie nicht zu Hölle und Tod bestimmt seien; sicher dagegen ist, daß „die Welt, die sich nicht fürchtet, den Tod und die Hölle danach müsse leiden" [4].

Andere Seelenbedrängnisse.

Noch andere Versuchungen Luthers fallen ins Gewicht. Leider sagte er nicht, welche „neue" Gattung von Versuchungen er meint, als er am 6. Juni

---

[1] So spricht Luther in der Zeit des „Turmereignisses" (Bd 1, S. 306 ff), wo er nach solcher „Gewißheit" auf seinen Sonderwegen rang.

[2] Werke, Weim. A. 5, S. 165. Vgl. W. Köhler, Luther und die Kirchengeschichte I, 1 (1900), S. 260.

[3] Werke ebd. S. 203. Köhler a. a. O. S. 259. [4] Werke, Erl. A. 10^2, S. 67.

1519 an Johann Lang schrieb: Nun sei eine Anfechtung über ihn gekommen, welche ihm zeige, „was der Mensch sei, obgleich er dies bisher genügend gewußt zu haben glaubte"; sie falle schwerer auf ihn als die Umtriebe, die er damals vor der Leipziger Disputation vermeintlich zu leiden hatte; er wolle ihm mündlich davon sprechen, wenn Lang zu ihm komme[1]. Ob er Versuchungen des Fleisches andeuten will, die zu einer früher nicht gekannten Stärke angewachsen wären? Man hat ihn oben gelegentlich auch über Versuchungen der Ehrbegierde und des Hasses klagen hören. Von Reizen gegen die Keuschheit spricht er gerade in jenem Jahre in der Predigt von der Ehe: Es sei eine „schändliche Anfechtung", sagt er; „ich habe sie wohl erkannt; ich meine zwar, ihr sollt es auch wissen; o ich kenne sie wohl, wenn der Teufel kommt und reizt das Fleisch an und entzündet es. . . Wenn das Börnen [Brennen] wird, ich weiß wohl, wie es ist, und die Anfechtung kommt, so ist das Auge schon blind"[2]. Bereits vorher hatte er gegen „sehr viele Anfechtungen" dieser Gattung kämpfen müssen, wie er sagt, „die Begleiterinnen des jugendlichen Alters"[3]. Sie erschreckten ihn in der Folge durch ihre wachsende Heftigkeit. Über den sinnlichen Reiz, dem er ausgesetzt sei (titillatio), klagte er z. B. im gleichen Jahr 1519 brieflich dem Oberen Staupitz in dem schon angeführten Schreiben[4]; und der weltliche Verkehr, in den er gezogen wird, „die Gesellschaften, der übermäßige Tafelgenuß und die Nachlässigkeiten", welche er bei gleicher Gelegenheit erwähnt, machen derlei Versuchungen bei der lebhaften und entzündlichen Natur des jungen Mannes erklärlich, um so erklärlicher, als die „Nachlässigkeiten" sich auch in der Hintansetzung des Gebetes und der Gnadenmittel sowie der schützenden Übungen seines Ordens zeigten.

Solche fleischliche Versuchungen beklagte er später noch mehr auf der Wartburg. Dort setzte ihm, wie hier zum Verständnis der in Rede stehenden Nachtseiten zur Erinnerung zu bringen ist, böser Reiz (libido) und „das Feuer seines ungezähmten Fleisches" über die Maßen zu. „Statt im Geiste zu glühen erglühe ich im Fleische."[5] Unter dem Bekenntnisse, daß er „zu wenig bete und seufze für die Kirche Gottes", ruft er: „Betet für mich, denn ich werde in dieser Einsamkeit in Sünden versenkt!"[6] Während er sich am Leibe wohl befinde

---

[1] Briefwechsel 2, S. 70.

[2] Werke, Weim. A. 9, S. 215; Erl. A. 16², S. 52, in der ersten nicht kastigierten Form der Predigt (vgl. oben Bd 1, S. 449).

[3] Opp. lat. exeg. 19, p. 100.

[4] Am 20. Februar 1519, Briefwechsel 1, S. 431. Über titillatio s. oben Bd 1, S. 406, A. 2. Man hat in dem Worte unrichtig den Sinn von „Reiz der Ehrliebe" gefunden.

[5] An Melanchthon 13. Juli 1521, Briefwechsel 3, S. 189. Auch den Ausdruck libido hat man um seinen Sinn bringen wollen, den er doch bei Luther immer hat, z. B. 1519 im ersten Kommentar zum Galaterbrief, wie im späteren Kommentar von 1531. Er sollte „nichts weiter als ungewöhnliches Verlangen nach Speise und Trank" bezeichnen, ähnlich wie sein Ausdruck „Fleisch" nur auf den „allgemeinen Gegensatz zu ‚Geist', d. h. zu dem Heiligen Geist" gehen sollte!

[6] Ebd. S. 193: peccatis immergor in hac solitudine.

und gut verpflegt werde, schreibt er an Johann Lang, den alten Freund, sei er „durch Sünden und Versuchungen stark heimgesucht“ [1].

Dazu kamen damals noch die schweren inneren Gewissensbeunruhigungen wegen seines ganzen Werkes. Indem er diese gewaltsam für teuflische Eingebungen erklärt, dagegen um so heftiger sich in seine Ideen gegen das Keuschheitsgelübde hineinarbeitet, gerät er in jene überreizte Stimmung, von der seine Äußerung Kunde gibt: „Du siehst, in welcher inneren Hitze ich glühe“ (quantis urgear aestibus). So schreibt er an Melanchthon, nachdem er ihm den Kampf seines Gefühles und seiner Bibelwissenschaft gegen das Keuschheitsgelübde auseinandergesetzt hat. Es drängt ihn stürmisch zum Ziele hin, aber er kann einstweilen noch nicht, wie er ebenda gesteht, mit Schrifttexten das Gewünschte erreichen [2]. „Tausend Teufeln vorgeworfen“ fühlt er sich auf der Wartburg wegen jener und wegen der andern Versuchungen; häufig falle er, aber es halte ihn die Rechte Gottes [3]. Die Burg ist voller Teufel, versichert er aus diesen Mauern, und zwar sehr verschmitzter Teufel, die ihn nie müßig sein lassen und die machen, daß er „nicht allein“ ist, wenn er gleich sonst allein zu sein scheint [4]. So komme es, daß er jetzt „teils in Versuchung, teils in Entrüstung“ schreibe. Er meint die Arbeit über die „Klostergelübde“, womit er, wie er ebenda sagt, „die jungen Leute aus dieser Hölle der Ehelosigkeit befreien“ will [5].

Er gedenkt noch zehn Jahre später „der Verzweiflung und der Anfechtung mit Gottes Zorn“, die er damals in sich herumgetragen [6].

Aus jenen geistig wie leiblich kranken Tagen des Versuchten ging also die folgenreiche, von einer moralischen Umwälzung begleitete Schrift „gegen die Ordensgelübde“ hervor.

Die damaligen Versuchungen aber mußten eine doppelte Schärfe erhalten durch die in ihm erwachenden gewöhnlichen Krankheitszustände, nämlich jenes dunkle beklemmende Angstgefühl, das seine Phantasie mit den vielen tausend Teufeln erfüllte, und durch die Tätigkeit der gereizten Nerven, die ihn verwirrte.

Es würde zu weit führen, die teuflischen Verzweiflungsversuchungen, die er als solche erklärt, auch durch sein weiteres Leben hin zu verfolgen und dem Zusammenwirken von Krankheit mit ihnen nachzugehen. Nur das sei bemerkt, daß man auch in späterer Zeit, wenn man ihn z. B. von dergleichen starken Versuchungen verfolgt sieht, häufig auf den dunkeln Untergrund des psychischen Leidens hingewiesen wird. Die in jungen Jahren erlittenen „Schrecken“ mäßigen sich sehr, aber sie verschwinden nicht ganz. Die „geistige Krankheit“ von 1537, von der er spricht, mit der vierzehntägigen, fast gänzlichen Enthaltung von Speise, Trank und Schlaf [7] zeigt, in welchem Maße die Verzweiflungsgedanken in Verbindung mit Gewissenskämpfen wiederkehren konnten.

---

[1] Am 18. Dezember 1521, Briefwechsel 3, S. 256: peccatis et tentationibus quoque bene pulsor.

[2] Am 3. August 1521, ebd. S. 213.

[3] An Nikolaus Gerbel in Straßburg 1. November 1521, ebd. S. 240.

[4] An Spalatin 11. November 1521, ebd. S. 247 f. [5] Ebd.

[6] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 9. [7] Oben S. 269.

Ergebnis.

Es dürfte sich aus allem für die Geschichte von Luthers Versuchungen folgendes Resultat ergeben. Zu unterscheiden sind Versuchungen des Bösen, die er als solche auffaßte, und andere Irreführungen, deren Natur er mißdeutete. Es treten ferner jene „Anfechtungen" bezüglich des eigenen Werkes und Lehrsystems in seinem Leben auf, die er irrigerweise für Versuchungen des Teufels hält, während sie nur Gewissensvorwürfe sind. In jede dieser drei Gattungen geistiger Strömung fließt bisweilen jener körperliche Krankheitszustand ein, den er ebenfalls nicht richtig beurteilt, und der sich zusammensetzt aus einer Angstanlage in der Tiefe seines psychischen Lebens und aus der durch sein Arbeiten und Kämpfen stets gesteigerten Gereiztheit des Nervensystems. Reine Versuchungen würden nur die inneren Bewegungen der ersten und zweiten Gattung sein.

Zur ersten Art, d. h. zu den von ihm als solche gefühlten und bezeichneten Versuchungen, gehören vor allem die der Verzweiflung, die auch in der späteren Lebenszeit ihn öfter beunruhigten; dann die Versuchungen des Fleisches, über die man ihn ebenfalls vernommen hat. Während er nun zwar diese beiden Anfeindungen der bösen Macht zuschreibt, begegnet er ihnen auf eine verhängnisvoll unrichtige Weise. Gegen die Verzweiflungsgedanken dient ihm seine unrichtige Lehre von der Gnade und dem allein rettenden Glauben, und er bestärkt sich trotzig um so mehr in dieser Lehre, je peinigender die Gedanken auftreten. Gegen die Versuchungen wider die Keuschheit aber wendet er nicht die Mittel christlicher Buße und Frömmigkeit an oder nur unzureichend; er bricht vielmehr im Drange ihrer Reizungen mit der Zeit den schützenden Damm der vor Gott übernommenen Verpflichtung des Gelübdes.

Die zweite Klasse von Versuchungen, die er als solche nicht anerkannte, setzt sich aus den mannigfaltigen Irreführungen seines Innern zusammen, die im Verlaufe seiner Lebensgeschichte, besonders aus der Zeit seines beginnenden Abfalls, erwähnt wurden. Nur die hauptsächlichsten mögen angedeutet werden. Manche enthalten den Hinweis, daß mancherlei geistige Täuschungen unter dem Scheine des Guten (sub specie boni) mehr oder minder freiwillig mit unterliefen. Es waren z. B. an und für sich gute und der Anstrengung würdige Ideen, daß durch ihn Christi Gnade gegenüber den Werken des Gläubigen mehr zu Ehren kommen solle; daß die religiöse Freiheit des Christen ohne Bindung durch unberechtigte Menschensatzungen zur Geltung gelangen müsse; daß die Mängel der damaligen verknöcherten Gelehrtentheologie durch tiefere biblische und positive Studien gebessert werden sollten; daß überhaupt dem eingerissenen Verfall der kirchlichen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens durch eine allgemeine tatkräftige Reform endlich abzuhelfen wäre. Aber er ließ sich gänzlich irreleiten in der Ausgestaltung und Durchführung dieser Ideen.

Gefährliche allgemeinere Irrungen treten sodann in seinem falschen Spiritualismus hervor, womit er sein Handeln so oft auf Eingebung und Leitung von seiten Gottes zurückführt, da doch die wahre und erleuchtete Abhängigkeit

von Gott etwas ganz anderes ist; ferner in seiner verkehrten Auffassung richtiger Lehren der Mystiker der Vorzeit, in seiner Überschätzung der Gewalt des sündhaften Begehrens im Menschen und der Unterschätzung der überlieferten ethischen Gegenmittel, besonders seiner eigenen Ordensübungen, in seinem leidenschaftlichen Kampfe gegen die sog. Werkheiligkeit in den Augustinerklöstern, in seiner Art des stürmischen, rechthaberischen Hervortretens überhaupt, vor allem aber in der Wirksamkeit seiner Eigenliebe, die ihn unter unbegrenzter Hochschätzung der eigenen großen Gaben als Wortführer der neuen Bewegung über alle kirchliche gottgesetzte Autorität sich selbst erheben läßt.

Im vorstehenden wurde auf die Seelengeschichte des jungen Luther zurückgegriffen. Das gleiche wird in umfangreichem Maße in den nachfolgenden Abschnitten nötig sein. Manche Falten seiner frühen Zeit öffnen sich erst vermittels der Kenntnisse vom späteren Leben, wie hinwieder der Jüngling und heranreifende Mann spätere Rätsel seines Lebens deuten helfen muß. Aus diesem Grunde dürfte bei der Heranziehung von früher Dargestelltem der Vorwurf der Wiederholung nicht am Platze sein.

Als die Wartburg Zeuge der stärksten Versuchungen war, die Luther in seinem Leben überfielen, da wurde sie zugleich für ihn der Schauplatz von Kundgebungen aus der jenseitigen Welt, die er zu erfahren glaubte. Solche Kundgebungen, welche die Frage anregen: Hat Luther Halluzinationen erlitten? kommen mannigfach in seiner inneren Geschichte vor. Sie sind hier in ihrer Gesamtheit zu überblicken.

3. Spuk, Sinnestäuschungen, Teufelserscheinungen.

Die Geschichte des vielfachen Geisterspukes, den Luther zu erleben geglaubt hat, fesselt den Beobachter zunächst an die Wartburg. Hierbei sind die echten Lutherüberlieferungen wohl zu unterscheiden von unsichern oder unechten Zutaten. Die Erklärungsweise und das Verständnis des Inhaltes der Zeugnisse, die man als positive anzusehen hat, ist eine Sache für sich. Damit der Leser sich sein eigenes Urteil bilden könne, sind hier einstweilen nur die Quellen mit aller Genauigkeit anzuführen, und dabei ist der Ansicht der damals Beteiligten ohne Verkürzung das Wort zu lassen. Allzuoft ist man ohne diese Grundlage eines klaren Zeugenprozesses mit Behauptungen, Verneinungen und pathologischen Erklärungen vorgegangen.

Die Aussagen über Berührungen mit der Jenseitswelt.

Am 5. April 1538 sprach Luther in Gegenwart seiner Freunde von den auf der Wartburg stattgefundenen „Vexierungen" seiner Person durch den Teufel mit sinnenfälligen Handlungen. Der damals zu Wittenberg anwesende Pfarrer von Sublitz hatte nämlich geklagt, daß er auf seinem Pfarrhofe von Poltergeistern heimgesucht sei; sie schleuderten ihm Töpfe und Schüsseln an den Kopf und verrichteten andern Unfug. Luther erwiderte mit Beziehung auf derlei

äußerliche Kundgebungen von Geistern: „Ich wurde ebenfalls vexiert zur Zeit meiner Gefangenschaft auf Patmos, in der hohen Burg zwischen dem Reiche der Vögel. Dem Satan habe ich aber Widerstand getan und bin ihm mit dem Bibelworte entgegengetreten: Gott ist mein, der den Menschen geschaffen und ‚alles unter seine Füße gelegt hat' [Ps 8, 7]. Hast du darüber was Macht, so versuch es."[1]

Bei anderer Gelegenheit erzählte er vor seinem Freunde Myconius und in Gegenwart von Jonas und Bugenhagen, „wie der Teufel zweimal zu Wartburg in Gestalt eines großen Hundes kommen, ihn umbringen zu wollen". So sagt Myconius wörtlich mit der genauen Angabe, daß diese Mitteilung ihm „in des Schosser Johann Löben Haus" zu Gotha im Jahre 1538 von Luther zu teil geworden[2].

Von einer dieser beiden Erscheinungen hat auch Luthers Freund, der Arzt Ratzeberger, bestimmte Kenntnis. Er führt sie aber nur als Beispiel des vielen Teufelsspukes, den derselbe dort erfahren habe, auf: „Weil es umb ihn einsam war, kam ihme viel Gespensts und Unruhe von Poltergeistern zu Handen, die ihm zu schaffen macheten. Unter andern, als er sich einmal zu Nacht wollte schlafen legen, ligt ein grosser schwarzer englischer Hund auf dem Bette und will ihn nicht hinein lassen. Da befiehlet sich Luther unserm Herrn Gotte, betet den 8. Psalm [der auch oben genannt ist], und da er uf den Vers kommet ‚Alles hast du unter seine Füße gelegt', alsbald verschwand der Hund und blieb Luther dieselbe Nacht bey guter Ruhe. Dergleichen viel andere Gespenste kamen ihme damals fur, welche er alle mit dem Gebete von sich getrieben, die er nicht erzelen wollte; dan er sagete, er wollte es Niemand sagen, wie mancherlei Gespenste ihn geplaget hatten."[3]

Nach den Berichten seines Schülers Mathesius gedachte Luther „offtmals, wie jn der Teufel jnnerlich geplagt und das gebrante Leyd angethan hatte, welchs jm das Marck auß den Beynen gezogen"[4]. Über die sinnenfälligen Teufelsverfolgungen redet Mathesius jedoch nur kurz: „Es hat mich auch wol", so sprach Luther nach seinem Berichte, „der böse Geyst sichtiglich schrecken wöllen, wie ich jhn viel Nachts in meinem Pathmo hab poltern hören, und zu Coburg inn Sternesgestalt und inn meinem Garten als ein wilde schwartze Saw gesehen. Aber mein Christus hat mich mit seinem Geyst und Wort gestercket, daß ich des Teufels Gespenst nicht geacht hab."[5] Mathesius glaubt in seiner Begeisterung für Luther, er müsse solche Kämpfe gegen den Teufel mit dem Kampf Christi in den Versuchungen der Wüste gegen den ihm erscheinenden Satan vergleichen.

Die Begegnung mit dem großen schwarzen Hunde auf der Wartburg wird übrigens in einer alten Aufzeichnung von Tischreden Luthers mit den sonderbaren Umständen erzählt, daß Luther den Hund, der ihn auch sonst öfter plagte,

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 55. Vgl. Bd 1, S. 395.
[2] Myconii Historia reformationis ed. E. S. Cyprianus p. 42.
[3] Ratzebergers Handschriftliche Geschichte usw. S. 54.
[4] Historien Bl. 196. [5] Ebd.

in dem einen Falle ruhig vom Bette weggenommen, zum Fenster getragen und hinabgeworfen habe, ohne daß die Bestie auch nur geschrien. Luther habe nachher über sie von andern nichts erfahren können, aber dergleichen Hunde seien auf dem Schlosse nicht gehalten worden[1]. Allerdings ein wunderbarer Teufel, der sich so sittsam hinwegtragen und ins Freie stürzen läßt.

Von merkwürdigem Gepolter, durch das ihn der Teufel in jenen Mauern vexiert habe, erzählt Luther des näheren in den deutschen Tischreden. „Als ich in Pathmo saß . . hatte ich einen Sack mit Haselnüssen in einem Kasten verschlossen. Als ich des Nachts zu Bette ging, zog ich mich in der Stuben aus, thät das Licht auch aus und ging in die [Schlaf-]Kammer und legte mich ins Bett. Da kömpt mirs uber die Haselnüsse, hebt an und quizt eine nach der andern an die Balken mächtig hart; rumpelt mir am Bette; aber ich fragte nichts darnach. Wie ich nu ein wenig entschlief, da hebts an der Treppen ein solch Gepolter an, als würfe man ein Schock Fässer die Treppe hinab; so ich doch wohl wußte, daß die Treppe mit Ketten und Eisen wohl verwahret, daß Niemands hinauf konnte; noch fielen so viel Fasse hinunter. Ich stehe auf, gehe auf die Treppe, will sehen, was da sei; da war die Treppe zu. Da sprach ich: ‚Bist du es, so sei es!' und befahl mich dem Herrn Christo, von dem geschrieben stehet: ‚Du hast Alles zu seinen Fußen gelegt', wie der 8. Psalm sagt, und legte mich wieder ins Bette." Dieses alles, sagt die Quelle des näheren, hätte Luther selbst zu Eisleben im Jahre 1546 erzählt[2]. Cordatus aber muß schon früher aus seinem Munde von der Nußgeschichte gehört haben. Er berichtet sie im Jahre 1537 als eine von den mannigfachen Verfolgungen Luthers durch Spuk auf der Wartburg: „Da nahm er [der Teufel] die welliſche Nusse aus dem Tische und schnallet sie in die Decke durch die ganze Nacht."[3]

Es sei auch (und durch das Nachfolgende wird ein Bd 1, S. 406 berührtes Begebnis ergänzt), so erzählt Luther bei obiger Gelegenheit im Jahre 1546, die Frau des Hans Berlips gekommen, die ihn „gerne gesehen hätte, was aber nicht sein konnte". Man hätte ihn damals ausquartiert und die Frau in seine Kammer gelegt. „Da hats die Nacht uber ein solch Gerümpel in der Kammer gehabt, daß sie gemeint hätte, es wären tausend Teufel drinnen."[4] Diese Geschichte hat nicht ganz gleiche Gewähr wie die Vorgänge, welche Luther als von ihm selbst erlebt mitteilt; denn er hat sie offenbar bloß, sei es direkt sei es indirekt, aus den Reden jener Frau. Diese aber scheint exzentrisch angelegt gewesen zu sein, da sie durchaus Luther sehen wollte. Möglicherweise bezog sie auch schon voll von der Idee des Spukes die angeblich geisternde Kammer, wobei dann die Einbildung der Tatsache nahe lag.

Luther fügt dieser Erzählung den Hinweis auf einen andern vielleicht unbekannten Spuk, den er außerhalb der Wartburg erlebte, bei. Er sagt nämlich: Man müsse bei solchen Vorkommnissen immer dem Teufel mit Verachtung sagen: „Bist du ein Herr uber Christum, so sei es!" „Denn also sagte ich auch zu Eisenach."[5] Von einem solchen Vorgange zu Eisenach ist sonst nichts Näheres bekannt. Nicht ausgeschlossen ist, daß Eisenach gleichbedeutend mit Wartburg von ihm genommen wurde.

Um hier auch die übrigen ähnlichen Spukerscheinungen aus seinem Leben in Betracht zu ziehen, ist mit seiner früheren Zeit zu beginnen.

---

[1] Köstlin-Kawerau 1, S. 440. [2] Werke, Erl. A. 59, S. 340 f.
[3] Cordatus, Tagebuch S. 293. [4] Werke, Erl. A. 59, S. 341. [5] Ebd.

Schon als junger Klosterbruder vermeinte Luther zu Wittenberg den Teufel sein Gepolter verrichten zu hören. „Als ich [als angehender Professor] anfing den Psalter zu lesen, und nachdem wir die Nachtmetten gesungen hatten und ich im Remper [Rempter, Refektorium] saß, studiret und schrieb an meiner Lection, da kam der Teufel und rauschet in der Höllen drei Mal, gleich als wenn einer einen Scheffel aus der Höllen schleifte. Zuletzt, da es nicht wollt aufhören, rafft ich meine Bücherlein zusammen und ging zu Bette." [1] „So hab ich ihn sonst auch ein Mal uber meiner Kammer im Kloster gehört, aber da ich vermerkt, daß ers war, acht ichs nicht und schlief wieder ein." [2]

Von manchen andern Personen aus seiner Zeit, mit denen er als Jüngling oder als Mann zu tun hatte, erzählt Luther noch viel auffälligere Geister- und Poltergeschichten, wie sie ja in der Einbildung jener Zeit eine große Rolle spielten, aber ohne zu sagen, daß er selbst Zeuge gewesen sei, weshalb dieselben zu übergehen sind. Es heißt bei ihm jedoch von sich selbst wieder: „Ich habe erfahren, daß Geister umbhergehen, schrecken die Leute, hindern sie am Schlafe, daß sie krank werden." [3]

Auch läßt er die Äußerung hören: „Der Teufel hat mich wohl oftmals schon bei dem Kopf gehabt, aber er hat mich dennoch mussen gehen lassen" [4], was indessen ein Ausspruch ist, der nach dem Zusammenhange sich wohl nur auf geistige Anfechtungen bezieht.

Wieder heißt es jedoch bestimmt über eigene Erlebnisse im Kloster: „O, ich sahe gräuliche Gesichte und Spückniß." Es wäre dies in der Zeit gewesen, wo ihn dort „kein Mensch trösten konnte" [5]. Und auf Dinge von unbestimmter Zeit bezieht er sich, wenn er den Rottengeistern entgegenruft, um sie mit ihrem Appell an Erleuchtungen durch Geister zurückzuweisen: „Geist hin, Geist her . . ich habe auch Geister gesehen!"

Einmal wissen die Tischreden mitzuteilen, wie Luther selbst bei einer absonderlichen Spukgeschichte in fremdem Hause Zeuge, ja Mithandelnder war. Er hätte sie erzählt, und er hätte sie „mit seinen Augen sampt vielen Andern gesehen" [6]. Eine Jungfrau liegt zu Wittenberg krank, „des alten Ökonomen [der Universität] Freundin". Sie hat ein Gesicht; Christus in herrlicher Gestalt kommt zu ihr, und sie betet den Besuch mit Freuden an. Man schickt eilends „aus dem Collegio ins Kloster" zu Luther. Dieser kommt und fordert die Jungfrau auf, „daß sie den Teufel sich nicht sollte äffen lassen". Sie speit also dem Bilde ins Gesicht. „Da verschwindet der Teufel balde und wird das Bild verwandelt in eine große Schlange; die läufet zur Jungfrau ins Bette und beißet sie ins Ohr, daß ihr die Blutstropfen auf dem Ohr stunden und herunter flossen, und war die Schlange bald darauf verschwunden." Die Erzählung kam durch Aurifaber (1566) in die deutschen Tischreden [7].

---

[1] Werke, Erl. A. 60, S. 70.

[2] Mathesius, Aufzeichnungen S. 85, wo Loesche bemerkt, der Gothaer Cod. 263, 122 belege dies mit einem Beispiel aus Luthers Leben. Man vergleiche auch Werke, Erl. A. 59, S. 337.

[3] Werke, Erl. A. 59, S. 337. [4] Ebd. 57, S. 65. [5] Ebd. 60, S. 108.

[6] Ebd. 58, S. 128 f. Vgl. oben S. 241.

[7] In Aurifabers Ausgabe von 1568 steht sie Bl. 91′ und 92. Stangwald, der sonst das Luther nicht Zugehörende nach seiner Versicherung ausschied, hat sie in seiner Tischredenausgabe (1571) beibehalten; ebenso Selnecker (1577). Deshalb ist sie auch in Förstemanns Ausgabe 1, 1844, S. 400. In den lateinischen Kolloquien steht sie nicht, dort fehlt aber auch, wie schon

Die Person war wohl hysterisch und sah allein die eingebildete Erscheinung. Ihre Blutstropfen freilich, die andern Ursprunges gewesen sein können, mögen auch andere gesehen haben. Man pflegte die Geschichte als Beweis der angeblich nüchternen Auffassung, die Luther von Erscheinungen gehabt, anzuführen.

Im gleichen Sinne, zum Belege seiner „gewissenhaften Nüchternheit bei der feurigen Begeisterung des Glaubens" bringt Köstlin folgendes Ereignis[1]. „Er selbst hat diese Historien erzählet", sagen die Tischreden, „daß er in seinem Stüblin einmal [zu unbestimmter Zeit war es, als er schon „das Wort" predigte] heftig gebetet und daran gedacht hätte, wie Christus am Kreuz gehangen, gelitten und fur unsere Sünde gestorben wäre, da wäre ein heller Glanz an der Wand worden, und darinnen eine herrliche Gestalt Christi mit den fünf Wunden erschienen, hatte ihn, den Doctor, angesehen, als wäre der Herr Christus selber leibhaftig. Als nu der Doctor gesehen, hat er erstlich gemeinet, es wäre etwas Gutes, idoch hat er balde sich bedacht, es müßte des Teufels Gespenst sein, denn Christus erscheine uns in seinem Wort und in niedriger demüther Gestalt, als wie er am Kreuz gehangen und geniedriget worden ist. Darumb hatte der Doctor zum Bilde gesagt: ‚Hebe dich, du Schandteufel! Ich weiß von keinem andern Christo, denn der gekreuziget worden ist und der in seinem Wort fürgebildet und geprediget wird.' Und balde war das Bild verschwunden, welches der leibhaftige Teufel gewesen war."[2] — Auf irgend eine Mitteilung von Luther muß diese Erzählung seiner Schüler doch wohl zurückgehen, wenngleich wegen seiner lebhaften Vorstellungskraft sich wirklich an der Form des Ereignisses, die er den jüngeren Freunden überliefert haben mag, zweifeln läßt. Ein seltsamer Licht- oder Schattenreflex wird die Grundlage der Erscheinung für den aufgeregten, „heftig betenden" Mönch gebildet haben.

Man kann ähnliche Bedenken auch bezüglich anderer obiger Erzählungen aus seinem Munde kaum unterdrücken. Ganz gleichzeitige Äußerungen von ihm über die Dinge liegen nicht vor, sondern nur solche aus später Zeit. Jedenfalls war es Überzeugung des Schülerkreises, daß Luther durch außerordentliche jenseitige Erscheinungen heimgesucht wurde, und diese Überzeugung kommt von seinen Reden.

Schwerer wiegen die eigenen Aussagen Luthers, wenn er Mitteilungen über innere Erfahrungen von den höchsten Wahrheiten damit in wichtigen Momenten seines Lebens verbindet.

Er versicherte im November 1525 dem Theologen Gregor Casel von Straßburg mündlich, „er habe häufig innere Erfahrung davon erlangt, daß der Leib Christi im Abendmahl gegenwärtig sei; er habe schreckliche Visionen gesehen; er habe aber auch Engel gesehen (vidisse se visiones horribiles, saepe se angelos vidisse), wodurch er genötigt gewesen sei, die Messe abzubrechen"[3].

So redete er in der amtlichen Verhandlung, welche Casel als Abgesandter der Straßburger neugläubigen Theologen mit ihm führte. Die Worte stehen in dem von Kolde veröffentlichten Berichte Casels über die Zusammenkunft.

---

ein Vergleich mit Bindseils Tabellen 3, S. 471 aufweist, eine ganze in den genannten deutschen Ausgaben vor jener Erzählung eingereihte Schicht von unbezweifelt zuverlässigen Luthergesprächen. Sie steht in Werke, Erl. A. 58, S. 129.

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 517. [2] Werke, Erl. A. 58, S. 128.

[3] Kolde, Analecta Lutherana p. 72.

Wohl spricht Luther hier auch von dem äußeren „Wort", als der Stütze seiner Lehre, besonders der Abendmahlslehre. „Wir werden", sagt er, „ganz einfach bei den Worten der Schrift bleiben — bis der Geist und die Salbung uns etwas anderes lehren"; und er führt aus, die Sakramentsleugner von Straßburg kämen mit ihrem „Geist" und wollten das Bibelwort von Christi Leib im Sakramente verflüchtigen, aber das sei nicht „Licht des Geistes", sondern „Licht der Vernunft", und die Vernunft habe er in Sachen Gottes längst abweisen gelernt. Sie seien ihrer Sache nicht gewiß, wie er es sei, sonst würden sie ihre Lehre öffentlich vertreten gleich ihm, der lieber die ganze Welt zusammenstürzen lasse, als Gottes Lehre verschweigen, weil ja Gott sorgen müsse.

Die Gegner behaupteten, innerliche Erfahrung zu besitzen. „Wie viel habe ich innerlich erfahren", erwidert er, „zu gewissen Zeiten, wo mein Geist Muße hatte [cum eram otiosus]! Alles Mögliche kam mir da in die Einbildung, und alles schien so vernunftgemäß wie nur möglich. Aber mit der Gnade Gottes wendete ich mich zu größeren, ernsteren Dingen und begann der Vernunft zu mißtrauen. ‚In Gefahren' [2 Kor 11, 26] aber war ich ebenso wie sie und in größeren. Und kommt es auf Frömmigkeit des Lebens an, so hoffe ich, sind wir auch untadelhaft." Indem er noch einmal auf den Geist zurückkommt, den die Straßburger gegen das Wort Gottes ausspielten, beschreibt er dann zu seiner Verteidigung „die Todesschrecken, die er selbst durchgemacht" (mortis horrorem expertus), und danach redet er von den obengenannten Engelsvisionen, die ihm sogar die Messe gestört hätten.

Das ist der Zusammenhang jener absonderlichen Inanspruchnahme der Geisterwelt und des psychologisch jedenfalls merkwürdigen Beweisganges [1].

Durch Engel will er auch sonst getröstet worden sein, wenn er auch nicht versichert, sie gesehen zu haben. Im Jahre 1532 sprach er zu Schlaginhaufen: „Gott hat mich vor zehn Jahren gekräftigt mittels seiner Engel im Kämpfen und Schreiben." [2]

Auf ein besonderes Innewerden der göttlichen Wahrheiten beruft Luther sich wiederholt mit Bestimmtheit, und es ist nicht unannehmbar, daß er ähnliches in sich zu fühlen glaubte oder daß er anderweitige Affekte so auslegte. „Christus will ich als Herrn anerkennen. Und das habe ich nicht bloß aus der Heiligen Schrift, sondern auch aus der Erfahrung. Der Name Christus hat mir oft holfen, wo Niemand helfen konnte. Für mich habe ich also die Sache und das Wort, Erfahrungen und Schrift. Gott hat Beides reichlich gegeben. Es ist mir aber auch saur geworden wegen der Anfechtungen." [3]

Die Tischreden versichern: „Doctor Martinus bezeugete aus seiner selbs eigenen Erfahrung, daß Jesus Christus ein wahrer Gott sei; solches wollt er auch offentlich bekennen; denn wenn Christus nicht Gott wäre, so wäre gewiß

---

[1] Ibid. p. 71.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 39, Januar bis März 1532. Die Stelle beginnt: Tanta spectra vidi, wo die Gespenster der Wartburg gemeint zu sein scheinen, im Unterschiede von der oben S. 619 bei A. 5 aus Werke, Erl. A. 60, S. 108 angeführten Parallelstelle, welche schließt: „Es tröstet mich Gott wiederumb durch seine lieben Engel." Vgl. auch Colloq. ed. Bindseil 2, p. 296.

[3] Mathesius, Aufzeichnungen S. 97.

kein Gott."[1] Es war ihm nicht schwierig, sich zu denen zu reihen, welche „die Erstlinge des Geistes empfangen haben"[2].

Nun will er aber außerdem, wie unten näher gezeigt wird[3], seine Lehre geradezu als eine von Gott durch Offenbarung ihm bekräftigte ansehen. Mehr als einmal hat er von ihr ohne Anstand den Ausdruck revelatum in den Mund genommen. Und solcher Offenbarung der Lehre gibt er gerne einen schaurigen Hintergrund: es sei ihm „unter ewigem Fluche mit Strenge aufgetragen worden" (interminatum), an sie zu glauben[4].

Überhaupt wiegt in dieser dunkeln Welt, wo er sich mit dem Jenseits berührt, das Schreckenerregende vor. Er hat es nicht bloß erfahren, daß es wandelnde Geister gibt, die den Menschen erschrecken[5], sondern schärft auch allgemein in einem Briefe von der Wartburg ein: „Die Gesichter der Heiligen sind schreckhaft." Es ist bekannt, daß die Illusionen und Halluzinationen sehr häufig einen schreckhaften Inhalt haben.

Luther führt weiter aus, daß „göttliche Mitteilungen" nur unter todesähnlichen inneren Leiden gegeben würden, Worte, die wohl ein Hinweis auf die eigenen krankhaften Zustände sind[6]. Doch kannte und billigte er sonst die gegenteiligen richtigen Grundsätze für das Leben der Frommen, denn er wußte, daß Gott vor allem tröste. „Was erschreckt, das ist nicht Christus"[7], und: „Nur der Satan schreckt und verwundet"[8]. Aber die Praxis ist nach ihm etwas anderes; da tritt der Schrecken, den er und andere leiden, in den Vordergrund. „Häufig werden wir erschreckt, wen sich Gott uffs frundlichts gegen uns stelt."[9]

Man wird hier in Bezug auf den Wechsel an einen Vergleich erinnert. Mit jener Schreckenslehre von den Einwirkungen Gottes ist es fast wie mit seiner theologischen Lehre von der Furcht als Motiv des guten Handelns. Während er sonst allzusehr die Furcht des Gläubigen vor Gott dem Richter durch die Gedanken unbedingten Vertrauens zu bannen strebt und selbst vom Bekehrungswerke die Furcht zu viel ausschließt, betont er sie wieder anderwärts nicht bloß als berechtigt, sondern als notwendig und mit großem Nachdruck, sei es in dem Kampfe mit den Antinomisten, sei es bei früheren Gelegenheiten aus praktischen Rücksichten der religiösen Einwirkung auf das Volk, wie bei Gelegenheit der Visitationen.

---

[1] Werke, Erl. A. 58, S. 4.

[2] Opp. lat. var. 1, p. 20. Vorrede von 1545. Siehe oben Bd 2, S. 654, wo ähnliche Versicherungen.

[3] Siehe unten S. 632 ff.

[4] Fui (dignus), cui sub aeternae irae maledictione interminaretur, ne ullo modo de iis dubitarem. Lauterbach, Tagebuch S. 81, A. Aus Khummers Tagebuch. Der Hinweis auf eine äußere Erscheinung ist hier nicht ausgeschlossen, aber doch nicht klar genug. Der Vorgang kann als ein innerer von Luther gedacht sein.

[5] Oben S. 619. [6] Vgl. oben S. 612 620 f 635 642.

[7] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 42. Vgl. Cordatus, Tagebuch S. 95.

[8] Lauterbach, Tagebuch S. 127.

[9] Cordatus, Tagebuch S. 95. Vgl. Werke, Erl. A. 57, S. 305.

Wechsel und Veränderlichkeit tritt in seinen obigen Erzählungen über die Begegnisse aus der andern Welt nicht hervor; er bleibt beharrlich dabei, sie innerlich und auch äußerlich erlebt zu haben. Man greift also die Schwierigkeit des Problems der Beurteilung.

Es sind aber noch andere hierhergehörige vermeintliche Erlebnisse umständlich überliefert, nämlich die Erscheinungen des Teufels selbst.

Luther sah im Jahre 1530 unter großer Aufregung den Teufel auf der Feste Coburg in Gestalt einer feurigen Schlange. Es war an einem Abend des Juni, als er, wie sein damaliger Gefährte Veit Dietrich in eben diesen Tagen berichtet, um neun Uhr etwa vom Fenster auf das umgebende Wäldchen hinabblickte. „Er sah", sagt dieser Zeuge, „eine flammende und feurige Schlange, welche die verschiedensten Drehungen und Windungen machte und sich aus dem Dache des uns zunächst befindlichen Turmes auf das Wäldchen stürzte. Er rief mich sofort und wollte mir das Gespenst (spectrum) zeigen, als ich ganz nahe bei ihm stand. Aber er sah es plötzlich verschwinden. Kurz darauf sahen wir beide das Bild wieder. Es hatte aber seine Gestalt geändert und erschien als ein ziemlich großer und flammender, auf den Acker geworfener Stern, so daß es deutlich von uns bei ganz regnerischem Himmel erkannt werden konnte." Der ehrfurchtsvolle Schüler strengte sich jedenfalls nicht ohne Erfolg an, etwas zu erkennen. Auf den Lehrer aber machte die feste Überzeugung, den Teufel gesehen zu haben, einen unsäglich aufregenden Eindruck. Er hatte sich damals nach vorangegangenem Unwohlsein besserer Tage erfreut. Jetzt verfiel er sofort in der auf die Erscheinung folgenden Nacht in einen Zustand, der ihn der Ohnmacht nahe brachte. Am folgenden Tage aber fühlte er, sagt Dietrich, „ein äußerst lästiges Sausen im Kopfe", und der Berichterstatter schließt aus der Erscheinung, daß das ganze leibliche Übel Luthers, das nun verstärkt begann, „Werk des Teufels" gewesen[1]. So gewiß war Luther, den Teufel gesehen zu haben, daß er 1531 in den Sitzungen zur Revision seiner Psalmenübersetzung das Ereignis erwähnte. Die Worte des Psalmisten von sagittae und fulgura usw. (Ps 18 [17], 15) bringt er da in unmittelbaren Zusammenhang mit seinen persönlichen Erfahrungen und mit dem Erlebnis, „wie ich sahe meinen Teufel fliegen ubern Wald zu Coburg"[2]. Er meint hiermit das Erbleichen und Verschwinden der obigen Feuerfigur; von einer materia ignita rede auch der Psalm. — Gleicherweise erwähnte er später bei Mathesius, er habe „zu Coburg in Sternesgestalt" „den bösen Geist" gesehen[3].

Die Erscheinung wird von Kawerau eine „Gesichtshalluzination" genannt[4].

Mit dem Ausdruck Halluzination bezeichnet man eine Sinnestäuschung, bei welcher kein äußerer Gegenstand vorhanden ist, der zu ihr unmittelbar Anlaß gibt. Daß die Coburger sowie einzelne der schon angeführten und noch anzuführenden „Erscheinungen" solche sind, ist möglich, aber nicht gewiß. Freilich ist

---

[1] Aus der Handschrift mitgeteilt von Kawerau in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1, 1880, S. 50. Vgl. F. Küchenmeister, Luthers Krankengeschichte S. 67 f.

[2] Werke, Weim. A. Die deutsche Bibel 3, S. XLII. Risch in den S. 421, A. 3 angeführten Abhandlungen S. 80. Vgl. oben S. 423.

[3] Oben S. 617.

[4] Etwas vom kranken Luther (Deutsch-evangelische Blätter 29, 1904, S. 303 ff) S. 310.

das Überwuchern der Phantasie bei Luther, namentlich auf der Wartburg und der Coburg, etwas so Charakteristisches, daß die Möglichkeit von Entstehung falscher Sinneseindrücke im Gesicht oder Gehör auch ohne äußeren Gegenstand allerdings nicht zu leugnen ist. Auf der andern Seite weiß man aber, wie großen Anteil die Verzerrung wirklicher Vorgänge bei seinen abergläubischen Ideen hatte. Durchgängig wird deswegen seine Voraussetzung von Spuk und Vision durch irrige Auslegung eines wirklich vorhandenen äußeren Vorganges erklärt werden können, ohne Annahme von Halluzination mit einem dabei trügerisch selbsterzeugten Sinnesbilde. Bloße Illusion wird man vieles von dem Mitgeteilten, aber wohl nicht alles, nennen können. Das Einzelne zu zergliedern, ist jedoch wegen des Mangels an genauer Kenntnis der Umstände wohl unmöglich. Jedenfalls wird niemand, der ihn und seine Zeit kennt, wenn auch noch so supranaturalistisch angelegt, sich dazu verstehen wollen, an wahren gegen ihn und seine Lehre gerichteten Teufelsspuk zu glauben, wie es ehemals geschehen ist.

Bezüglich der Erscheinung des Teufels auf der Coburg als Flamme in Schlangen- und in Sternform sei näherhin bemerkt, daß das Ganze vielleicht auf der Mißdeutung eines Lichtscheins beruht haben kann, den an jenem Abend ein mit einer Laterne oder Fackel versehener Besucher der selten betretenen Räume, wo sich Luther befand, hervorgebracht haben kann. Man könnte auch an das Elmsfeuer denken, wenn die Form der Erscheinung nicht Schwierigkeit böte. — So ist auch der schwarze Hund auf der Wartburg sicher ein wirklich eingedrungener zottiger Gast gewesen, mit dem sich der durch Überarbeitung ermattete und schläfrige Bewohner der alten gespenstigen Burgräume beim Schlafengehen plagen mußte. Und der Lärm der Nüsse, die zur Decke flogen, könnte bei dem tief aufgeregten Manne aus dem Knarren einer Wetterfahne, einer Türe, eines Ladens im Winde entstanden sein (s. S. 664).

Anderes hinwieder mag, ohne daß weder Sinnestäuschung noch Illusion in Frage kommt, auf freier Erfindung oder auf bewußter voreiliger Fiktion seines phantasiereichen Geistes beruhen, so wenn er von den bei seinen Messen sichtbar gewordenen Engeln spricht in einem Momente, wo er dessen gerade bedurfte gegenüber den unter dem „Geiste" stehenden Gegnern, und zu einer Zeit, die von den Ereignissen weit zurück lag und der Einbildung bereits großen Spielraum lieh.

Doch, um mit den Berichten fortzufahren, von zwei andern Erscheinungen des Teufels wollte Luther ebenfalls durchaus gewiß sein.

Die eine Erscheinung war bei seiner Wohnung. Den Teufel erblickte er in Gestalt eines Wildschweines im Garten unter seinen Fenstern. „Martinus Luther sah einmal zum Fenster hinaus", sagt ein Bericht von 1548, „da ging eine große schwartze Sau im Garten." Er erkannte sie als Teufelsgestalt und spottete des Satans, der so erscheine und früher ein „schöner Engel" gewesen. „Da verschwand die Sau."[1] Auf diese Erscheinung weist er auch selbst in den oben bereits erwähnten Worten hin, wo er sie mit der Tätigkeit der Poltergeister auf der Wartburg und der „Sternfigur" zu Coburg zusammenstellt[2].

---

[1] Alber Erasm., Dialogus vom Interim, 1548, Bl. B III. Vgl. Seidemann in Theol. Studien und Kritiken 1876, S. 564 f.

[2] Oben S. 617.

Ja es kam die Erscheinung der Sau zugleich mit dem flammenden Bilde von Coburg sogar in die gedruckten Predigten. In der Hauspostille liest man: „Der Teufel ist allenthalben um uns und zieht eine Larve an, wie ich selbst gesehen habe, als wäre er eine Sau, ein brennender Strohwisch und dergleichen.“ [1] (Vgl. oben S. 241 ff.)

Die andere Erscheinung und vielleicht diejenige, wobei noch am ehesten an Gesichtshalluzination zu denken wäre, hatte er zu Eisleben in den Tagen seiner Arbeiten für die Beilegung des Streites der Grafen Mansfeld, also ganz kurz vor seinem Tode. Von zwei Seiten wird auf Grund von Mitteilungen Luthers davon berichtet, von Michael Cölius, dem beim Tode anwesenden Freunde, in seiner gleich nach dem Hinscheiden, am 20. Februar zu Eisleben gehaltenen Leichenrede, und von Luthers Vertrautem, dem Arzte Ratzeberger. Der erstere erzählt dem Volke zur Erbauung in jener Rede, wie Luther „bey Leben“ vom Teufel Trübsal und Verfolgung habe leiden müssen, um in die ewige Ruhe einzugehen; er sei also auf dieser Welt vom Satan „aus seiner Ruhe verstöret und aufgeweckt“ worden. Er habe zu Eisleben in diesen letzten Tagen zwar „Freude gehabt“, aber „sie hat nicht lange währen müssen; daß er auch“, fährt er fort, „auf einen Abend einmal mit Thränen klaget, er hätte sein Herz mit Freuden zu Gott erhoben, zum Fenster hinaus ihn angebetet, aber er sehe den Teufel auf dem Röhrkasten sitzen und das Maul gegen ihn aufsperren, der ihn in allen seinen Handlungen hindere. Aber Gott würde noch stärker sein, denn der Satan; das wüßte er fürwahr“ [2]. — Ganz übereinstimmend bezüglich der Umstände redet Ratzeberger, der vernommen hat, daß Luther den Vorgang „dem Doctor Jonas und Herrn Michaeli Cölio erzelet haben soll“. Seine Quelle ist nicht die obengenannte Leichenrede, sondern, wie man aus dem Inhalte sieht, ein selbständiger Bericht. Richtig nennt er das abendliche Gebet beim Fenster eine Gewohnheit Luthers und gibt damit annähernd die Tageszeit an; aber er weiß überdies Näheres über das Benehmen des Teufels: „Man saget, da Doctor Martin Lutherus zu Eißleben seiner Gewohnheit nach abendt, ehe er sich niedergelegt, sein Gebet zu Gott in aufgethanem Fenster gesprochen und vorrichtet, habe er den Sathanam uff dem Rohrbrunnen, welcher fur seiner Herberg gestanden, gesehen, der ihm die Posteriora gezeiget und sein gespottet, als das er Nichts ausrichten wurde.“ [3] Trotzdem ist dem Bericht des Cölius die erste Stelle anzuweisen. Derselbe versetzt den Leser mit der Erwähnung der „Thränen“, die Luther vergießt, lebhaft in die Aufregung, welche demselben die kurz vor der Erzählung geschehene Erscheinung verursacht hat.

Aufregung und innere Not hatten den gealterten Mann in jener Zeit schwer danieder gedrückt. Nicht bloß durch den bösen Handel der „verwirreten Grafen“ Mansfeld, bei denen „kein Vormanen noch Flehen half“ [4], wurde diese Stimmung verursacht, nicht bloß mögen die gewöhnlichen „Anfechtungen“ hinzugekommen sein, sondern nach Ratzeberger war es auch das Zuheilen der ihm von diesem geöffneten Fontanelle am linken Beine, was ihm zugleich leibliche Übelstände verursachte; diese hätten sich dann mit „der Verdrießlichkeit, der Schwermut und dem Herzeleid“ gegen ihn verbündet. Das Zusammenwirken der „heftigen geistigen Erregungen“ mit den übeln Folgen jener Zuheilung, so vermutet dieser Arzt, habe sogar seinen „Tod verursacht“. Ratzeberger war übrigens damals nicht zu Eisleben, und für die leiblichen Umstände des Todes hat man genauere Zeugen.

---

[1] Von C. F. Kahnis, Die deutsche Reformation 1, 1872, S. 142 ohne Einrede angeführt.

[2] Luthers Werke, Ausgabe von Walch 21, Anhang S. 325*.

[3] Handschriftliche Geschichte usw. S. 133. [4] Ratzeberger ebd.

Zur Erklärung der ganz einzigartigen Sinnestäuschung des alten Luther mit dem höhnenden Teufel darf jedoch eine Idee oder Vorstellung desselben, die ihm gerade damals geläufig war, nicht übergangen werden. Er führt sehr gerne die Hindernisse der Friedensstiftung zurück auf Spott und Ärger, den der Teufel ihm damit antun wolle. „Mich dunkt, der Teufel spottet unser", schreibt er über die Schwierigkeiten am 6. Februar, „Gott woll ihn wieder spotten!" [1] Und der Ratsherr Andreas Friedrich zu Eisleben schreibt an Agricola am 17. (18.) Februar über die nämlichen Verwicklungen, Luther habe, als noch keine Aussicht auf Einigung war, geklagt: „Wie ich sehe, streckt mir der Satan den Hintern dar und lacht dazu." [2] Das ist also geradezu das vermeintliche Begebnis am Brunnen! Wenn die Erscheinung nach diesen Äußerungen fällt, was wahrscheinlich ist, so wird man annehmen müssen, daß eben die häufige lebhafte Vorstellung des Bildes vom Teufel in dieser bestimmten Form schließlich die Halluzination oder Einbildung von der Erscheinung mit herbeigeführt hat. Es können aber seine exaltierten Satansideen dazu überhaupt mitverholfen haben. Alles Widrige ist ihm ja „satanisch", und er hofft nur noch, daß „Gott des Satans spotten" wird [3].

Kürzer erledigt sich Luthers Aussage in den Tischreden *von den beiden Teufeln*, die ihn in seinem Alter begleiteten, wenn er sich *auf dem „Schlafhaus"* (des ehemaligen Klosters) erging. An dieser Stelle redet er nur mit humoristischer Einkleidung von seinen vielen körperlichen Leiden [4]. Die Teufel, „einer oder zwene", die ihn da beobachten, werden deshalb zu familiären und ganz gewöhnlichen Begleitern gestempelt, was mit Erscheinungen bzw. Sinnestäuschungen sich nicht vereinigen läßt; es sind „visierliche", d. h. hübsche, artige Teufel [5]; sie „greifen ihm den Kopf an", bringen ihm somit sein gewöhnlichstes Unwohlsein; und er droht ihnen, sie „in den Ars zu weisen", also der übliche Spott; kurz alles zeigt seinen gewohnten scherzenden Ton. Derselbe verbietet, die Aussage als wahr gemeint hinzunehmen, wiewohl sie in den deutschen Tischreden zweimal mit allem Ernst angeführt ist. Auch schon in der ersten Zeit nach Luther wurde merkwürdigerweise die Mitteilung über die „zwene Teufel" von seinen Schülern mit Verehrung als historische Wahrheit nacherzählt. Diese dürsteten eben nach wunderbaren Tatsachen aus seinem Leben.

In späterer, mehr rationalistisch angehauchter Zeit pflegten die protestantischen Lutherbiographen von den Erscheinungen, die Luther hatte, im allgemeinen zu schweigen oder sie sämtlich auf fromme Scherze Luthers und harmlose Mißverständnisse

---

[1] An Kath. Bora, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 786. Vgl. den Brief vom 7. Februar an dieselbe ebd. 5, S. 787: „Ich denke, daß die Helle und ganze Welt musse itzt ledig seyn von allen Teufeln, die vielleicht alle umb meinetwillen hie zu Eisleben zusammen komen sind; so fest und hart stehet die Sache."

[2] In den von Kawerau herausgegebenen „Fünf Briefen aus den letzten Tagen Luthers" (Studien und Kritiken 54, 1881, S. 160 ff) S. 162: Ut video, Sathan nates videndas porrigit mihi et ultro derisum adest (addit?); danach, schreibt Friedrich, sei eine gewisse Aussöhnung angebahnt worden.

[3] An Amsdorf 8. Januar 1546, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 773: Satanica sunt haec, sed Deus, quem rident, ridebit eos suo tempore. Vgl. außerdem oben S. 231 ff 241 ff 250 ff.

[4] Mathesius, Aufzeichnungen S. 113. Werke, Erl. A. 60, S. 55 73.

[5] Werke, Weim. A. 28, S. 667: „Die Rotten, die sich so *fisirlich* stellen et se hominibus inculcant [insinuant?], wo die deutsche Bearbeitung Aurifabers sagt: Die sich sehr demütiglich stellen und bei den Leuten einflicken." Visierlich = visu delectabile.

seiner Schüler zurückzuführen. Der historischen Kritik entspricht dieses Vorgehen durchaus nicht. Die alten Lutherverehrer hingegen gingen umgekehrt zu weit nach der andern Seite, indem sie allzu bereitwillig dem Meister in die jenseitige Welt folgten oder ihn von ihr berührt werden ließen. Cyriakus Spangenberg (1528—1604), der lutherische Zelot, ist dafür ein Muster. In seinen Predigten „Theander Lutherus" führt er in dem Abschnitt: Luther, „ein rechter heiliger Marthyrer", aus, daß er Märtyrer genannt zu werden verdiene, auch wegen der sichtbaren Anfeindungen durch den Teufel; ein oder zwei Teufel hätten ihn bei seinen Spaziergängen auf dem Schlafhause zu begleiten gepflegt, um ihn anzufechten; seine Krankheiten seien ohnehin vom Teufel erzeugt worden. Er läßt sich natürlich auch die oben angeführten Tatsachen nicht entgehen: der Satan habe ihn zu Coburg in feuriger Sternengestalt und im Garten als Sau belästigt, er habe ihn als Christus in glänzender Gestalt in seinem Stüblein zu täuschen gesucht, habe ihn auf der Wartburg durch höllischen Lärm mit Nüssen erschreckt, habe endlich auch schon in seiner Klosterzeit den Studierenden in nächtlicher Stunde durch Gepolter von der Arbeit gejagt[1].

Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß die älteren protestantischen Autoren, wenn sie von Erscheinungen, die Luther gehabt hätte, reden, niemals vermeintliche Trosterscheinungen und Trostoffenbarungen desselben anführen, sondern schreckhafte Teufelsgeschichten und Verfolgungsszenen. Das hängt mit einer oben schon gemachten Beobachtung zusammen (S. 622). Von Trosterscheinungen wußte man offenbar so gut wie nichts. Auch paßten die freundlichen, milden Engel wenig in das aufgeregte Kampfbild, das man von Luther zu überliefern hatte. Daß er aber selbst solchen himmlischen Mitteilungen wenigstens nicht ganz fremd geblieben sein wollte, ist oben belegt; und vielleicht würde seine Einbildung noch mehr aus dieser freundlichen, himmlischen Welt erzählt haben, wenn er nicht besondere Gründe gehabt hätte, mit dergleichen Aussagen von Visionen überhaupt sehr sparsam zu werden (s. S. 639 f).

Die Teufelsdisputation über die Messe.

Auch die berühmte Disputation Luthers mit dem Teufel über die Winkelmesse muß bei Spangenberg unter den Erscheinungen der andern Welt, die Luther gehabt hätte, auftreten. Er nimmt sie, gleich vielen andern, als einen wirklichen Vorgang und läßt sie als Beweis für das „rechte Martyrium" seines Helden auftreten[2]. Da seit den ältesten Polemikern wider Luther auch in katholischen Kreisen diese Disputation bis heute noch eine Rolle bei den Angriffen auf den Gegner spielen muß, so lohnt sich hier ein näherer kritischer Blick auf dieselbe. Man sagt, Luther gestehe, vom Teufel über die Verkehrtheit der katholischen Lehre von der Messe unterrichtet worden zu sein, er drücke also mit der Ableitung vom Teufel einem wichtigen Teile seiner Lehre selbst den Stempel der Unwahrheit auf, da vom Vater der Lüge nur Lügen kommen könnten.

[1] Theander Lutherus, Von des werthen Gottes Manne D. M. L. 21 Predigten (die erste 1562 zu Mansfeld gehalten) S. 193' 194 f.

[2] S. 200.

Was ist also nach dem Wortlaut der Darstellung Luthers, der die einzige Quelle bildet, von dieser Disputation zu halten? Die einzige Antwort muß lauten: Luther hat nicht bloß selbst an sie nicht geglaubt, sondern er dichtet sie ganz zusammen als eine bloße rhetorische Form. Man hat ihn mit dem seltsamen Kapitel zu ernst genommen bzw. mißverstanden.

Von dem Streite mit dem Teufel über die Winkelmesse und den Belehrungen, die er erhielt, erzählt Luther in seiner Schrift über die Messe von 1533 allerdings so täuschend, daß der Vorgang außer von Spangenberg auch von andern der ältesten Freunde Luthers, auch von einem Manne wie Cochläus als eine wirkliche Begegnung mit dem Fürsten der Finsternis hingenommen wurde, und daß man ganze Abhandlungen in späterer Zeit diesem vermeintlichen Hauptereignisse aus Luthers Geschichte widmete. Und doch redet er, genau besehen, schon gleich am Eingang nicht von einer Erscheinung des Teufels, sondern von inneren Eingebungen desselben: „Ich bin einmal", so leitet er die Erzählung ein, „zu Mitternacht aufgewacht; da fing der Teufel mit mir in meinem Herzen eine solche Disputation an", wie er sie „gar manche Nacht" mit mir hält[1]. Aber er fährt dann fort, die Disputation wie einen äußeren Vorgang graphisch zu beschreiben.

Luther will in der betreffenden Schrift nur in einer neuen, packenden Form den Papisten seine angeblichen Beweisgründe gegen die Privatmesse ins Gesicht schleudern. Er gibt also vor, die Papisten könnten mit ihrer Messe dem Satan nicht Rede stehen, sondern müßten verzweifeln, „wenn er ihnen diese und andere Argumente in der Stunde des Todeskampfes vorlegen würde". Deshalb führt er sich selber ein, wie ihn wegen seiner früher gefeierten Messen der Teufel in die Enge treibt. Es sind die Argumente, die er sonst selbst bringt. Aber hier sind sie im Munde des Teufels darauf zugespitzt, daß sie ihn, den unglücklichen ehemaligen Messeleser, in Verzweiflung bringen sollen. Nur darum will er schließlich nicht verzweifeln, weil er sich von der Messe abgewendet habe.

Er selber spricht sich über das Kunststück aus. Indem er den Teufel einführt, will er, wie er einem Freunde schreibt, hier die Papisten „mit einem Libell von neuer Gattung bestürmen", von dem er bekennt, daß sich wohl auch Freunde des Evangeliums über diese neue Schreibweise wundern würden; aber man solle diesen sagen, es sei ja doch nur eine Herausforderung an die Papisten; er stelle sich nur dar als vom Teufel wegen seiner früheren Messen in die Enge getrieben, damit die Papisten herausgefordert würden, zu zeigen, wie sie sich wegen der Messe zu decken gedächten[2]. — Da konnte denn der Teufel schon einmal die vermeintlich wahre Lehre vertreten, die er selbst vertrat.

In der Ausführung wird er nicht müde, den Teufel durch gesalzene Worte beweisen zu lassen, daß er (Luther) wegen der gelesenen Messen, dieser Götzendienerei, die er getrieben, an den Rand des Verderbens für alle Ewigkeit geführt sei. Die Argumente des Teufels treten in größter Breite auf. Luther räumt sie ihm alle ein; nur daß er verzweifeln solle, das sei eine unrichtige, des Teufels würdige Forderung; aber so mache es der Teufel überhaupt; bei seinen Versuchungen vermische er so oft Wahres mit Falschem[3]. Übrigens läßt er den Teufel fast als komische Figur

[1] Werke, Erl. A. 31, S. 311, Von der Winkelmesse.

[2] An Nikolaus Hausmann 17. Dezember 1533, Briefwechsel 9, S. 363.

[3] Vgl. bei G. Koffmane, Die handschriftliche Überlieferung von Werken Luthers, 1907, die Abhandlung von Lizent. Freitag, Über die Entwürfe Luthers zu der Schrift von der

erscheinen und reden: „Höret ihrs, Hochgelehrter, wisset ihr auch“ usw.? „Ja, lieber Geselle, das ist nicht gleich“ usw. In entsprechend leichtfertigem, ironischem Tone wendet sich Luther an die Papisten, die ihm sagen: „Bist du der große Doktor und kannst dem Teufel nicht antworten?“ Hier spiegelt sich nicht einmal ein ernster Seelenkampf.

Vereinzelt wurde dennoch von protestantischer Seite bis zu unserer Zeit in irriger Auslegung der Schrift behauptet, daß es wenigstens der Teufel selbst gewesen, der in tatsächlichem innerem Vorgange Luther wegen seiner katholischen Meßfeier habe zur Verzweiflung bringen wollen; dem Geiste der Finsternis habe so viel an der Unterdrückung des Evangeliums gelegen, daß er ihn mit solchen Selbstvorwürfen wirklich beunruhigt habe[1]. Luther sagt wohl bei anderer Gelegenheit, der Teufel halte ihm seine „Missetaten vor, daß er das Opfer in der Messe“ und diese und jene katholischen Übungen sich ehemals habe zu Schulden kommen lassen[2]. Aber anderemal stellt er Vorhaltungen von dieser Seite wegen der Messe in Abrede. Er sagt z. B.: „Der Teufel ist ein solcher Boswicht, daß er die großen und schrecklichen Übelthaten mir nicht vorhält, wie die Feier der Messe“ usw.[3] So redet er sich also selbst, ohne den Teufel, in das Gefühl der argen Übeltat der Messe hinein. Häufig hat man eben in den Angaben Luthers über seine inneren Erlebnisse eine wahre Chamäleonnatur vor sich. Indessen auf die Selbstanklagen wegen der Meßfeier ist unten zurückzukommen (S. 649 f).

Besessenheit und Teufelsaustreibung.

Den Beschluß der Untersuchung über die Teufelserscheinungen mögen einige Mitteilungen über die von Luther vorgenommenen Teufelsaustreibungen und über seine Behandlung der Besessenheit machen.

Eine erfolgreiche Austreibung Satans aus einer Besessenen soll Luther nach dem Glauben seiner alten Anhänger im Jahre 1545 vorgenommen haben. Für den Vorgang kommen zwei Zeugen in Betracht, die als jüngere Leute dabei anwesend waren, Sebastian Fröschel, Diakon zu Wittenberg, und Friedrich Staphylus, der gelehrte nachmalige Konvertit und Superintendent der Universität Ingolstadt[4]. Der letztere weiß nichts vom guten Erfolge, während der erstere

---

Winkelmesse, wo Freitag S. 11 aus den Vornotizen Luthers zeigt, daß die Einführung des Teufels „ein plötzlicher Einfall“ war, der erst beim Arbeiten sich einstellte. Oben Bd 2, S. 814.

[1] Diese Anschauung wurde schon unter andern von Fr. Balduinus vertreten, der 1605 zu Eisleben eine Schrift gegen die unglücklichen Bemühungen des gelehrten Jesuiten Nikolaus Serarius, die wirkliche Teufelserscheinung und die dabei stattgefundene Belehrung Luthers festzuhalten, erscheinen ließ. Der gläubige Balduinus sagt, es handle sich nur um eine gravissima tentatio beati Lutheri, worin der Teufel ihn zur Verzweiflung bringen wollte.

[2] Vgl. Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 9, vom 14. Dezember 1531.

[3] Ebd. S. 89, im Mai 1532, also nur einige Monate nach dem früheren Ausspruch.

[4] Seb. Fröschel, Von den heiligen Engeln, vom Teuffel und des Menschen Seele. Drey Sermon. Witteberg 1563. Bl. L 2 bis L 4 a. — Friedr. Staphylus, Nachdruck zu Verfechtung des Buches Vom rechten waren Verstandt des göttlichen Worts. Ingolstadt 1562, S. 154'.

denselben rühmt, jedoch dadurch seiner Autorität Eintrag tut, daß er die am Schlusse eingetretene sehr verlegene Lage Luthers verschweigt.

Aus den Berichten beider hebt sich das Ereignis selbst folgendermaßen ab.

Ein achtzehnjähriges Mädchen aus Ossitz in der Gegend von Meißen wird an einem Dienstag zu Luther als angeblich „Besessene" gebracht, und während es auf seine Aufforderung das Credo beten soll, wird es bei den Worten „an Jesum Christum" vom Teufel „gerissen". Luther zaudert anfänglich, sich ans Werk der Befreiung zu machen, und drückt dem Teufel, „den er wohl kenne", seine Verachtung aus. Er läßt am folgenden Tage, Mittwoch, durch obigen Fröschel die „Besessene" nach seiner Predigt zu sich in die Sakristei der Pfarrkirche von Wittenberg führen.

Von der ordnungsmäßigen Prüfung, ob wirkliche Besessenheit oder eine stark entwickelte Hysterie, wie es scheint, vorhanden war, ist keine Rede. Es genügt, daß man die Unglückliche, als sie von der Kirche aus durch die Sakristeitüre will, „niederfallen" und wieder „um sich schlagen" sieht. Die Tür des Sakristeiraumes, wo sich mit ihr einige Doktoren, kirchliche Personen und Studenten befinden, wird zugeschlossen. Luther hält dort eine Ansprache über seine Weise, den Teufel zu bannen: Er will es nicht in der Weise tun, wie es zur Apostelzeit, dann in der ersten Kirche und nachher geschehen sei, nämlich durch Befehl und mit der autoritativen Beschwörung, sondern mit „Gebet und Verachtung"; der papistische Exorzismus sei „Gepränge", dessen er den Teufel für unwert halte; damals als die Beschwörungen eingeführt wurden, seien Wunder zur Bestätigung der Lehre notwendig gewesen, was jetzt nicht mehr der Fall sei; Gott wisse selbst, wann der Teufel zu gehen habe; man solle Gott durch jene Befehle nicht versuchen, vielmehr so lange beten, bis das Gebet erhört werde.

Eine eigentliche „Teufelsaustreibung" zu verrichten, lehnte Luther also weislich ab.

Ein „Gepränge" war übrigens bekanntlich der kirchliche Ritus der Beschwörung niemals, wohl aber war mit dem gebietenden Tone im Namen Christi (Mt 10, 8; Mk 16, 17) der Ausdruck der Verachtung des Teufels und die Vorhaltung seiner bösen Werke vereint. Fröschel schrieb die angeführte Rede über das Gepränge mit allem Geschehenen auf und sagte in der späteren Predigt, daß Luthers Vorgehen als Muster für die Zukunft bei ähnlichen Handlungen dienen solle.

In der Sakristei wurde das Credo und das Vaterunser gebetet, auch von Luther zwei Stellen über das Gebet aus Jo 16 und 14 vorgelesen. Er sowie die anwesenden kirchlichen Personen legten die Hand auf den Kopf des Mädchens. Man fuhr mit dem Gebet fort. Als sich dann kein Zeichen des Weichens des Teufels ergab, wollte Luther fortgehen und trat zuvor das Mädchen mit dem Fuß, um dem Teufel nochmals seine Verachtung zu bekunden. Das beleidigte arme Geschöpf verfolgte ihn mit drohenden Gebärden und Blicken. Da trat die größte Verlegenheit ein, indem Luther, weil man den Sakristeischlüssel nicht fand, nicht entweichen konnte und genötigt war, als der größte Gegner des Teufels und gehaßteste Gegenstand von dessen Verfolgung auf Erden, für den er sich hielt, in der nächsten Nähe des Bösen zu verbleiben.

Die drastische und satirische Beschreibung, die Staphylus von der Situation gibt, ist hier nicht zu wiederholen, zumal vielleicht auch übertriebene Farben mit unterlaufen[1]. Beim Fenster konnte der aufgeregte Mann nicht hinausspringen, sagt er,

[1] „Darob Luther noch viel ängster und banger ward... Es wär Wunder zu sehen gewesen, wie der Luther mitlerzeit in die Sacristei in Ängsten umher gelaufen und sich .. gewunden."

weil Eisenstäbe davor waren; er „musste derhalben samt uns so lang versperrt bleiben, bis das uns durch das eiserne Gitter vom Messner eine starke Axt hinein gereicht und mir, als einem jungen Mann, gegeben ward, die Thür damit aufzuhauen. Des ich mich dann unterstanden und vollendet hab". Fröschel weiß statt alles dessen nur beizusetzen: über das Mädchen, das man folgenden Tages heimführte, sei „hernach etliche mal" nach Wittenberg geschrieben worden, daß der böse Geist es nicht mehr „quäle und reisse wie zuvor".

Der Diakon verewigte das Ereignis vor den Wittenberger Zuhörern in seinen Predigten und brachte es in der gedruckten Predigt „Vom Teuffel" der Welt zur Kenntnis [1].

Luther selbst erwähnt das Vorkommnis seiner letzten Lebenszeit nicht. Aber es war ihm an Teufelsgeschichten in seinem Alter sehr viel gelegen [2]. In einem andern Falle hatte er sich sehr beeilt, seiner Käthe im Jahre 1540 Mitteilung zu machen von der angeblich glücklichen Befreiung eines Mädchens zu Arnstadt vom Teufel, die durch den evangelischen Pfarrer daselbst erzielt worden sei; derselbe habe aus dem Mädchen „einen Teufflen recht christlicher Weiß ausgetrieben; davon wir sagen wollen, wills Gott, der noch lebt, und sollts dem Teufel leid sein" [3]. Er hat aber auch von dieser Tatsache in seinen Schriften nichts aufgezeichnet.

Dagegen ist in den Tischreden eine längere Erzählung von seiner Behandlung einer besessenen oder vielmehr einer mit offenbaren Kennzeichen nervöser Krankheit behafteten Frau. Man hielt die betreffenden Krankheitserscheinungen, wie es überhaupt bei dem unentwickelten Stande der Wissenschaft Sitte war, für „ein lauter Teufelswerk und unnatürlich Ding und von Schrecken und Teufelsgespenst herkommen, dieweil der Teufel in Gestalt eines Kalbes sie gedruckt hatte". Wieder legt Luther beim Besuche der „vom Teufel am Leibe geplagten" Frau den Hauptnachdruck auf das Gebet um ihre Erlösung, gebraucht jedoch auch die Formel der Beschwörung. „Da hatte sie die folgende Nacht guten Friede gehabt; aber darnach war die Schwachheit wieder kommen. Ist aber zuletzt davon gründlich erlöst worden." [4] Also ein gewöhnlicher Gang der Entwicklung.

Ein anderer zu Luthers Zeit nach Mitte der dreißiger Jahre vielbesprochener Fall war derjenige des Mädchens von Frankfurt a. O., über das der dortige lutherische Pfarrer Andreas Ebert an Luther berichtete (oben Bd 2, S. 120). In der Antwort auf dessen umständliche Beschreibung, wie die „Besessene" überallher Geld hervorzaubere, ist er insofern zurückhaltend, als er geprüft haben will, ob alles wahr sei, und ob das Geld wirkliches Geld sei. Er erklärt aber doch

---

[1] Vgl. Briefe, hg. von De Wette 5, S. XXIV, wo der Exorzismus auf den 18. (19.) Januar verlegt ist. — Ebd. S. 772 meldet Luther, wie er die Geisteskrankheit (mania) einer „melancholischen" Person, die solcher „Versuchung" vom Teufel unterworfen gewesen, geheilt habe, und gibt an, wie Leute zu segnen seien.

[2] Siehe oben S. 200.

[3] An Katharina Bora 2. Juli 1540, Briefwechsel 13, S. 107.

[4] Werke, Erl. A. 60, S. 138—140.

schon sofort die Vorgänge, wenn sie sich bestätigten, für ein großes Wahrzeichen (ostentum), da der Satan unter Gottes Zulassung das Bild der Geldgier gewisser Fürsten vorführe. Einen Exorzismus wollte er damals nicht angewendet wissen, „weil der Teufel das in seinem Stolze verlacht"; man solle um so mehr für das Mädchen und gegen den Teufel beten, dann werde zuletzt mit Christi Hilfe die Befreiung erfolgen. Inzwischen bekundet er seine Geneigtheit, alle stichhaltigen Tatsachen in die Öffentlichkeit zu bringen. In der Predigt teilte er das Begebnis den Zuhörern zur „Warnung" mit[1].

Theod. Kirchhoff, der in der „Allgemeinen Zeitschrift für Psychiatrie" die „Exorcismen Luthers bei hysterischen Weibern" nicht ohne Bedauern über dessen Mißgriffe erwähnt, hebt hervor, daß es zum Teile die eigenen vermeintlichen Erfahrungen mit dem Teufel waren, welche ihn „ähnliche Erscheinungen bei andern als dämonische ansehen" ließen; „zahlreiche nervöse Beschwerden", sagt er, „bestärkten den Teufelsglauben für ihn persönlich". „Ja gelegentlich ging er so radikal bei solchen Teufelsaustreibungen vor, daß er sich nicht scheute, einen Mord an einem Idioten vorzuschlagen."[2] „Die durch solches Ansehen vertretene Lehre [vom Teufelswirken] hat tiefe Wurzeln geschlagen." Es sei irrig, schreibt Kirchhoff, daß durch Luther eine wohltuendere Betrachtung der Besessenen eingeführt wurde; richtig sei vielmehr nach seiner Meinung, „daß durch Luthers starre Ansichten für lange Zeit eine richtige Erkenntnis und Behandlung der Geisteskranken erschwert wurde; denn wenn man bedenkt, welche ungeheure Verbreitung und welchen Einfluß seine Schriften gewannen, so liegt es doch nahe, zu schließen, daß dadurch auch diese besondere Ansicht sich an vielen Orten einnistete"[3]. Übrigens wurde die Behandlung der Geisteskranken bekanntlich auch durch andere Ursachen erschwert. Weil sie längst vor Luther von vielen für Besessene gehalten wurden und die Ärzte sich mit Besessenheit nicht abgaben, blieb ihr Zustand in der Heilkunde vernachlässigt. Auch findet man oft, daß die Angehörigen derselben sich ihrer Kur durch die Ärzte widersetzten.

4. Offenbarung und Illusion. Krankhafte Ideengänge.

Ein Grund, die Frage nach Luthers Offenbarungen bei den Nachtseiten seines Seelenlebens zu behandeln, liegt zunächst in den geheimnisvollen finstern Umständen, die nach seiner Aussage die höheren ihm zu teil gewordenen Mitteilungen begleiteten (sub aeternae irae maledictione[4]) oder ihnen insofern

[1] Luther an Ebert 5. August 1536, Briefwechsel 11, S. 21. Für das übrige s. oben Bd 2, S. 120.

[2] Kirchhoff meint die vorgeschlagene Tötung der „Wechselbälge", von der oben S. 246 die Rede ist. Luther hielt allerdings diese nicht für Menschen.

[3] „Beziehungen des Dämonen- und Hexenwesens zur deutschen Irrenpflege" (in der Allgemeinen Zeitschrift für Psychiatrie 44, 1888, S. 329 ff) S. 376 374 367 376 369. Über Luther handeln die Seiten 363—378 dieser Abhandlung, in der jedoch das Historische nicht genug vertieft ist. — Zu Luthers Auffassung von den Wahnsinnigen als Besessenen s. oben S. 235 f.

[4] Oben S. 622, A. 4.

vorausgingen, als er in der Seele die tiefsten Erschütterungen erlebte (ita furebam . . „ich erschrak allemal" [1]).

Ein anderer Grund liegt in dem Rückschlage, den die vermeintlichen vom Himmel verliehenen Erkenntnisse bei ihm zur Folge hatten. Er trug sie nach außen mit aller Zuversicht, ja trotzender Festigkeit vor; aber innen hatte die Sache sehr häufig ein anderes Antlitz. Der Abschnitt „Ein Lebensgang voll Gewissenskämpfen" (S. 269 ff) hat gerade seine neuen Lehren und den damit begonnenen Umsturz der Kirche als Ursache seiner gewohnten „Geistesagonismen", inneren Höllenleiden und „Nachtkriege" mit dem vermeintlichen Teufel, d. h. seinem Gewissen, nachgewiesen. „Was richtest du solchen Aufruhr gegen das Haus des Herrn an? . . Diese Gedanken machen einem sehr bange." [2] Die Nachtseiten seines Zustandes, die Schwermut und der Pessimismus (S. 188 ff), sind zumal aus den Enttäuschungen in Bezug auf die eigenen Offenbarungsideen hervorgegangen. „Sie wissen, daß Gott es sei, dessen Wort wir reden, und sagen doch: wir wollen nicht hören." „Wir posaunen schlecht vor der Welt, aber dennoch posaunen wir mächtig vor der Versammlung der himmlischen Geister." „Alles ist umsonst." „Nur den einzigen Trost bewahre ich noch, daß das Ende der Dinge bald kommen wird." „Es muß brechen. Amen." [3] Trotzdem bestand er auf seiner göttlichen Sendung mit dem Nachdrucke, der oben (Bd 2, S. 87 ff) geschildert wurde und der die Ergüsse der Polemik erzeugte, die allerdings ebenfalls an krankhafte Nachtseiten des Daseins erinnern (oben S. 394; Bd 2, S. 104 ff 610 ff 641 ff).

Die Offenbarungen, welche die Sendungsidee stützten, verdienen auch an sich eine genauere Betrachtung, als sie ihnen im Verlauf der bisherigen Darstellung hat zu teil werden können [3].

Daß Luther aus persönlicher Offenbarung, die ihm von Gott zu teil geworden, seine Lehre empfangen haben wolle, wurde in jüngerer Zeit öfter von seinen Verteidigern in Abrede gestellt. Man sagte, er habe nur beansprucht, in der ganz gleichen Weise, „wie sie allen wahren Christen von Gott geoffenbart wird", die Lehre von oben erhalten zu haben; in diesem und in keinem andern Sinne, namentlich ohne sich „eine besondere Mission" von Gott beizulegen, rede er von einer ihm geschehenen Offenbarung.

Luther lehrte nun freilich, daß der Glaubensinhalt, an dem jeder wahre Christ festhält, durch eine der Menschheit gegebene Offenbarung in die Welt gekommen sei; auch lehrte er, daß der Heilige Geist zum Erfassen und Festhalten desselben im Glauben jedem Menschen verhelfe: „Das ist solche Weisheit, die nicht die Vernunft erdacht, noch in keines Menschen Herz gekommen ist und keiner der ‚Obersten dieser Welt' erkannt hat, sondern vom Himmel geoffenbart wird durch den Heiligen Geist denen, die da glauben dem Evangelium." [4] — Aber darum handelt es sich gegenwärtig nicht, sondern allein um die Frage, ob er niemals behaupte, zu seinen eigenen neuen Erkenntnissen und zur Bibelauslegung,

---

[1] Bd 1, S. 319. [2] Oben S. 272. [3] Oben S. 193 194 189 188 190.
[4] Werke, Erl. A. 9², S. 358 f.

die er der ganzen Kirche gegenüberstellt, durch private und besondere Erleuchtung Gottes und in diesem Sinne durch Offenbarung gekommen zu sein, so daß er daraus unumstößliche Gewißheit ableiten wollte.

Wie Luther auf Privatoffenbarung besteht.

Zum voraus sei daran erinnert, daß Luther freilich niemals an jene kecke und gewagte Behauptung dachte, solange noch ein Funken Hoffnung in ihm lebte, die alte Kirche würde seiner Lehrauffassung Beifall zollen. Nur nach und nach bildete sich das Phantom von der ihm geschenkten Offenbarung bei ihm aus. Aber auch später konnte die Idee bei ihm nicht ohne manches Schwanken das Feld behaupten, wie denn gerade die Geschichte seiner Gewissenskämpfe in dieser Hinsicht manchen grellen Einblick in sein Inneres tun läßt.

Die Reihe seiner Aussagen mag mit einer der spätesten und einer der frühesten eröffnet werden. Gegen Ende seines Lebens behauptet er die Plötzlichkeit des ihm eingeströmten Lichtes mit Beziehung auf das Turmerlebnis, bei dem er in Röm 1, 17 eindrang und seine Lehren durch diejenige von der Heilsgewißheit krönte[1]. Und fast noch am Anfange seines öffentlichen Auftretens steht seine zuversichtliche Beteuerung, von der Adolf Harnack sagt: „Fast beängstigend berührt uns solch ein Selbstbewußtsein.“[2]

Das von Harnack gemeinte Wort ist jenes, worin er seinem Kurfürsten die feierliche Erklärung gibt, wenn er es noch nicht wisse, so lasse er ihm hiermit kund sein, daß er „das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe“. So schrieb er im Jahre 1522, als er im Begriffe war, die Wartburg zu verlassen[3].

Noch im gleichen Jahre verkündete er in der Schrift „Wider den falsch genannten geistlichen Stand“, voll von der erregten Stimmung, die er von der Wartburg mitbrachte, er könne nicht ohne „Titel und Namen“ bleiben, auf daß er „das Wort, Ampt und Werk“, das er „von Gott habe, ziemlich preise“. Der Vater aller Barmherzigkeit habe ihm nämlich trotz seiner Sündhaftigkeit „seinen Sohn Jesum Christum aus abgründlichem Reichthum seiner Gnad erkennen und andere auch lehren lassen, so lang bis daß wir seiner Wahrheit gewiß worden sind“; deshalb also dürfe er sich einen „Evangelist von Gottes Gnaden“ mit mehr Recht nennen, als die Bischöfe sich Bischöfe nennen. „Bin deß gewiß, daß mich Christus selbst also nennet und dafur hält, der meiner Lehre Meister ist.“ So gestattet er denn nicht einmal „einem Engel

---

[1] „Diese Kunst hat mir der Heilige Geist eingegeben“, sagt er z. B. davon, „die Schrift hat er mir offenbart“ (Bd 1, S. 320 323). Vgl. G. Kawerau in den Theologischen Studien und Kritiken 77, 1904, S. 617: „Deutlich erhellt, daß er selbst dieses Verständnis von Röm 1, 17 in Zeiten, wo er sich mit dieser Frage abquälte, wie eine plötzliche Erleuchtung erhalten hat. . . Ebenso verständlich ist auch, daß er bei der fundamentalen Bedeutung, die diese Erkenntnis für ihn gewann, fortan sagen kann: ‚Diese Kunst hat mich der Heilige Geist gelehrt.‘“

[2] Lehrbuch der Dogmengeschichte 3[4], S. 729, A. 1. Oben Bd 1, S. 325.

[3] Werke, Erl. A. 53, S. 106 (Briefwechsel 3, S. 296, von Ende Februar 1522). Vgl. oben Bd 2, S. 88 f.

vom Himmel, über seine Lehre zu richten oder zu verhören"; „sintemal ich ihr gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel, wie St Paulus spricht [Gal 1, 8], Richter sein, daß wer meine Lehre nicht annimpt, daß der nicht müge selig werden; denn sie ist Gottes und nicht mein; darumb ist mein Gericht auch Gottes und nicht mein"[1].

Solcher Wartburgbegeisterung, der nur das Wort Offenbarung fehlt (denn die Sache ist da), entspricht der obige starke Ausspruch von der feierlichen Beauftragung (Intermination): Unter Androhung ewigen Zornes sei ihm „interminiert" worden, d. h. doch wohl „in irgend einem mystischen Vorgange von oben feierlich auf die Seele gebunden" worden, das zu lehren, was er der Welt verkünde; er bezeichnet diese Art Vision als eine der großen Wohltaten Gottes gegen seine Seele[2]. (Vgl. Bd 1, S. 394.)

Auch das Wort Offenbarung nimmt er furchtlos in den Mund.

Schon die Unterredung, die Cochläus in Gegenwart von andern zu Worms 1521 mit ihm führte, zeigt, daß er dazu den Mut hat, zeigt aber auch, wie er vorher aus was immer für Rücksichten dagegen Bedenken walten läßt. Wir besitzen über den Vorgang den bereits angezogenen Bericht von Cochläus, der über seine Begegnung mit Luther auf dem Reichstage eingehende Kunde gibt[3]. Er ist zwar erst 1540 von diesem gedruckt worden, beruht jedoch offenbar auf gleichzeitigen Aufzeichnungen des Erzählers. Auf die Mahnung, die Heilige Schrift nicht „nach seiner Willkür gegen die Autorität und die Erklärung der Kirche auszulegen", antwortete Luther, es könne Fälle geben, wo auch den Dekreten von Konzilien widersprochen werden dürfe, denn Paulus sage im ersten Korintherbriefe: „Wenn einem andern, der da sitzt, etwas geoffenbart wird, so schweige der erste"[4], obgleich, so fügte er zunächst aus Formalität oder Bescheidenheit mit irgend einer Wendung bei, er nicht eine Offenbarung geltend machen wolle. Er kam aber im folgenden Streite immer wieder auf den vom Apostel angegebenen Fall der Offenbarung zurück, bis Cochläus ihn bei diesem Worte zu packen gedachte. Derselbe fragte ihn also ohne alle Umstände: „Hast du denn eine Offenbarung erhalten?" Luther schaute ihn an, zögerte etwas und sagte dann: „Ja, es ist mir offenbart." Est mihi revelatum. Der Gegner erinnerte ihn sofort daran, er hätte zuvor solche Offenbarung verleugnet. Aber Luther sprach: „Ich habe sie nicht verleugnet." Worauf Cochläus: „Wer soll dir aber Glauben schenken, daß du eine Offenbarung gehabt hast? Was hast du für ein Wunder zum Beweise getan? Durch was für ein Zeichen willst du das bestätigen? Könnte nicht ein jeder auf solche Weise seinen Irrtum verteidigen?" Jener Bibeltext redete von unmittelbarer Offenbarung. In diesem Sinne hatte Luther sich beständig auf ihn berufen, in diesem Sinne war Cochläus' Frage gestellt. Man kann Luthers Antwort nicht von einer Offenbarung verstehen, welche allen wahren Christen gemeinsam sein soll. Eine Replik auf die Abfertigung durch Cochläus

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 106 f; Erl. A. 28, S. 143 f.

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 81. Oben S. 622, A. 4.

[3] Oben Bd 2, S. 588 f, wo auf den Abdruck im Briefwechsel 3, S. 174 ff und von Greving (1910) hingewiesen ist.

[4] 1 Kor 14, 30. Die Stelle bezieht sich jedoch auf die in der Urkirche zu Tage getretenen Gnadengaben (Charismen) und gibt keine Art von Norm für die Behandlung der Lehre in späteren Zeiten.

blieb Luther im Gespräche entweder schuldig, oder sie ging, da sein Freund Hieronymus Schurf das Gespräch barsch unterbrach, verloren[1]. Jedenfalls war seine Lage schwierig, und leichteren Kaufes ging es ab, wenn er in der Folge in Druckschriften die gleiche Versicherung wiederholte und die Einreden verachtete. Den obigen Bericht des Cochläus hat er übrigens niemals als falsch bezeichnet.

Wieder in das Jahr 1522 führt die Erklärung in seinen Predigten zu Wittenberg[2], daß „Gott ihn auf diesen Plan [der Glaubensverbesserung] gesetzt habe", und zwar als den „ersten"; „ich kann Gott nicht entlaufen, sondern muß so lange bleiben, bis es Gott, meinem Herrn, wohlgefällt; ich bin auch der gewest, dem es Gott zum ersten offenbaret hat, euch solch sein Wort zu predigen und anzusagen". Also eine Offenbarung wie jene der Propheten, denn auf den Propheten Jonas spielt er an, indem er sagt, er könne Gott nicht entlaufen[3]. Die Wittenberger aber, sagt er, hätten ihn darum bei den voreiligen Neuerungen, die sie unter Einfluß Karlstadts betrieben, vorher fragen sollen: „Allhie merket man, daß ihr den Geist nicht habt, wiewohl ihr ein hoch Erkenntniß der Schrift habt."[4] Also über die Erkenntnis der Schrift hinaus besitzt er selber den „Geist".

Vom nämlichen Jahre, das auf die Geistestaufe der Wartburgzeit folgte, sind die Beteuerungen Luthers in einer Schrift, seine Lehre sei „nicht sein, sondern Christus' selbst"[5]; ferner in einer andern Schrift, er sei „gewiß, daß er seine Lehrsätze vom Himmel habe"[6].

„Durch Offenbarung Gottes" ist er, wie wir nicht lange nachher von ihm vernehmen, „wie ein Gegenpapst dazu berufen, das Reich des Fluches [das Papsttum] auszurotten, zu verderben, zu vernichten"[7]. Im Jahre 1527 versichert er: Diese Lehre „hat mir Gott durch seine Gnade geoffenbart"[8]. Und mit ähnlichen Versicherungen, die das Wort Offenbarung etwas vorsichtiger umschreiben, ist er auch in der Folgezeit nicht karg. Auf der Kanzel erinnert er 1532 die Gegner im eigenen

---

[1] Briefwechsel a. a. O. S. 175 f. Greving S. 18 f. Vgl. St. Ehses in der Röm. Quartalschrift 12, 1898, S. 456 über M. Spahn, Cochläus S. 81, welcher das Verhalten des Cochläus ungünstig kritisiert, weil er Zeichen und Wunder verlangte von Luther, der nach Spahn „sich gegenüber Konzilsbeschlüssen auf die Stimme Gottes in seinem Innern berief und ihre Erleuchtungen von seinem Standpunkt aus treffend Offenbarungen" genannt hätte.

[2] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 8; Erl. A. 28, S. 211, nach den gleichzeitig gefertigten Nachschriften.

[3] Jon 1, 2: Surrexit Ionas, ut fugeret a facie Domini.

[4] Werke, a. a. O. S. 11 bzw. 214.

[5] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 40; Erl. A. 28, S. 316 in der Überarbeitung obiger Wittenberger Sermone, mit dem Titel: Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen und anderer Neuerung.

[6] Ebd. Weim. A. 10, 2, S. 184; Opp. lat. var. 6, p. 391 Gegen König Heinrich von England: Certus sum, dogmata mea habere me de coelo. Vgl. die Übersetzung Werke ebd. 10, 2, S. 228; Erl. A. 28, S. 346: „Ich hab meine Lehre von Gottes Gnaden allein vom Himmel erlanget" usw.

[7] Ebd. Weim. A. 30, 3, S. 496; Opp. lat. var. 7, p. 23: revelatione divina ad hoc vocatus. In der Schrift Exemplum theologiae et doctrinae papisticae, 1531.

[8] Werke, Weim. A. 20, S. 674. Vorlesung über den 1. Johannesbrief, 1527. Die Stelle ist aus der Wolfenbütteler Handschrift, welche eine (von Flacius?) überarbeitete Nachschrift Rörers wiedergibt. In einer andern Nachschrift nennt Luther hier seine Lehre evangelium veritatis. — Vgl. oben Bd 2, S. 717 aus Werke, Erl. A. 50, S. 85 ff: nicht ohne des Heiligen Geistes Offenbarung.

Lager daran, ihre Sonderlehren aufzugeben, weil „Gott Einem gegeben und befohlen hat, das Evangelium zu lehren", nämlich ihm allein[1].

Die Idee dringt in die häuslichen Gespräche ein, so sehr ist sie ihm familiär. Der „Heilige Geist" habe ihm ja die Lehre „gegeben", sagt er den Freunden und Schülern in seinen alten Jahren[2]. Zu Wittenberg besitzt man nach seinen Worten, die Mathesius nachgeschrieben hat, durch ihn die Offenbarung Gottes. „Wer nach meinem Tode die Autorität der Wittenberger Schule verachtet, wenn sie anders nur also bleibt, wie sie jetzt ist, der ist ein Ketzer und verkehrter Mensch; denn in dieser Schule hat Gott sein Wort geoffenbart." Vom Glauben abgewichen, so klagt er an der nämlichen Stelle seinen Freunden, seien die Sektierer innerhalb des neuen Evangeliums, die sich gegen ihn wenden[3].

Damals, in den vierziger Jahren, hat sich in ihm die Vorstellung von der Inspiration verdichtet. Er rühmt, daß seine Erkenntnis über Röm 1, 17 unter „Erleuchtung des Heiligen Geistes geschah", und beschreibt, wie er sich mit einem Male als „völlig neugeboren" fühlte, wie er „durch offene Türen in das Paradies selbst eingegangen zu sein" glaubte, wie ihm „sofort die ganze Schrift ein anderes Angesicht zeigte". Er machte seine Schlüsse, und siehe — es wurde ihm „die ganze Heilige Schrift, ja der Himmel selbst enthüllt"[4].

So schritt seine Idee von der Offenbarung, deren er gewürdigt worden sei, damals mehr zu konkreten Geistesbildern fort.

Laut der Leichenrede, die sein Freund Jonas am 19. Februar 1546 zu Eisleben auf den Hingeschiedenen hielt, sprach Luther oft geheimnisvoll und unter Andeutung von Leiden über die ihm gewordenen Offenbarungen zu seinen Freunden. Jonas teilt da dem Volke wörtlich mit, „daß auch Martinus selbst oft gesagt hat: ‚Was ich um der Lehre des lieben Evangelii willen, die Gott jetzt wiederum der Welt hat offenbaret, leide und erlitten habe, das soll kein Mensch von mir hie in dieser Welt erfahren; aber an jenem Tage wirds offenbar werden.' Nur am jüngsten Tage wird ers uns sagen und wir werdens hören, was er hie in dieser Welt keinem Menschen hat wollen sagen noch offenbaren, von den großen Victorien des Sohnes Gottes, so er durch ihn ausgericht wider die Sünde, Teuffel, Papisten, falsche Brüder etc. Das wird er uns alles miteinander sagen, was er auch für herrliche Offenbarungen gehabt, da er angefangen hat das Evangelium zu predigen, daß wir uns werden drüber wundern und Gott loben"[5].

---

[1] Werke, Weim. A. 32, S. 477; Erl. A. 43, S. 263, in der Auslegung von Mt 5—7.

[2] In der Ausgabe von Lauterbachs Tagebuch S. 81, A.

[3] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 169: Deus revelavit in hac schola verbum suum. Quicumque nos fugiunt et sugillant nos clanculum, ii defecerunt a fide *etc.* Im Jahre 1540.

[4] Opp. lat. var. 1, p. 22 sq; cf. Opp. lat. exeg. 7, p. 74. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 211. Siehe oben Bd 1, S. 319 321 und Kaweraus Urteil oben S. 634, A. 1.

[5] Luthers Werke, Walchs A. 21, S. 363* f. Bei Seckendorf, Commentaria de Lutheranismo hat die Stelle die Form: Ionas saepe eum dixisse memorat, se nemini mortalium aperturum esse *etc.* fore autem ut in die novissimo innotescant, sicut et revelationes egregiae, quae sub initium doctrinae habuerit et nemini detexerit (Lips. 1694, lib. 3, sect. 36, p. 647). Bugenhagen sagt in seiner Trauerrede (Walch 21, S. 329*), durch Luther habe Gott der Vater den Sohn geoffenbart, während Melanchthon nach Luthers Tod bestimmter rühmt, nicht „durch menschlichen Scharfsinn" habe Luther die Lehre erhalten, sondern Gott habe sie durch ihn geoffenbart (s. Corp. ref. 6, p. 58 sq und Köstlin-Kawerau

Er hatte also auch seine Freunde mit dem Glauben erfüllt, daß er besonderer Offenbarungen gewürdigt worden sei.

Aus der Gesamtheit obiger Zeugnisse dürfte die Tatsache an den Tag treten, daß die Offenbarung, die sich Luther zuschrieb, durchgängig als eine wahre unmittelbare Mitteilung von oben gedacht war, nicht bloß als ein durch Nachdenken und Gebet mit dem allgemeinen Beistande Gottes erworbenes Wissen. Damit allein auch konnte er fremde Einsprüche wirksam niederschlagen, damit allein sich in den inneren Stürmen einigermaßen beruhigen. Sein ungeheurer Widerspruch gegen die Kirche, gegen die ganze tausendjährige Vergangenheit, gegen den Episkopat, die Universitäten, die katholischen Fürsten und das katholisch gesinnte Volk der Gegenwart verlangte auf das dringendste eine größere Legitimation vor der Mitwelt und auch vor seinem eigenen Innern, als sie ihm der Appell an eine Offenbarung bloß im allgemeinen und uneigentlichen Sinne geboten haben würde. Was hätte der Anspruch auf eine verschwommene allgemeine Offenbarung in seinen Seelenstürmen und gegen die neidischen, böswilligen Sekten für Dienste tun können?

Indessen lassen es freilich die Berufungen Luthers auf eine ihm geschehene Offenbarung auch an Verschwommenheit bisweilen nicht fehlen. Einige der obigen Stellen können schon vorab hierfür als Beleg dienen (s. auch S. 639 f). Man wird nicht irren, wenn man sagt, daß er öfter selber nicht klar war, was er in dieser Hinsicht in Anspruch nehmen wollte. Je nach den Umständen schärft oder verflacht sich seine Vorstellung bzw. seine Aussage von den gewonnenen höheren Mitteilungen.

Es geht hier wie mit dem durchaus parallel stehenden Sendungsbewußtsein, von dem oben festgestellt wurde, daß es in bestimmten Perioden sich zu energischerem und grellerem Ausdruck erhob als in andern (Bd 2, S. 96 ff).

Jedenfalls war die Offenbarungsidee in strengem Sinne nicht etwas Vorübergehendes; sie leuchtet am stärksten unter dem Wahne des Wartburggeistes auf und sammelt später wieder alle ihre Kräfte gegen Ausgang seiner Tage, als ihr Träger, von Verdüsterung umlagert, in seinem irrigen Supranaturalismus Trost gegen die trüben Erfahrungen und einigen Schwung bei seiner Ermattung sucht. Immer aber erscheint die Offenbarungsidee als Sache des Willens, d. h. als ein herbeigezogenes und geflissentlich festgehaltenes Element, das je nachdem mit seinem Zubehör ausgestattet wird, mit den Engeln, die niedersteigen, mit Visionen und Geist, mit zwingenden Seelenerfahrungen, mit dräuenden Interminationen und mit Triumphen über Anfechtungen des Teufels.

2, S. 625). Der Ausdruck übrigens, daß das Evangelium Luthers der Welt offenbart worden sei, wurde ganz allgemein, wie denn eine Kapitelüberschrift in den lateinischen Kolloquien lautet: Occasio et cursus evangelii revelati (ed. Bindseil 3, p. 178). — Wie indessen Luther divina auctoritate die Kirche zu verbessern behauptete (Colloq. ed. Bindseil 1, p. 16), so leitete auch Calvin sein in so manchen Stücken von Luther abweichendes Ministerium des Wortes von Christus ab; und ähnlich Zwingli, dessen Anhänger wenig danach fragten, wenn Luther sich auf seine eigene Gewißheit stützte, die ihnen fehle, z. B. mit den Worten: „Der Geist ist seiner Sachen gewiß" (s. unten S. 640).

Rückzugsbewegungen.

Es fehlt jedoch auch bezüglich der Offenbarungsidee nicht an einzelnen scheinbar gegenteiligen Äußerungen Luthers, wie man ja an solche bei ihm auch in andern wichtigen Stücken gewöhnt ist.

Diese andersgearteten Sätze treten aber vor allem nicht dann hervor, wenn es ihm, wie in seinen oben angeführten Versicherungen, darum zu tun ist, seine theologischen Neuerungen und die Opposition gegen die kirchliche Autorität ernstlich zu begründen. Öfter wollen solche Aussagen nur Bescheidenheit bekunden und eine gewisse Wirkung erzielen. In den Sermonen zu Wittenberg 1522 erklärt er z. B., er wolle jedem, dem „etwas mehr offenbaret werde", seinen „Sinn und Verstand unterwerfen"; das versteht er aber nicht etwa von seiner Lehre, sondern vom praktischen Vorgehen in den Einrichtungen des neuen Kirchentums, um die es sich damals in Wittenberg beim Kampf um die gottesdienstlichen Gebräuche handelte. Ebenda schärft er ja die unantastbare Festigkeit seiner Lehre ein, durch welche die Wittenberger das „lautere, reine Wort Gottes haben", und schildert den Zuhörern, wie der Teufel zürnt, weil er „das wahre Licht des Evangelii aufgegangen sieht"[1].

Wenn ferner in den nämlichen Vorträgen seine spätere Ausarbeitung derselben ihn sagen läßt: „Du mußt nicht Luthers, sondern Christus' Schüler sein"[2], und: „Du sollst nicht sagen, ich bin lutherisch oder päpstlich, denn derhalb ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus"[3], so geht hier so wenig seine Absicht dahin, die Autorität der ihm geoffenbarten Lehre in Abrede zu stellen, daß er im Gegenteil auf den gleichen Seiten stark betont: „Des Luthers Lehre ist nicht sein, sondern Christus' selbs"[4], und: „Wenn auch Luther selbs oder ein Engel vom Himmel anders lehret, so sei es vermaledeiet."[5] Er will nur in der nämlichen Weise wie der Apostel Paulus[6] die Zuhörer auf die höchste Quelle aller Wahrheit hinweisen; dabei bleibt er aber als „Prophet", als „Evangelist", als „Ecclesiastes von Gottes Gnade" ihr Organ, ähnlich wie Paulus, der mit Offenbarung und Inspiration begnadete Apostel.

Indessen läßt sich seit 1525 ein zeitweiliges äußeres Zurückgehen Luthers von der Idee der höheren erhaltenen Offenbarungen, wie schon anderswo hervorgehoben wurde, nicht verkennen. Aus strategischen Rücksichten will er gegenüber den damals mit ihrem „Geist" hervortretenden Schwarmgeistern seine eigenen vom Geist erhaltenen Offenbarungen weniger betonen. Er sieht die Willkür, die auf dem Gebiet der Privatoffenbarungen herrschend wird, und beginnt die Berufung auf das äußere „Wort" vorzuziehen[7].

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 8 f; Erl. A. 28, S. 212.

[2] Ebd. 10, 2, S. 23 bzw. 28, S. 298. [3] S. 40 bzw. 316. [4] Ebd.

[5] S. 23 bzw. 298 mit Beziehung auf Gal 1, 8.

[6] Der ebenfalls zu sagen verbietet: Ego sum Pauli, und fragt: Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? 1 Cor 1, 12 sq.

[7] Vgl. oben Bd 1, S. 627 ff. Den Fürsten sagt er Ende 1524 wegen der aufrührerischen Schwarmgeister von sich: „Der so gar ohne Geist ist und keine himmlische

Zwar hatte er noch gegen die zwinglianisch gesinnten Theologen von Straßburg im November 1525 nicht bloß seine Engelsvisionen in der Messe geltend gemacht (oben S. 620), sondern auch das Licht seiner überirdischen, vom Geist Gottes eingeflößten Gewißheit seiner Lehre, sein Gefühl vom „Geiste". „Ich sehe wohl", sagt er, „daß sie keineswegs gewiß sind, aber der Geist ist seiner Sachen gewiß."[1] Eben damals aber war in ihm schon jene Schwenkung eingeleitet, daß er statt an Eingebungen und Offenbarungen lieber an die angeblich offenbar für ihn sprechende Heilige Schrift appelliert. Er führt demgemäß gerne aus, dieses äußere Wort Gottes habe viel mehr entscheidendes Ansehen als das innere Wort, das man sich allzuleicht nur einbilde. Ja öfter setzt er jetzt das sonst so hoch gepriesene innere Wort und den Geist ganz von ihren Rechten ab, obschon man zur Erklärung der Heiligen Schrift doch wieder, nach seiner beständigen Lehre, den Geist und das innere erleuchtende Wort braucht.

In seiner Erklärung des Isaias macht er einen köstlichen starken Ausfall gegen die „allzu Geistigen, welche heute rufen Geist, Geist!" „Erwarten wir doch", sagt er, „keine besondern Offenbarungen! Christus richtet die Aufforderung an uns: ‚Forschet in der Schrift' [Jo 5, 39]. Offenbarungen blähen auf und machen anmaßend. Ich bin", so sagt er sogar, „weder durch Zeichen noch durch besondere Offenbarungen belehrt worden, und nie habe ich Gott um Zeichen gebeten; im Gegenteil, ich habe ihn gebeten, mich nicht stolz werden und nicht durch Satanstrug von dem äußeren Worte abführen zu lassen." Er fährt dann heftig los gegen die, welche „besondere Offenbarungen über den Glauben" besitzen wollen und „vom Teufel irregeleitet" sind. So in der überarbeiteten und bereicherten Ausgabe der Scholien zu Isaias von 1534. Die Stelle kam aber vielleicht noch nicht in den betreffenden Isaiasvorlesungen von Luther (1527 bis 1530) vor, sondern gelangte in den genannten Druck erst als Zusatz aus andern Verlautbarungen Luthers, etwa aus seinen Predigten[2].

Nach solcher scheinbaren Absage an Privatoffenbarung und höheres Licht wird dann bei Luther die bekannte unausweichliche und pathologisch anklingende Berufung auf seine in Anfechtungen und Todesnöten bestätigte Gewißheit um so zuversichtlicher. Auf letzterem Wege wurde er ja, wie er versichert, so gewiß, daß er sagt: Im Besitze des „Wortes", wie ich bin, wollte ich gar nicht, „daß ein Engel zu mir käme; denn ich gleubt im doch nicht itzt".

„Indessen es mochte die Zeit komen", fährt er ebenda in den Tischreden einschränkend fort, „in sonderlichen Sachen, das ichn [ich ihn] begerte". „Aber Träume und Zeichen lasse ich sonst nicht gelten und kümmere mich nicht um sie. Wir haben schon in der Schrift, was wir haben sollen. Traurige Träume

---

Stimme höret" (S. 629). Immerhin will er „das Erstling des Geists haben, ob wir schon die Fülle des Geists nicht haben" (S. 631), worauf Münzer scharf antwortet (S. 634).

[1] Im Berichte Caſels bei Kolde, Analecta Lutherana p. 74.

[2] Werke, Weim. A. 25, S. 120; vgl. Opp. lat. exeg. 22, p. 93 sq.

sind vom Teufel; denn alles, was zum Todt und Schrecken, Mordt und Lügen dienet, das ist des Teufels Handtwergk." [1]

Schreckensträume litt er allerdings häufig, und da diese zu den „Ängsten und Todesnöten" gehören, vervollständigen die eigenen Mitteilungen hierüber hier passend sein inneres Bild. Der Teufel könne ihn dabei so ängsten, sagt er, daß „der Schweiß im Schlaff angehet"; so sei der „Satan auch beim Schlaff der Menschen; es seindt aber Engel auch darbey" [2]. Er versichert, im Schlaf die furchtbare Szene des letzten Gerichtstages durchzumachen.

Die „Anfechtungen" ein Bollwerk Luthers.

Wertvoll sind Luther als Siegel der Lehre die erlebten Angstzustände und Anfechtungen. Es ist hier um des unglaublich bizarren Gegenstandes willen neben einigen schon bekannten Äußerungen verschiedener anderer diese Nachtseite beleuchtenden Aussagen zu gedenken.

„Im Tode oft zu liegen", das wird bei ihm eine Art „apostolischer Gabe"; Petrus und Paulus haben sie gehabt. Todesnot und „Zerschmelzen der Gebeine" muß man notwendig gleich ihm erfahren, um unanfechtbarer Lehrer zu sein. In den Psalmen hört er diese Akkorde seiner mystischen Nachtzustände im Munde Davids wiederklingen [3]. „Verzweifeln, wo die Hoffnung selbst verzweifelt", und „leben allein in unaussprechlichem Seufzen", „dies versteht niemand, wer es nicht geschmeckt hat". So sagt er um 1520 in einer Psalmenauslegung [4]. Und später, 1530, da ihn auf der Coburg die Auslegung der 25 ersten Psalmen beschäftigt: „‚Mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs' [Ps 21, 15]. Was das sei, verstehet Niemands, denn er es versucht hat." [5] „Wenn es meine Noth heißet, muß Zagen da sein; wenn ich aber also sage: ‚Das thue ich durchaus und schlecht dem Befehl Gottes nach', so folget: Darumb wird sich auch Gott dein annehmen und dich trösten. So haben wir uns itzt zu Augsburg auch müssen trösten." [6] Gott trägt ihm, dem Gepeinigten, durch Befehl seine Lehre, sein Werk auf.

Aber auch viele andere, die zu ihm halten, ergreift damals ein ähnliches inneres Leiden. Gewissenskämpfe und finstere Schwermut legen sich, wie oben in dem Abschnitte „Ein Zeitübel, Zweifel und Melancholie" gezeigt wurde (Bd 2, S. 555 ff), über zahlreiche Parteigänger des Abfalles von der Kirche. Der oft genannte Johann Mathesius, der Lieblingsschüler Luthers, saß als Pfarrer von Joachimstal vor seinem Lebensende in Traurigkeit brütend in seinem Zimmer; er erklärte, der Teufel habe ihn durch Anfechtungen in seinem Siebe, er befinde sich in den Höllenleiden Davids. Man durfte ihm den Namen Messer nicht aussprechen, weil Selbstmordgedanken ihm dabei aufstiegen. Er sagte, an Christus allein wolle er sich zwar halten, aber er könne es nicht. Nach einem Ringen von zwei bis drei Monaten erfreute er sich endlich einer Erleichterung seines Zustandes [7].

So waren die bei Luther sehr häufigen Anfechtungen, deren sich derselbe in seltsamer Mißkennung seiner selbst hinterher noch rühmt, wenn ihre Anfälle überstanden

[1] Mathesius, Aufzeichnungen S. 49. Vgl. oben S. 297 f.
[2] Oben S. 287; vgl. S. 269 und 276. Köstlin-Kawerau 2, S. 176.
[3] Oben S. 276 und 603.
[4] Werke, Weim. A. 5, S. 385. Operationes in Psalmos, 1519—1521.
[5] Werke, Erl. A. 38, S. 225. [6] Ebd. S. 221. [7] Siehe oben Bd 2, S. 559.

waren. „Wir sind oft darüber erstorben", sagt er von den Kämpfen, die ihm seine neue Lehre und Praxis, sich mit Christus allein zuzudecken, bereitete. Aber auf! „Ich will bei dem Manne allein bleiben und mich darüber begraben lassen!" [1]

Wiederum ertönt im Jahre 1532 seine gepreßte, geängstigte Stimme: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir" (Ps 129, 1). Das ist ihm das wahre Wort des Propheten, der nicht durch bloß „weltliche Anfechtung" geplagt ist, sondern von der „Einschnürung des Gewissens, von Schlägen und Ängsten des Todes, wie sie das Herz fühlt, wenn es in Verzweiflung fallen will, und meint, von Gott verlassen zu sein; wenn es seine Sünde wahrnimmt und sieht, wie alle seine guten Werke von Gott dem zornigen Richter verdammt werden... Wenn man in solche Angst und Not versenkt ist, findet man keinen Ausgang, es werde uns denn von oben Hilfe zu teil... Fast alle großen Heiligen haben solches gelitten und sind durch das Gesetz und die Sünde schier bis in den Tod geführt worden; weshalb man auch David vernimmt: ‚Aus der Tiefe rufe ich zu dir, o Herr!'" — Die ganze Färbung solcher erregten Sprache, im letzteren Falle auch die Ratschläge, die er folgen läßt über die Hilfsmittel, welche trösten können, zeigen klar, wie er immer wieder in die Schilderung seiner eigenen Nachtzustände einlenkt; in diesen meint er durchaus „großen Heiligen" und „Propheten" nachzuwandeln [2].

Welches üppige Feld der Illusion sich ihm hier eröffnet, liegt auf der Hand. Eine Stimmung, in der Halluzinationen allerdings gedeihen konnten, drückt sich sichtlich darin aus. Andere, sachkundige Federn mögen festzustellen suchen, inwieweit sich hier pathologische Elemente mit hereindrängen.

In der inspirierten Gewißheit von seiner Sache läßt er ruhig die Schwarmgeister an sich herantreten. Sie müssen ihn ja in seiner Gewißheit nur bekräftigen. Er fertigt sie mit ihrer eigenen „anmaßenden Gewißheit" in einem von Cordatus aufgezeichneten Kolloquium auf folgende klassische Weise ab [3]: Von Marcus Thomae (Stübner) verlangt er ein Wunder zum Beweise für dessen Meinungen, aber mit dem Bemerken: „Mein Gott wirds deinem Gott wohl verbieten, daß du kein Zeichen tust." Im stillen richtet er zugleich an ihn die Beschwörungsformel, die ihm flucht: „Gott schelte dich, o Satan" (Zach 3, 2) [4]. Nikolaus Storch und Thomas Münzer, so versichert er, tragen nur ihre Anmaßung vor sich her. Ein Schüler des Stübner will als Lehrer auftreten, aber der Mensch hat ihm nur Phantastisches vorreden können. Solcher Leute aus ihnen kennt er an sechzig. Campanus ist auch nur wieder einer von denen, die am meisten lästern. Karlstadt, der gelehrt sein Wollende, tut sich nur durch stolze Phrasen hervor. Nirgends Tiefe und Wahrheit. (Keiner von euch, rief er oben, hat Anfechtungen und Ängste, wie ich durchgemacht [5].) „Und da wollte noch Karlstadt immer, wir sollten uns seiner Lehre unterwerfen... Ich sage aber von meiner Lehre mit Christus: ‚Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat' [Jo 7, 16]. Ich kann sie

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 53. Vgl. Werke, Erl. A. 49, S. 91. Über Jo 14—15.

[2] Opp. lat. exeg. 20, p. 181 sq. Enarr. ps. 130. Vgl. Werke, Weim. A. 1, S. 206 ff; Erl. A. 37, S. 420 ff.

[3] Cordatus, Tagebuch S. 27 f. [4] Zu Markus vgl. Werke, Erl. A. 61, S. 1 73.

[5] Vgl. oben Bd 1, S. 639 634 und bezüglich Campanus S. 640.

nicht verraten, wie die Welt es begehrt. Die Bosheit all dieser Diener des Satans tut mir nur Dienste, sie übt mich ein zu unbeugsamer Festigkeit."[1] Also ein ähnlicher Gewinn aus der Bosheit der neugläubigen Gegner wie aus den inneren Ängstigungen durch den Satan.

Die Vielköpfigkeit der Irrtümer, die aus dem Samen seiner eigenen Grundsätze aufgegangen waren, hätte bei jedem andern Zweifeln und Nachdenken hervorrufen können. Bei Luther zieht daraus nur der eine ihn absolut beherrschende Gedanke neuen Nahrungsstoff: Meine glorreichen Leiden durch den Teufel mehren sich, und damit kräftigt sich auch das Zeugnis für meine Lehre!

Der mystische Nimbus des Leidensmannes machte freilich übergroßen Eindruck auf junge Schüler und Verehrer wie Spangenberg, Mathesius, Cordatus, Veit Dietrich. Allein nicht auf alle seine nächsten Anhänger, nicht einmal auf die treuesten Mithelfer übte derselbe eine bleibende Wirkung, da er in einem gar zu unsichern, geborgten Scheine glänzte.

Melanchthon kannte die vermeintlich mystischen Zustände der Angstschauern Luthers. Aber welche scharfe Kritik übt er nicht dennoch gegen dessen Fundamentallehren, zumal nach dem Tode des Lehrers.

Als Beispiel diene die Lehre von der gänzlichen Unfreiheit des menschlichen Willens zum Guten.

Dieses Palladium der neuen Dogmatik war von Luther gerade in seinen inneren Ängsten der Verzweiflung entdeckt worden; er wollte sich damit ganz Gott überantworten und von ihm blind und ohne Willen sein Heil erwarten; das hielt er für den einzigen Ausweg aus den Seelenkämpfen; gegen den Teufel könne der Mensch sich nun einmal nicht mit freiem Willen helfen; er selbst möchte, hat er geschrieben, auch wenn ihm Willensfreiheit angeboten würde, „sie gar nicht haben wollen" (nollem mihi dari liberum arbitrium), eben um gegen den Teufel sicher zu sein; ja auch wenn es keinen Teufel gäbe, so trumpft er in seiner Illusion weiter, wäre ihm dennoch die Willensfreiheit ein Greuel, weil mit derselben niemals sein „Gewissen sicher und ruhig werden würde". So in dem Werke, das er für sein bestes, für das bleibende Erbteil an die Folgezeit erklärt[2]. Über diese nämliche Lehre schreibt aber Melanchthon 1559, ferne davon, sie für „Offenbarungen" zu halten: „Ich hab bei Leben Lutheri und hernach diese stoischen und manichäischen Wahnideen verworfen, daß Luther und andre geschrieben haben, alle Werk, gut und bös, in allen Menschen, guten und bösen, müßten also geschehen. Nun ist offentlich, daß diese Rede wider Gottes Wort ist, und ist schädlich wider alle Zucht und lästerlich wider Gott."[3] Der Staat, forderte Melanchthon sogar, sollte gegen solche Behauptungen einschreiten. In seiner Postille erklärte er bei Behandlung der Frage, ob Häretiker getötet

[1] Cordatus a. a. O. S. 28. — Münzer spielte die Männer mit „Anfechtungen" für sich aus! Bd 1, S. 634.

[2] Werke, Weim. A. 18, S. 783 bzw. Opp. lat. var. 7, p. 362. De servo arbitrio. Oben Bd 1, S. 555 f.

[3] An den Kurfürsten August von Sachsen, Corp. ref. 9, p. 766: stoica et manichaea deliria. Vgl. oben S. 215 f und Bd 1, S. 366.

werden sollen: „Die öffentliche Gewalt muß aus göttlichem Auftrage vorgehen gegen die Götzendiener; sie muß äußere Gotteslästerungen verbieten, wie z. B. wenn jemand lehrt, das Gute und das Böse geschehe aus Notwendigkeit und unter Zwang.“ [1]

Stärker konnte das ganze Gebäude der obigen Illusion nicht angegriffen werden.

Und doch bleibt Luther immer im Grunde bei seiner falsch-spiritualistischen Offenbarungsidee stehen. Ohne sie hätte er es niemals gewagt, den kirchlichen und weltlichen Gewalten, die sich seinen Dogmen widersetzen, die „Auswurzelung“ und einen „starken Aufruhr“ zu prophezeien, oder zu verkünden, sie würden, durch Christi Odem getroffen, dahinfallen, oder zu drohen, er werde den unbußfertigen Päpstlichen bis über die Gruft hinaus sein, was Gott nach dem Propheten Oseas dem unbußfertigen Israel sein wollte, „ein Bär am Wege und ein Lew auf den Gassen“ [2].

Seine geistige Bewegungsfreiheit war durch die Idee in schwere Bande geschlagen.

Drei verrenkte dominierende Ideen.

Um dem seelischen Phänomen, das Luther hier darbietet, noch näher zu treten, sind im besondern drei Klassen singulärer Vorstellungen, in denen er lebt, unter dem Gesichtspunkte der Nachtseiten zu vereinigen. Erst bei dem gegenwärtigen Punkte der Darstellung lassen sich die hierhergehörigen Äußerungen von der richtigen Höhe aus beurteilen.

Die drei Ideengruppen Luthers umfassen seinen Beruf gegen den Antichristen, die alles Maß übersteigende Schlechtigkeit der Papisten und die Erlebnisse und Eigenschaften seiner eigenen Person. Unter teilweiser Beziehung auf früher angeführte Belegstellen und mit neuen Aussprüchen Luthers müssen sie hier betrachtet werden, sofern sie Muster einer verrenkten Denkweise und Frucht eines befremdlichen Geisteszustandes, einer alle Begriffe übersteigenden Eingenommenheit sind.

Die starre Idee von seinem Beruf gegen den Antichristen zunächst hält ihm beständig vor den aufgeregten Geist einen Schlußkampf, eine letzte Entscheidungsschlacht am gegenwärtigen Ende der Dinge, den Streit zwischen Himmel und Hölle, zwischen Christus und dem Drachen. Diese Entscheidungsschlacht jetzt am Ende der Welt ist reine Einbildung. Wenn trotzdem dabei nach ihm der Teufel so stark ringt, daß zeitweise selbst Christus zu unterliegen scheint, so ist das nur, weil Luthers Sache nicht vorangeht, oder weil Luther wieder in seinen tiefen traurigen Ängsten liegt. Schon 1518 entdeckt er bekanntlich vermutungsweise den päpstlichen Antichristen, und damals fängt er auch schon an, die Gedanken des Satans zu lesen, der in allen seinen Gegnern operiert [3]. Er bestätigt in der Folge auf exaltierte Weise die Ankunft des Anti-

[1] Ibid. 24, p. 375. Vgl. N. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert S. 81.

[2] Vgl. oben Bd 2, S. 35 60 101 f.

[3] Über die Antichristentdeckung oben Bd 2, S. 115 ff. Sie erfolgte unter eigentümlicher Angst: Ego sic angor *etc.* An Spalatin 24. Februar 1520, Briefwechsel 2, S. 332.

christen aus den prophetischen Weissagungen des Alten Bundes und plagt sich mit subtilen Berechnungen darüber bis gegen das Ende seines Lebens. Seit dem Anfang seines Auftretens schaut er immer klarer, wie Christus durch seine (Luthers) Hilfe diesen „Mann der Sünde", der im Papsttum verkörpert ist, alsbald wie im Spiele niederwerfen wird; und am Ausgang seiner Tage, da ihn das um ihn her angewachsene Unheil in Deutschland tödlich verstimmt, hört er gleichsam bereits die Posaune des ankommenden Richters.

Mit Vorstellungen, die an einen Beziehungswahn erinnern, erblickt er inzwischen die Spuren des Antichristen und seines Wegbereiters, des Teufels, überall in der Welt. Alle Machenschaften der Teufelsschlange verhärten aber nur seinen Trotz, den er ihr und allen ihren Schuppen entgegensetzt. Denn alles Religiöse kann er fast nur auf diese eine Idee beziehen. Zeichen am Himmel und auf der Erde deuten seine eigene Person an, den großen, wenn auch unwürdigen Bekämpfer des Gegners Gottes. Haben der Antichrist und seine irdischen Schutzmächte zeitweisen Erfolg, so ist das nur das letzte Aufflackern der erlöschenden Flamme, deren Erstickung durch ihn ja schon lange voraus durch fremde Prophezeiungen und Gesichte verheißen ist (Bd 2, S. 135 ff, oben S. 199 ff 231 ff 250 ff).

Darum enthüllt er auch mit Zuversicht des Antichristen Treiben, als das wunderbare Mönchskalb geboren wird; er beeilt sich, über dessen Körperteile und Eigenschaften das Volk in einer eigenen Schrift, einem Visionär gleich, zu belehren[1]. In immer lebhafteren Farben schildert dann später seine Feder voll unheimlicher Phantasie die Greuel des Antichristen, die er nach und nach entdeckt. Namentlich der Türke mit seinem Wüten muß ihm als schwaches Seitenstück des entsetzlichen Antichrist-Papsttums dienen. Mit des Antichristen Kopf beginnt der von Wahn getränkte, nicht weniger als 165 Kapitel umfassende Abschnitt vom Antichristen in den Tischreden. „Der Kopf ist zugleich der Papst und Türk. Ein lebendig Thier muß Leib und Seele haben. Des Antichrists Geist oder Seele ist der Papst; sein Fleisch aber oder Leib ist der Türk."[2] Und das Schlußwort der 165 wüsten Kapitel lautet entsprechend: „Abels Blut schreit Zeter uber sie", nämlich über des Antichristen, des Papstes, Anhänger[3]. Der Abschnitt Vom Antichristen bildet in den Tischreden kein ehrenvolles Blatt in der Geschichte des menschlichen Geistes. Er ist aber erklärlich. Denn nichts ist für Luther evidenter, als daß „die Natur seiner Gegner rein teuflisch ist", da sie nur der antichristlichen Schlange Krallen und Füße und Hörner und Giftzähne sind[4].

Er hat nun doch so klar die antichristliche Natur des Papstes gemäß dem Propheten Daniel enthüllt, der den Antichristen gezeigt hat, wie er nur nach dem

---

Über die Gedanken Satans s. den Brief an Joh. Sylvius Egranus vom 24. März 1518, Briefwechsel 1, S. 173: Nisi cogitationes Satanae scirem, mirarer quo furore ille [Eccius] amicitias solveret *etc.*

[1] Oben Bd 2, S. 120 ff. [2] Vgl. ebd. S. 625.

[3] Werke, Erl. A. 60, S. 176—311.

[4] Vgl. seinen Ausspruch in Schlaginhaufens Tischreden S. 56: Adversariorum verbi natura non est humana, sed plane diabolica (1532).

Spruche waltet: Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas, „und doch ist uns an dieser Befreiung so wenig gelegen, und doch sind wir so undankbar. Allein das noch tröstet, daß der jüngste Tag wird nicht [über-] lang sein. Daniels Weissagung ist vollkommen erfüllt, und sie hat den Papat so deutlich abgemalt, als wäre sie post factum geschehen."[1]

Trotz dem Antichristen und „allem was gewaltig ist" lebt noch der Artikel von der Heiligen Schrift und dem Kreuze! „Da muß", sagt Luther in der betreffenden Tischrede, „ich armer Munch komen", „ein arme Nonnen" [Katharina Bora, die ohne Zweifel anwesend war], „die dergreifn ihn, die haben ihn. Darumb thut es verbum und crux, die machen uns gewiß"[2].

Warum Luther den jüngsten Tag mit schwärmerischer Glut ersehnte, wurde bei den obigen Mitteilungen über seinen stets anwachsenden Pessimismus und seine Verdüsterung durch traurige Erfahrungen festgestellt (S. 204 ff). Er kann aber in seiner so elastischen Anschauung der Dinge den Grund seiner Ankündigungen des Sturzes des Antichristen und des Eintrittes des Weltendes vor dem Volke in der Predigt erheblich ummodeln. Zur Zeit des Papsttums, führt er aus, durfte man nicht vom jüngsten Gerichte reden; „wie fürchteten wir uns doch davor"; „wir stellten uns Christum als Richter vor, dem wir Rechnung sollten thun. Das haben wir mit unsern Werken erlanget". Aber jetzt ist es anders. „Jetzt möchte ich hingegen, daß der jüngste Tag heute käme, weil es keinen größeren Trost gibt."[3] Als beseelten ihn nur die idealsten Wünsche bei der Erwartung des Besiegers des Antichristen.

Als die zweite Gruppe der Ideen wurde hingestellt: Die Schlechtigkeit des gegen ihn stehenden Lagers und die wider es anzuwendenden Kampfmittel. Auch hier erfordert die psychologische oder pathologische Würdigung der befremdlichen und krankhaften Gedankengänge eine zusammenfassende und ergänzende Vergegenwärtigung des Einzelnen, das gelegentlich an verschiedenen Orten ausgeführt worden.

Luther vermag oft gar nicht dem Wirbel von Anklagen und Beschimpfungen zu widerstehen, der seinen Geist gefangen nimmt, sobald demselben sich nur die Gegner darbieten. Häufig könnte es den Eindruck machen, als ob eine übermenschliche, ihm fremde Kraft die Schleusen hebe und die Ströme fülle, wenn sich so seine furchtbare Beredsamkeit ergießt. Aber nein, da ist er vollauf er selbst. „Bis in die Grube" will er sich mit ihnen zerschelten, und beim Zorne gegen sie „erfrischt sich sein Geblüt". Er fühlt sogar gerade dann „Gottes Nähe", wenn

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 404 f (vom Jahre 1537) mit Hinweis auf Dn 11, 36; 12, 1. Das Sic volo *etc.* aus Iuvenal., Sat. 6, 223 macht er oben S. 438 f für sich selbst geltend.

[2] Mathesius a. a. O. S. 293. Vom Jahre 1542—1543. Für seine Eingenommenheit ist das Bild sehr bemerkenswert, wie Luther, der „Munch", und Käthe, die „Nonne", hier beim Nachtische Hand in Hand das Kreuz gegen den Antichristen aufrichten und sprechen, wie es am Anfang dieser Tischrede heißt: Post scripturam non habemus firmius argumentum quam crucem!

[3] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 410, in einer Predigt vom 1. November 1531.

er dem Haß in den unerhörtesten Worten Lauf läßt. Und verdienen die papistischen Widersacher nicht noch viel mehr, als er und als ein bloßer Mensch überhaupt an Grimm und Schimpf aufbringen kann? Sie, die „nur Ursache suchen, wider uns zu lügen und den gemeinen Mann zu betrügen, ob sie wohl anders wissen"[1]? Ihre offenbare Verstocktheit gegenüber der eigenen besseren Einsicht, die sie sämtlich Luther recht geben heiße, ruft er, sei so groß, daß sie nur deshalb nichts von sittlicher Reformation, von Priesterehe und dergleichen wissen wollen, weil er, der Luther, solches vertritt, sonst „wäre es recht". Er scheut nicht das Wort: „mit Hunden aushetzen", wo er in einem Vergleiche von der Behandlung spricht, welche ähnliche Büberei verdiene, wie das Treiben dieser „allerschändlichsten Hurntreiber und öffentlichen Ehebrecher und Frauenräuber und Mägdeschänder"[2].

Das Sonderbarste ist nur, und das fällt bei Beurteilung seines Geisteszustandes schwer in die Wagschale, daß er, wie anderwärts gezeigt wurde, solche Dinge über die katholische Seite wirklich allmählich zu glauben und nicht bloß äußerlich zu versichern scheint. Die Verleumdungen gestalten sich zu einer bleibenden geistigen Schicht in seinem Haupte. Denn die Häufigkeit und Hitze seiner Anklagen benimmt ihm das Gefühl für ihre Ungeheuerlichkeit und benebelt seinen Geistesblick. Noch schlimmer aber ist es, daß er, auch wo er die Wahrheit erkennt, dennoch glaubt, das Abweichen von derselben im Interesse seiner guten Sache für erlaubt halten zu dürfen. Er bildet jene gefährliche Theorie über die Not- oder Nutzlüge aus, die oben mit seinen Worten dargelegt wurde. Er versteigt sich, wie gezeigt wurde, zu den Ausrufen, die Gegner seien rein teuflischer Natur (S. 645) und gegen die Schlechtigkeit des Papsttums halte er sich in seinen Schriften „wegen des Heiles der Seelen alles für erlaubt" (omnia nobis licere arbitramur)[3]. Unsere „Listen, Lügen und Fehltritte" können „leicht verbessert werden, denn es herrscht über uns Gottes Barmherzigkeit"[4].

Seine Gegner sind ihm anderemal „allesammt Narren"; sie verdienen nur Spott, aber keine Würdigung ihrer Einwände. Und wenn eine halbe Welt wider ihn schreibt, er bemitleidet sie nur. Die Goldkörner der Wahrheit, die er allein hat, können ihm alle früheren Jahrhunderte und „tausend Kirchenväter und Konzilien" nicht rauben.

Mit einer Art Denknötigung treten ihm, wenn er von der Religiosität der Papisten spricht, „die Platten, die Kappen, die Kutten, das Chorplärren", kurz

---

[1] Werke, Erl. A. 63, S. 276, in der Vorrede zu der Schrift: Von Priester-Ehe, des würdigen Herrn Licentiaten Stephan Klingebeyl, 1528. Für den abnormen Haß s. Bd 2, S. 625.

[2] Ebd. [3] An Joh. Lang 18. August 1520, Briefwechsel 2, S. 461.

[4] Vgl. oben Bd 2, S. 449. Meine Vermutung, daß an der betreffenden Stelle des Briefes Luthers an Melanchthon vom 28. August 1530 (Briefwechsel 8, S. 235) hinter dolos das Wort mendacia gemäß den ältesten prot. Drucken wieder einzurücken sei, hat inzwischen P. Sinthern in der Zeitschrift f. kath. Theologie 1912, S. 180 ff als durchaus begründete Annahme nachgewiesen und die betreffenden schon von Kaspar Riffel angezogenen Ausführungen des Werkes „Luthers katholisches Monument", Frankfurt a. M. 1817 (von Johann Lorenz Doller), S. 309 ff in ihrer Richtigkeit ans Licht gestellt.

die sog. Werkheiligkeit in jeder lächerlichsten Gestalt entgegen; unter unglaublichen Verzerrungen tut er dem Drange, sie mit Worten zu erniedrigen, genug.

Es geschieht ihm in Darlegungen jeder Gattung, auch wenn sie zu solcher Polemik keinen Anlaß geben und er selbst die Ausfälle als ungehörig an dem betreffenden Orte anerkennt und sie umgehen möchte.

Er führt in dem Werke Von den Conciliis und Kirchen 1539 eine lange Verhandlung über die Erkennungszeichen der wahren Kirche. Bei dem vielverzweigten Stoffe möchte er gerne weiterkommen, aber die Feder verirrt sich immer wieder in Schmähungen. Er ruft sich dann selbst gelegentlich zu: „Aber, wie komm ich doch auf das schändliche, unflätige Volk des Papstes? Laß sie fahren abermal und heiße sie nicht wieder kommen, oder etc." Mit solchen Worten schneidet er einen abenteuerlichen Ausfall ab, worin es geheißen hatte: Der Papst mit den Seinen verfolge Gottes Wort, nämlich Luthers Lehre, während sie „doch selbs bekennen, es sei wahr; die müssen sehr schlechte Apostel, Evangelisten und Propheten sein, wie der Teufel mit seinen Engeln" [1].

Aber gleich auf der folgenden Seite packt ihn wieder aufs neue das Thema: Verrottung des Papsttums. Er führt es mittels der Einrede eines andern ein, zu dem er spricht: „Siehe da, da kömpstu mir mit dem Papst herein, und ich wollte dich nicht mehr haben. Wohlan, so sei mir ubel und unwohlkommen, ich will dich auch Lutherisch empfahen." Er verbreitet sich in der Tat „lutherisch" darüber, daß der Papst „das ehlich Leben der Bischöfe oder Pfarrherr" verdamme. „Wenn einer hätte hundert Jungfrauen geschwächt, hundert ehrliche Wittfrauen geschändet und noch hundert Huren hinter dem Rücken liegen gehabt, der mag nicht allein Prediger oder Pfarrherr, sondern auch Bischof oder Papst werden und wenn ers noch immer thät, würde er dennoch itzt geduldet in solchen Ämptern." „Seid ihr nicht toll und thöricht? . . Aus mit euch groben Eseln und Narren! . . Fürwahr, Päpste und Bischöfe sind feine Gesellen, daß sie der Kirchen Bräutigam sollten sein! Ja, wenns die Hurnwirthin wäre, oder des Teufels Tochter in der Hölle! Rechte Bischöfe sind Diener dieser Braut, und sie ist die Frau und Herrin über sie." Nach euch „soll die Ehe Unreinigkeit sein, ein beschissen Sakrament, die Gott nicht dienen könne", und zugleich soll sie doch recht und ein Sakrament sein. „Siehe, wie schwindelt und schluttert euch der Teufel, der euch solch ungereimt Ding lehret!" Bald beginnt er wieder von vorn, als hätte er nichts gesagt: „Jungfrauen, Wittwen, Ehefrauen schänden, viel Hurn haben, allerlei stummen Sunden treiben, mag er wohl thun; so ist er werth eines Priesters Stand; aber das ist die Summa davon, Papst, Teufel und seine Kirche ist dem Ehestand feind, wie Daniel [11, 37] sagt, darum will er denselben also schänden, daß er nicht soll Priesterampt pflegen können. Das muß so viel gesagt sein: Der Ehestand ist Hurnwerk, Sunde, unrein, von Gott verworfen." — Lange kann es ihm nicht gelingen, sich loszumachen.

Endlich gibt er dem Papsttum, das ihm so den Geist verwirrt hat, den Abschied, und zwar einen „lutherischen" Abschied: „So sei dießmal Esel-Papst und Papst-Esel mit seinen Eselsjuristen empfangen. Wollen wieder zu den Unsern kommen."

Wenn er nur könnte! — Mit Mühe bleibt er eine Weile beim sechsten und siebten Kennzeichen der Kirche und bei den „Unsern", dann reißt plötzlich der „Geist" seine Beredsamkeit wieder über die Dämme. Das Zerrbild von der Papstkirche,

[1] Werke, Erl. A. 25 [2], S. 425.

mit dem er ſein Gewiſſen zu beſchwichtigen ſich gewöhnt hat, iſt abermals da mit dem ganzen unausbleiblichen Apparat: „[Weih-]Waſſer, Salz, Kräuter, Kerzen, Glocken, Bilder, Agnus Dei, Pallia, Altar, Kaſeln, Platten, Finger, Hände. Wer wills erzählen? Zuletzt die Münchkappen" uſw. und eine Seite weiter wiederum das „Weihwaſſer, Agnus Dei, Bullen und Briefe, Meſſen und Münchkappen. . . Der Teufel hat ſich damit alſo gerüſtet".

Am Schluſſe der langen Schrift ermüdet, will er in ſeinem überſpannten Zuſtande noch den Papſt „mit Füßen treten, wie Pſ 91 [90, V. 13] ſagt: ‚Du wirſt auf der Ottern und Baſilisken gehen und den Lawen und Drachen mit Füßen treten.' Und das wollen wir thun aus Kraft und Hülfe des Weibes Samen, ſo der Schlangen den Kopf zertreten hat und noch zertritt, ob wir gleich wogen müſſen, daß er uns wiederumb in die Ferſen beißet. Demſelben gebenedeiten Samen des Weibes ſei Lob und Ehre, ſampt dem Vater und Heiligen Geiſt, einigen rechten Gott und Herrn in Ewigkeit, Amen."

Hier rollt ſich auf den paar ausgewählten Seiten ſozuſagen das ganze pſychologiſche Lutherproblem auf.

Eine beſondere Stellung nimmt in ſeinen Phantaſiegebilden das Meßopfer ein, das heiligſte Geheimnis des katholiſchen Kultus. Sie muß ein vom Propheten geweisſagter abgöttiſcher Greuel ſein, der Götze Moaſim ſelber (Bd 2, S. 816). Sollte es ihm wirklich bis zu einem gewiſſen Grade gelungen ſein, ſich in den Wahn hineinzureden, ſeine größte Sünde, eine himmelſchreiende Sünde und ewiger Verzweiflung wert (vgl. S. 628 f; Bd 2, S. 804) ſei die, daß er ehemals, als eifriger Mönch und noch in Unwiſſenheit, das Meßopfer verrichtet habe? In einem der ernſteſten Momente ſeines Lebens, am Schluſſe ſeines Bekenntniſſes vom Abendmahl 1528, als er „für Gott und aller Welt" ſeinen Glauben bekennen will, ſagt er freilich: Es ſind „das meine größeſten Sunden, daß ich ſo ein heiliger Münch geweſt bin und mit ſo viel Meſſen uber 15 Jahr lang meinen lieben Herrn ſo greulich erzürnet, gemärtert und geplaget habe". Dieſe Erklärung ſchließt er in das Schlußwort der Schrift ein, das verſichert: Er wolle in ſolchem Glauben feſt beſtehen und ſein Ende beſchließen; „denn, da Gott fur ſei! ob ich aus Anfechtung und Todesnöthen etwas anderes würde ſagen, ſo ſoll es doch nichts ſein und will hiemit offentlich bekennet haben, daß es unrecht und vom Teufel eingegeben ſei. Dazu helfe mir mein Herr und Heiland Jeſus Chriſtus, gebenedeiet in Ewigkeit, Amen"[1].

Nach einer oben (S. 629) mitgeteilten Äußerung von 1531 wäre es wenigſtens nicht der Teufel geweſen, der ihn mit der Erinnerung an die himmelſchreiende Sünde des Meſſeleſens in Verzweiflung ſtürzen wollte; das Kunſtſtück mit der Teufelsdisputation im Buch von der Winkelmeſſe 1533 kommt hier nicht in Betracht. Wenn ihm wirklich ſein ehemaliger gutgemeinter Kloſtereifer und das Meſſeleſen jemals als ſeine größte Sünde vorgekommen wäre, ſo könnte man nur ſagen, die Geiſtesverwirrung habe einen ſehr hohen Grad erreicht. Denn was ihn ſonſt bei ſeinen Gewiſſenskämpfen eingeſtandenermaßen beunruhigt, iſt vielmehr ſein Umſturz der alten Religionsübung, die Vernichtung

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 509; Erl. A. 30, S. 372 f.

der Klöster, sein ganzes Neuerungswerk. Trotzdem also oben unter so feierlichen Versicherungen das Gegenteil!

Schon das übrigens ist hier ein Problem, wie er den Widerspruch übersieht, daß das nach eigener Darstellung aus Unwissenheit übernommene und geführte Klosterleben sowie das Messelesen ohne Kenntnis vom Unwert der Messe so entsetzliche Sünden sein sollen.

Aber in seiner Polemik wider die Angreifer überhaupt nimmt er, von den eigenen Ideen fortgerissen, gewöhnlich gar nicht wahr, wie er sich selbst offen widerspricht, wie er den Gegnern, deren Niederwerfung als momentanes Ziel ihm das einzige ist, oft die größten Blößen gibt und wie schlecht die für die Massen berechnete aufregende und häufig schmutzige Rhetorik den Mangel an Beweisgründen oder an richtiger Schriftauslegung zudeckt.

Kaum jemals in der Geschichte hat ein Mensch über die wichtigsten Lebensfragen wider Gegner gestritten mit so glühender Einbildung des eigenen Rechtes.

Natürlich, daß er auch die Widersacher fallen und wanken sieht, nicht bloß unter seinen Gründen, wie „mit einem Hauche", sondern häufig genug durch den Tod dahingemäht infolge der gerechten Strafgerichte Gottes, die über sie ergehen. Die Totenliste, besonders die der plötzlichen Sterbefälle, hat er beim Bedarfe immer zur Hand[1]. Der „selige Aufruhr" aber, der sie allesamt einstmals wegraffen werde, so erklärt er mit seiner kranken Phantasie, werde durch sein Gebet noch hintangehalten.

In Bezug auf *seine eigene Person* befindet er sich ebenso im Banne eines Gedankenkreises, der verschiedene pathologische Erscheinungen zeigt, Symptome, deren Summe jedenfalls ernste Fragen nach der Natur seines wechselnden Geisteszustandes anregt.

Da er zu so großen Dingen von Gott auserwählt ist, da er nicht bloß „der Deutschen Prophet", sondern auch für die ganze christliche Welt der Wiederhersteller des Evangeliums ist, so hat ihn auch die Vorsehung nach seiner Meinung mit Eigenschaften ausgestattet, die kaum je einem Menschen verliehen wurden. Er proklamiert es öfter, indem er freilich alles auf Gott zurückzuführen beteuert. Gerne macht er Vergleiche nicht bloß zwischen sich und den papistischen Lehrern der Gegenwart, sondern auch den ruhmreichsten der kirchlichen Vergangenheit. Ebenso gerne mißt er die Widersacher im eigenen Lager an seiner persönlichen Größe. Da begegnet es ihm denn, daß er in Reden verfällt, wie sie sonst nur ein in Größenwahn Befangener hören lassen kann; und er gefällt sich so sehr darin, infolge der Idee seiner höheren Sendung, daß er das Abgeschmackte gewisser Übertreibungen und das Abstoßende des Tones gar nicht wahrzunehmen scheint[2].

---

[1] Oben Bd 2, S. 628. Wo im folgenden der Fundort der Zitate nicht genannt ist, ist derselbe schon oben in den betreffenden Abschnitten angegeben.

[2] Man sehe Bd 2, S. 648 ff: Luther über seine Unantastbarkeit und Größe, und die ebd. S. 660 angeführte Bemerkung von Adolf Harnack, die nur „Größenwahn" oder wahre entsprechende „Größe" der Leistung offen läßt.

Gott hat zu jeder Zeit seine Kirche „durch Einzelpersonen gerettet und für wenige", so legt Luther im Jahre 1540 seinen Freunden dar, und er nennt Adam, Abraham, Moses, Elias, Isaias, Augustin, Ambrosius und andere. „Einiges hat Gott auch durch Bernhardus gethan, und jetzt durch mich, den Jeremias. Und so kommt das Ende." [1] Das Ende aber, durch ihn vorbereitet, kann ganz ruhig bald kommen; denn nicht bloß „Einiges" ist durch ihn geleistet, sondern „alles ist wiederhergestellt, was zur Erkenntnis Gottes gehört"; „das Evangelium ist offenbart, der jüngste Tag ist vor der Thür" [2].

Weil er Werkzeug Gottes und passivisch von oben bewegtes Hilfsmittel der Vorsehung zu sein wähnt, so darf er die verderblichen, von ihm mit Fleiß und Bedacht mit Sprengstoff gefüllten Bomben der Umwälzungsschriften in die Welt hinausrollen lassen und rufen: Gott will es; wollte er es nicht, so könnte er sie ja aufhalten! Er schleudert Behauptungen und Anklagen in das Volk, die mit nie gesehener Heftigkeit die Leidenschaften reizen, und schreibt dabei seinen Freunden: Wenn es zuviel ist, so muß auf unser Gebet Gott Hilfe schaffen [3]. So hat Gott an allem die Schuld, da er durch ihn handelt. Gott hat ihn zum Doktor der Heiligen Schrift gemacht; dieser möge zusehen.

Gott „wirft er die Schlüssel vor die Tür", wenn das Werk schlecht von statten geht. Warum hat er gewollt? „Ich kann den Gang der Dinge nicht aufhalten", sagt er etwas mehr zutreffend 1525, „die Sache ist zu weit gekommen"; er fügt aber bei: „Ich will die Augen schließen und Gott handeln lassen; er wird nach seinem Willen schalten." [4]

Bis in seine ersten literarischen Anfänge führt solche Denkweise zurück, ein Anzeichen, wie tief sie in seiner Geistesverfassung wurzelte. „Ich will nicht, daß Rat und Tat von Menschen das lenken, was ich tue, sondern Rat und Tat Gottes!", sagt er schon 1517, indem er es verschmäht, Ratgeber, die nur sein Bestes wollten, zu befragen, während er doch im nämlichen vertraulichen Freundesbriefe ziemlich deutlich seine „Voreiligkeit, Vermessenheit und Eingenommenheit" gesteht als Eigenschaften, „ob deren er von allen getadelt werde" [5].

Auch später noch sieht er, wie man weiß, im Großen und im Kleinen Gottes Hand bei sich tätig, nicht sich selbst, seine Anstrengungen oder auch seine Fehltritte. Gott hat ihn als Mönch „mit Gewalt aus den Horen gerissen" [6], d. h. vom kirchlichen Stundengebet losgemacht; Gott hat ihn wie ein „geplennt Pferd" in den Kampf geführt; Gott hat ihn bei seinem sakrilegischen Gelübdebruch „in die Ehe geworfen";

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 210. [2] Ebd. S. 308 (1540). Vgl. oben S. 201 ff.

[3] Im angeführten Briefe an Lang S. 461: Sitne libellus meus [De captivitate babylonica] tam atrox et ferox tu videris et alii omnes. Libertate et impetu, fateor, plenus est, multis tamen placet, nec aulae nostrae penitus displicet. Ego de me in his rebus nihil statuere possum. Forte ego praecursor sum Philippi [Melanchthonis], cui exemplo Heliae viam parem in spiritu et virtute, conturbaturus Israel et Achabitas [vgl. 1 Kg 18, 17]... Oratione itaque opus erit, si quid peccatum est. Weiter unten vom Antichristen: Odi ego ex corde hominem illum peccati et filium perditionis [2 Thess 2, 3] cum universo suo imperio.

[4] In Casels Bericht vom 29. November 1525, bei Kolde, Analecta Lutherana p. 74.

[5] An Johann Lang 11. November 1517, Briefwechsel 1, S. 126.

[6] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 6.

Gott hat ihm, dem „wunderbarlichen Mönch", die Nötigung auferlegt, vor den Großen zu predigen, und genau so zu predigen, wie er es tut. „Darumb sollet ihr je meinen Wort gewis gläuben... Man gläubt aber noch auf den heutigen Tag nicht, daß meine Predigt Gottes Wort sey... Aber daß ich das rechte und reine Wort Gottes lehre und predige, dafür setze ich meine Seele zu Pfande und will auch darauff sterben... Gläubst du nun das, so wirst du selig, gläubst du es aber nicht, so wirst du verdammt." [1]

Angesichts der durch ihn entstehenden Wirren und Tumulte ruft er: „Es ist der Herr, der dies tut", „Den Plan Gottes erblickt man in diesen Dingen", „Gott hats angefangen", „Unser Tun ist durch Gottes Ratschlag allein geleitet." [2]

In solcher Stimmung erblickt er denn auch jene Zeichen und Wunder, die gegen seine Feinde sprechen sollen; sie sind beim Entscheidungskampfe, den er jetzt vor Ankunft des Richters führt, nur allzu natürlich, ebenso wie der Widerspruch der Gegner: „Nu das Ende der Welt hinzutritt, wüthen und toben die Leute [die Papisten] gegen Gott aufs allergräulichste, lästern und verdammen das Wort Gottes, das sie wissentlich erkennen, daß es Wort und Wahrheit sei. Daneben so viel gräulicher Zeichen und Wunder erscheinen, beide am Himmel und fast an allen Creaturen, die ihnen schrecklich dräuen." [3]

Obschon also von der ausschließlichen Wahrheit seiner Lehre ganz erfüllt, geht er, wie gezeigt wurde, mit einer nur ihm möglichen, wunderlichen Ideenbildung im Anfange so weit, dennoch zugleich die Glaubensfreiheit und unabhängige Schrifterklärung einem jeden einzelnen zuzusprechen; denn jeder ist ihm ja Beurteiler der Heiligen Schrift, jeder ist Lehrer, jeder Organ des Gottesgeistes [4]. Die zu Grunde liegende Einbildung, wonach bei alledem die nötige Einheit in der Lehre erfolgen würde, ist sehr schwer erklärlich. Als nun die Erfahrung eintritt, daß dies nicht geht, da wird sein Verhalten noch unerklärlicher. Er besitzt ein derartiges Maß ureigener Inkonsequenz, daß er geduldig den inneren Widerspruch in seinem Geiste beherbergt, den die Forderung der absoluten Unterwerfung unter sein persönliches Dogma mit wesentlichen Prinzipien, die er niemals aufgibt, bildet, vor allem mit seiner Behauptung von der Bibel als einziger freier Erkenntnisquelle für alle und mit seiner Leugnung einer jeden äußeren kirchlichen Autorität. Obwohl „Befreier der Gewissen und der Geister", fordert er dennoch die Unterdrückung der gegenteiligen Lehren durch die Obrigkeit [5].

Sein Wittenberger Katheder wird von ihm an Rang schwindelnd hoch emporgehoben. „Diese Schule und Stadt", sagt er von Wittenberg, darf sich mit allen messen. „Alle, die heute die höchsten sind, stimmen mit Uns überein, wie Amsdorf, Brenz, Rhegius. Solche Männer schreiben an uns." Ihm gegen-

[1] Werke, Erl. A. 57, S. 73. Tischreden, hg. von Aurifaber, Eisleben 1566, S. 18 und 18'. An dieser Stelle schaltet Luther ein: „Was ich oder ein ander Diener des göttlichen Worts oder sonst ein Christ aus der Heiligen Schrift und dem göttlichen Wort mit euch redet", das sei zu glauben, in der Voraussetzung, daß letzterer ein „getreuer Diener des Evangelii oder Christi" sei, das heißt mit andern Worten, daß dessen Schriftauslegung mit seiner eigenen Lehre übereinkomme.

[2] Oben Bd 2, S. 97 ff.

[3] Werke, Erl. A. 65, S 62 in der Vorrede zu seiner Übersetzung des Jeremias.

[4] Vgl. Bd 2, S. 6 f 13 f. [5] Oben S. 489 ff und unten XXXVIII, 1.

über müssen die Sektierer lächerlich tief hinabsteigen. Wehe über die, welche im eigenen Lager unsere Gegner sind, „wie Jeckel und Grickel; die könnens allein, wie sie meinen, und haben nichts von uns gelernt, wie Zwingel auch! Wer kunde etwas vor 25 Jahren? Wer stundt bei mir vor 21 Jahren, da mich Gott wider mein Willen und Wissen in das Spil furete. Ach, die Ruhmsucht, die hat das Ungluck!" So sprach er im Jahre 1540[1]. Und acht Jahre früher klagte er schon bitterlich: „Iglicher wills allein sein, ders alles besser kann. . . Noch ist allenthalben derselbe Meister Klugel, der sich so klug weiß, daß er kann das Pferd im Schwanz zäumen." Obgleich von Gott einer mit dem Evangelium beauftragt sei, „finden sich doch andere, auch unter den Schülern, die es zehnmal besser kennen wollen, denn er. . . Da ist flugs ein ander Lehre angericht"[2]. „Mordlicher Schaden" für die Christenheit entsteht daraus; jedoch „Rotten und Secten", die müssen einmal nach Christi Prophezeihung folgen, ihre Ursache aber ist und bleibt der Teufel[3], der überhaupt der Welt Gott geworden ist und von dessen Wirken er bis zur Dämonomanie voll ist. (Oben S. 231—257.)

Ein bizarrer Zustand des Geistes tritt dem Betrachter hier entgegen. Die Phantasie und das dominierende Gefühl betäuben ihn so, daß er bisweilen einer Autohypnose hingegeben scheint und blind den eigenen, jedesmal dominierenden Vorstellungen nachgeht.

War ihm in dieser Weise das Urteil umflort, so sind danach auch die Ausstrahlungen aus der Idee, die er von sich selbst besitzt, zu beurteilen, insbesondere die Ansicht, offene Wunder Gottes hätten ihn und seine Sache bis in sein Alter beschützt. Die Ansicht wußte er in die Kreise seiner Schüler hinübergreifen zu lassen, daß der „heilige Luther" der größte Prophet seit der Apostel Zeiten gewesen[4]. Wer die ernstgemeinten Anstrengungen beobachtet, mit denen er in eigener Schrift die alltägliche Tatsache des Entkommens einer Nonne aus dem Kloster zu einem großen Wunder für alle Zeiten emporhebt, wird nur die Illusionsfähigkeit des Verfassers anstaunen müssen. Eine reine Einbildung versucht auf jenen traurigen Seiten mit allen Mitteln Eindruck auf das Volk zu machen[5].

Andere abnorme Gedankengänge und Handlungsweisen.

Luthers praktisches Verfahren bietet viele andere psychologische Rätsel, namentlich gewisse Sprünge und Gegensätze, wie sie höchst unbeständigen, unberechenbaren Naturen eigen sind. Er darf, auf seine Idee des göttlichen Berufes gestützt, die Könige und Fürsten, die höchstgestellten Obrigkeiten mit den niedrigsten Ausdrücken beschimpfen. Er lehrt aber dennoch zugleich Ehrerbietung und Gehorsam gegen sie und stellt sich als Muster auf. Alles je nach der Stimmung

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 169.

[2] Werke, Weim. A. 32, S. 474; Erl. A. 43, S. 263, in der Auslegung von Mt 5—7.

[3] Ebd. S. 473 bzw. 265. [4] Vgl. Chr. Spangenberg, Theander Lutherus S. 45 u. 51.

[5] Siehe Bd 2, S. 129 ff. Luthers Erzählung von der Flucht der Nonne Florentina hätte dort nicht bloß ein „psychologisches Phänomen", sondern ein „pathologisches Phänomen" genannt werden sollen.

und je nachdem sie sich günstig erweisen. Er darf aus jener Idee heraus das Volk zu Gewalttaten aufrufen; und er schärft anderwärts wieder ebenso kräftig Ruhe und Unterwerfung ein. Er rühmt den eigenen Mut, wie er, getrieben vom hohen Berufe, in den Rachen Behemoths gesprungen sei mit Verachtung aller Feinde; und den nämlichen Luther beginnt bald schon bis zu den übertriebensten Ausdrücken die Einbildung einzunehmen, daß er verfolgt sei durch Gift und Zauber, ebenso wie er in der Aufregung seine Partei in Deutschland verfolgt sieht durch Mordbrennereien und Attentate der Mönche und Papisten. Während er die Schule von Wittenberg als Bollwerk theologischer Einigkeit preist, wird zugleich sein Gemüt von einem krankhaften finstern Verdacht gegen die Lehre seiner Freunde gepreßt, so daß sein Verkehr unerträglich und Wittenberg für andere eine „Höhle der Cyklopen" wird.

Solcher Gegensätze vereinigen sich viele in ihm zu einem anormalen Geisteszustand. Harmonische Einheit des Denkens und Fühlens hat in seinem Innern keine Stätte gefunden. Dieses Wirre, Sprunghafte und Unsichere seiner Lehre und seines Charakters wird ihm nicht bloß von Gegnern, sondern auch von manchen Anhängern des neuen Glaubens vorgehalten.

Während er bei häufigen Gelegenheiten mit solcher Wahrheit und Natürlichkeit reden und schreiben kann, daß man in seinen literarischen Erzeugnissen den gesunden Sinn und die nüchterne, geist- und gemütvolle Art bewundert, werden Ton und Charakter ganz anders, wenn die Polemik hineintritt, oder wenn sich die Idee seines Evangeliums bei ihm geltend macht; es braucht sich nicht einmal direkt um seine höhere Sendung zu handeln. Dann fällt häufig sozusagen ein Wirbel über seine Worte und Gedanken. Die Ideen jagen sich wie Wolkengebilde und nehmen die wunderlichsten Formen an; die stärksten Ausdrücke drängen sich mit paradoxen Geistesblitzen, es rauscht wie ein trüber Sturmbach am Leser vorüber. Man hat da oft den Eindruck, als solle man durch sprachliche Übertreibungen förmlich von ihm betäubt werden. So wird der Ausdruck alteriert (vgl. S. 648 f).

Aber auch die Gedanken und die Beweise werden unter dem Wirbel von einer sonst nicht vorhandenen Unruhe und Regellosigkeit erfaßt; sie verzerren sich, gestatten der Reflexion nicht, ihnen zu folgen und lassen vielfach gar nicht einmal erkennen, ob sie ernst gemeint oder nur zur Herausforderung vorgebracht sind, geschweige denn daß die selbstverständlichen Einwürfe des Denkenden gelöst würden.

Man möchte dies fast bei ihm den pathologischen Einfluß der dominierenden Idee nennen.

Nach Luther ist, um einige der bizarrsten von ihm aufgestellten Sätze im Fluge anzuführen, seine Rechtfertigungslehre und die Vergebung der Sünden „in allen Kreaturen" vorhanden und bestätigt durch Analogien[1]. Das Dogma der

[1] Schlaginhaufen, Tischreden S. 92: Articulus remissionis peccatorum est in omnibus creaturis (a. 1532). Vgl. S. 139: Deus in omnibus officiis, statibus intromisit remissionem peccatorum *etc.*

Weltschöpfung selbst geht aus dieser Lehre wie aus „seiner Grundlage" hervor[1]. „Wenn der Artikel von unser Seelen Seligkeit mit gewissem und festem Glauben gefaßt und behalten wird, so kommen und folgen die andern Artikel alle gemählich hernach, als der von der Dreifaltigkeit."[2]

Die Ehe, wie er sie lehrt, findet er ausgeprägt durch die ganze Natur hin, „selbst in den härtesten Steinen". Von den neugebornen Kindern nimmt er an, daß sie Glaubensakte bei der Taufe erwecken können. Und warum dieses Wunder? Nur um gegen die Wiedertäufer die traditionelle Kindertaufe verteidigen zu können und doch zugleich seine Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente durch den Glauben zu retten. Seine geistige Allgegenwart des Leibes Christi ist ein Absurdum des Denkens und führt zur Annahme der Gegenwart Christi in jeder Speise; aber solche Aufstellung ist ihm nicht zu exzentrisch, um damit seine Abendmahlstheorie zu schützen. Die Meinung von der Imputation der Verdienste Christi an den Glaubenden bringt ihn 1521 bis zu jenem solennen, vielbefeindeten Kraftspruch: „Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber glaube tapferer."[3] „So will ich, so befehle ich, es sei statt Beweises der Wille!"[4] lautete in anderem Falle seine Antwort auf die Einwürfe.

Es wird ihm nicht schwer, durch alle Klassen von Menschen und die verschiedenen religiösen Wissenszweige rhetorisch den Satz durchzuführen: „In Summa, vor mir hat man Nichts gewußt", nämlich von göttlichen Dingen[5]. Und die abenteuerliche Beredsamkeit, die er bei solchen Ideengängen handhaben kann, charakterisiert sich beispielsweise in der Ausführung: „Wenn man die Papisten, sonderlich so itzt mit Schreiben fast plerren, alle in einen Haufen keltert und darnach schmelzet und siebenmal distillirt, so sollte nicht ein Viertheil Zungen drausgebracht werden, die solcher Artikel [des Katechismus] einen kunnte recht lehren, und aus aller ihrer Lehre nicht so viel finden, wie sich für Gott ein Knecht gegen seinen Herrn, eine Magd gegen ihr Frauen halten soll."[6] Aber, der so mächtig reden kann, ist es gewesen, der zuerst alle Stände der Welt zu gutem „Gewissen und Ordnung" gebracht hat[7].

Dazu endlich die paradoxen praktischen Anleitungen und die nicht minder abnormen Beispiele eigener Handlungsweise, die unter dem bei ihm allmächtigen Einflusse seiner Sendungsidee stehen. Es sei erinnert an die Mittel zur Überwindung der Anfechtungen, von denen eines der gelindesten der gute Trunk ist[8], und an die künstlichen Wege zur Herbeiführung der inneren Ruhe bei sich und bei seinem Anhang. „Nur flugs gescholten", rät er, um innere Ruhe zu finden[9]. Tun es diese Mahnungen und Praktiken nicht, dann tut es

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 201 (Khummer): Melanthon retulit, Lutherum saepe dixisse, articulum de remissione peccatorum esse fundamentum, unde exstruatur articulus de creatione.

[2] Werke, Erl. A. 58, S. 390.

[3] Oben Bd 2, S. 159 ff. Vgl. ebd. S. 161 die Stelle aus Luthers Brief an Spalatin vom 21. August 1544.

[4] Siehe oben S. 439. [5] Vgl. oben S. 497, Bd 2, S. 662 652, Bd 1, S. 571.

[6] Werke, Weim. A. 26, S. 531; Erl. A. 63, S. 273 in der Vorrede zu Klingebeyl, 1528.

[7] Ebd. S. 530 bzw. 272. [8] Siehe oben Bd 2, S. 142 ff.

[9] Werke, Erl. A. 60, S. 129 f: „Nur flugs gescholten, und sonderlich wenn dich der Teufel mit der Justifikation anficht! Er greift mich oft mit einem Argument an, das nicht eines Drecks werth ist, aber in der Tentation und Anfechtung sehe ichs nicht; wenn ich aber wieder genesen bin, so sehe ichs fein."

oft ein grober Humor, einer jener Scherze, bei denen das Heilige und Erhabene dazu herabgewürdigt wird, dicht neben dem Gemeinen oder Lächerlichen zu stehen. „Gegen den Teufel reißt er einen ‚starken Possen', weist ihn grob, wohl auch in zynischer Weise hinweg"[1], begleitet aber die Worte mit heiligen Erwägungen. Unangebrachter Scherz verleiht so oft seiner Rede etwas Chamäleonartiges statt der ernsten Belehrung, der Klarheit und Überzeugungskraft. Er ist beispielsweise in der Enge wegen der zweiten Gemahlin, die auf Luthers eigene Prinzipien hin ein Anhänger Karlstadts neben seiner kranken Frau begehrt, und obgleich er natürlich selbst nicht ruhig ist bei der einzigen Bedingung, die er für die Erlaubnis stellt, nämlich der Mann müsse sich zuerst „fest und sicher im Gewissen durch das Wort Gottes fühlen"; obgleich er deshalb dringend vom Schritte abmahnt, fügt er dennoch im Scherzton auf einmal bei: Man solle die Sache nur laufen lassen, wie sie will; dort zu Orlamünde (bei Karlstadt mit seinem alttestamentlichen Systeme), da werde man zuletzt ja auch noch die Beschneidung einführen und ganz nach dem Gesetze des Moses leben[2].

Große innere Veränderlichkeit und auffällige Gefühlsschwankungen drückten endlich seinem Seelenleben einen ungesunden Stempel auf.

Bald sieht er mit Wonne alles dem neuen Evangelium unterworfen und preist die Riesenerfolge seines Werkes. Bald klagt er bitter, daß die Welt sich ganz vom Worte abkehre und das kleine Häuflein der wahrhaft Evangelischen im Stiche lasse. So scheint die Erde bei ihm öfter sehr schnell ein anderes Gesicht anzunehmen. Von den eigenen Stimmungen der Zuversicht und der Trauer sagt er zu seinen Freunden: „Ich werd einen Tag wol hundert mal anders gesinnet — widerstehe aber dem Teufel."[3] Er bekennt also beständiges Schwanken, erklärt aber freilich bei gleicher Gelegenheit, recht wohl zu wissen, wie die Heilige Schrift ihn dagegen festige. Er fühlt auch und gesteht es, daß er bei all dieser Veränderlichkeit doch, mit einem merkwürdigen Gegensatz, zu starr und schroff seinen Freunden gegenüber ist. Sie kennten seinen Kopf, sagt er, und sie nennten denselben „eigensinnig"[4].

Eine Periode tiefer psychischer Herabstimmung kündigte sich in seiner Maßregel von 1530 an, als er seine Predigten zu Wittenberg abbrach, weil er der Gleichgültigkeit der Zuhörer gegen das Wort Gottes und ihrer Unsitten müde sei. Der Herausgeber der Predigten dieses Jahres, die erst seit kurzem vor liegen, bemerkt mit Recht, „nur eine pathologische Erklärung" sei für diesen plötzlichen Schritt möglich[5]. So weit ging der verstimmte Mann, daß er

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 515.

[2] An Kanzler Brück in dem offiziellen Schreiben vom 27. Januar 1524, Briefwechsel 4, S. 282.

[3] Werke, Erl. A. 60, S. 129. Vgl. oben S. 270 bei A. 4.

[4] An Melanchthon 3. August 1530, Briefwechsel 8, S. 166: „Mein Kopf ist eigensinnig, ut dicitis."

[5] Paul Pietsch, der mit andern Gelehrten die betreffenden Predigten in der Weimarer Ausgabe Bd 32 in Druck gab, sagt in der Einleitung S. XXI f über die Absage Luthers vom 1. Januar 1530, nachdem er die andern möglichen Ursachen für den „Zornausbruch" zurückgewiesen: „So scheint nur eine pathologische Erklärung übrig zu bleiben." „Jene Unlust

damals von der Kanzel rief, er wolle „kein Sauhirte" sein[1]. Bei der Reise nach Coburg, die später folgte, trat ein rascher Umschwung ein; man vernimmt von Luther Scherze, große Hoffnungen äußern sich in seinen Briefen, zu riesigen literarischen Unternehmungen schickt er sich auf der Burg an. Die nämlichen Mauern werden aber wieder Zeuge seiner äußersten Gedrücktheit, der inneren „Gesandtschaft Satans" bei dem Geängstigten, ja der vermeintlichen sichtbaren Erscheinung des Feindes Gottes. Und beim Auszug von Coburg wieder die gewohnten Scherze, wie im Brief an Baumgärtner vom 4. Oktober 1530, und sofort zu Wittenberg neben den stürmischsten und leidenschaftlichsten literarischen Arbeiten eine Tätigkeit, über die er schreibt: „Ich bin nicht bloß Luther, sondern Pomeranus [den er vertrat], Offizial, Moses, Jethro und was nicht alles?"[2] Einen ähnlichen plötzlichen Umschwung von Depressionsstimmung zum vollen Gegenteile nimmt man bei seinem aus Verdruß erfolgten Weggange aus Wittenberg vor dem Lebensende und bei seiner muntern schnellen Rückkehr wahr (s. XXXIX, 1; vgl. Bd 1, S. 312 319).

Gegenüber der alten Kirche kann der also Schwankende dennoch immer solche Starrheit und Trotzgesinnung an den Tag legen, daß man ihn geradezu nach solcher Eigenschaft als Mann rücksichtslosester Festigkeit zu charakterisieren pflegt. Was ihn nach außen stählt, ist die glühende Suggestion seines Berufes.

Die Berufsidee hilft ihm, sich jederzeit glänzend zu verteidigen. Ein Beispiel, mit wie wunderlicher Geisteselastizität er Selbstapologien aufbringt zu eigener und fremder Beruhigung, wenn die Berufsidee lebhaft in seiner Phantasie spielt, ist das intime Gespräch nach „der größten aller Anfechtungen", die er 1527 erlitt. Bugenhagen hat es aufgezeichnet in dem Bericht über die merkwürdige Angstkrankheit dieses Jahres. Nachdem Luther erklärt hat, daß er den scharfen Ton wider seine Gegner nicht bereue, und dann unter

---

und diese Schwarzseherei .. zeigen wohl deutlich genug, daß Luther unter einer tiefen Verstimmung des Gemütes litt, denen ja die großen Tatmenschen zeitweise unterworfen sind. In seinen letzten Lebensjahren, zuerst Anfang 1544, überkam Luther diese tiefe Verstimmung abermals, nun wollte er sogar Wittenberg verlassen, und nur mit Mühe konnte er davon zurückgebracht werden. Doch schon 1545 ist diese Verstimmung wieder da. Auch 1544/45 war eine Ursache nicht recht zu finden." Pietsch glaubt, daß Melanchthon in seinem Brief an Myconius vom Februar 1530 (Corp. ref. 2, p. 18) auf ein Gemütsleiden Luthers hindeute, und auch aus einem Schreiben von Rörer an Roth vom 18. März 1530 (Buchwald, Zur Wittenberger Universitäts- und Stadtgeschichte S. 79) blicke „doch wohl die Befürchtung einer Gemütskrankheit durch; man ist ungewöhnlich beunruhigt [ultra modum perturbati, sagt Rörer], nicht bloß so wie sonst, wenn Luther krank ist". Er erwähnt dann die andächtigen Reflexionen des Mathesius, der in seinen Historien (Bl. 88, Ausg. v. Loesche S. 175 f) bei Erwähnung jenes Schrittes Luthers auf den höheren Geist desselben seine „Brunst, Eyfer und Hefftigkeit" zurückführt und dann sagt: „Große Leut haben auch hohe Gedancken und ihr sonderliche Anfechtung." Mathesius erhebe Luthers Verhalten, so drückt sich Pietsch aus, „in den höheren Bezirk der dem Durchschnittsmenschen nicht zugänglichen und nicht verständlichen Äußerungen des Genius".

[1] Vgl. den Bericht von N. Paulus über den 32. Band der Weimarer Ausgabe in der Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1906, S. 355.

[2] An Wenzeslaus Link 1. Dezember 1530, Briefwechsel 8, S. 326.

Weinen von den kommenden Sekten gesprochen, denen die Freunde nicht würden widerstehen können, liest man, daß er sagte: „Es thäte ihm leid, wenn er durch possenhafte Reden und Gelage fehle[1], die Ursache aber könne keinem Frommen mißfallen; denn er liebt [bemerkt Bugenhagen in Luthers Sinne] allzusehr die Menschen und ist ein Feind der Heuchelei." „Gott habe es ihm nicht gegeben", so äußert dann Luther selbst ebenda, „mit ernster strenger Erscheinung aufzutreten. Die Welt hat keine Vergehen (crimina) mir vorzuwerfen; aber indem sie ihrem Urteile folgt, stößt sie sich sehr an mir, wie ich sehe. Vielleicht will", so fährt er in mehr als bizarrer Weise fort, „*Gott so die blinde und undankbare Welt betören* (mundum stultum facere), damit sie in ihrer Verachtung zu Grunde gehe und nicht erkenne, welche ausgezeichnete Gaben Gott mir allein vor vielen Tausenden verliehen, womit ich denen, die er kennt, dienen soll. So wird denn die Welt, die das Wort des Heiles nicht bewundern will, das ihr Gott durch mich bringt, nach jenem Ratschlag an mir finden, worüber sie sich aufhält und *worüber sie stürzt*. Gott ist verantwortlich für solche Führung; denn ich werde beten, daß ich durch meine Sünden niemand zum Ärgernis sei."

„Solches habe ich", fügt Bugenhagen bei, „mit wunderbarer Freude aus seinem Munde vernommen."[2] Andere werden kaum an das Verständnis des rätselhaften Ideenganges heranreichen.

Das sind einige Beispiele seines abnormen Geistes, Proben seiner oft ganz singulären, um nicht zu sagen exzentrischen Weise. Das vorliegende Werk bietet solche an andern Orten zahlreich. Wer noch tiefer in die Falten und Windungen dieses merkwürdigen Geistes eindringen wollte, müßte seinen Briefen, besonders aus den Jahren 1517—1522 und dann wieder 1540—1546, eine aufmerksame Lektüre widmen. Reflexionen, gleich den obigen, die gesund und vernunftmäßig nicht zu nennen sind, werden ihm dort vielfach begegnen. Aber die angeführten Stellen lassen allein schon in ihm eine so *energische, ja unheimliche Kraft der Selbsttäuschung* erblicken, daß ihr kaum etwas Ähnliches in den Biographien der in der Geschichte hervortretenden Männer an die Seite zu stellen ist. Viele große Genies haben singuläre psychologische Eigentümlichkeiten aufgewiesen, ja es scheint hie und da ein Erbteil der von Natur mit ganz besondern Gaben bedachten Geister zu sein, über die richtigen Schlüsse und Maße auf Wegen hinauszugehen, auf die ihnen die Vernunft und Überlegung reflektierender Menschen nicht mehr folgen kann[3]. Daß der Lehrer von Wittenberg gewisse geistige Abnormitäten auf die Spitze trieb, ist ein Resultat der über ihn angestellten psychologischen Beobachtungen, mit dem alle werden rechnen müssen.

---

[1] Si quid hic iocis aut conviviis excedit.

[2] Briefwechsel Bugenhagens, hg. von Vogt, S. 67 ff.

[3] In der Besprechung einer Schrift von Ferd. Probst, Irrenarzt zu München, Der Fall Otto Weininger, Wiesbaden 1904, war zu lesen: Viele in der Gegenwart betrachten „geistige Gestörtheit als unentbehrliche Voraussetzung jeder geistigen Größe".

„Genial" war Luther nicht zum mindesten auch in seinem Schimpfen und in seinen andern wenig wählerischen Mitteln der Polemik. Gerade hier, im wüsten Stürmen und kühnen Verdrehen, findet Erasmus bei ihm geistige Züge, die, wie er an sehr vielen Stellen sagt, an eine Art Geisteskrankheit denken lassen. Er ruft einmal: „Wenn einer im Fieberwahn dies gesagt hätte, was hätte er Verrückteres vorbringen können!"[1] Von Fieberträumen des Gegners redet er öfters. Er streitet ihm „nüchternen Geist" ab und spielt boshaft auf Trunkenheit an. Trotz seiner sonstigen Gemessenheit und Zurückhaltung braucht der Gelehrte gegen Luther, indem er dessen Behauptungen wertet, Ausdrücke wie delirus, insanus, lymphatus (wahnsinnig), sine mente, mera insania. Einmal sagt er von den „Teufeln, Larven, Lamien, Megären und andern mehr als tragischen Wörtern", mit denen derselbe um sich werfe, eine solche Angewöhnung sei ein „Zeichen kommender Geistesumnachtung" (venturae insaniae praesagia), und ein andermal findet er die Unfreiheit, mit der Luther zu seinen Invektiven fortgerissen werde (non agere sed agi), höchst bedenklich[2].

Auch in andern Kreisen trat die Meinung von irgend einem Geistesleiden Luthers auf. Es sei daran erinnert, daß B. Amerbach, der in kirchlicher Hinsicht einigermaßen zu Luther hinneigte, 1534 dessen Brief gegen Erasmus aus bezeichnetem Jahre an seinen Bruder Basilius schickte mit den Begleitworten, er sende ihm die epistula parum sana, und beifügte: „Neulich sagte mir Hervagius [der Baseler Drucker], Luther leide schon länger als ein Jahr an Angegriffenheit des Kopfes [oder Gehirnerweichung, cephalaea]. Diesen Brief halte ich für ein Anzeichen, daß es wahr ist und daß noch keine Heilung eingetreten, denn nichts in ihm läßt auf einen gesunden Kopf schließen."[3] In Luthers nächster Umgebung blickt ebenfalls gelegentlich die Befürchtung einer Gemütskrankheit des Meisters durch (oben S. 657 A.).

Jedoch wichtiger als die obigen Urteile seiner Verehrer und Gegner wäre die ernste wissenschaftliche Prüfung durch unbefangene Fachmänner der Psychopathologie, um so mehr als die bisherigen Gutachten sich als unzulänglich herausstellen.

Leider ist es nicht an dem, daß die Theologen seiner Partei in Bezug auf die Entwicklung Luthers vom Mönche zum protestantischen Konfessionsstifter und in der Auffassung seiner Seelennächte mit katholischen Bearbeitern dieses Gebietes so bald einverstanden sein werden. Eine Übereinstimmung in gewissen Hauptpunkten scheint hier durch die Schuld der Gegenseite fast für immer ausgeschlossen wegen grundsätzlicher Kontraste im konfessionellen Urteil. Wenn Luthers Geistestat nun einmal für viele Schriftsteller die eines „Paulus" sein muß oder die eines Befreiers von jedem Hindernis unabhängiger religiöser

---

[1] Si haec a febricitante dicerentur, quid dici possit insanius! Opp. 10, col. 1282. Im Hyperaspistes von 1526.

[2] Die Stellen sind nach dem lateinischen Wortlaut oben Bd 2, S. 670, A. 1 angeführt und zum Teil dem Hyperaspistes, zum Teil der Schrift von 1534: Purgatio adversus epistolam Lutheri non sobriam entnommen.

[3] Th. Burckhardt-Biedermann, Bonifatius Amerbach und die Reformation, Basel 1894, S. 296 f. Oben Bd 2, S. 526. Brief vom 15. April 1534.

Forschung, dann wird die Anschauung von seinem inneren Umschwung und späteren seelischen Leben jedenfalls durch solche Wertung mitbestimmt.

Es darf bei der Untersuchung nicht außer acht gelassen werden, was alles von den in Frage kommenden Symptomen *auf Rechnung der Selbstverschuldung* bei Luther zu setzen ist und deshalb nicht psychopathologisch, wie andere Erscheinungen, genommen werden darf. Die Wutausbrüche gegen das Papsttum zum Beispiel, deren psychologischer Ursprung oben bereits charakterisiert wurde (Bd 2, S. 630 ff), sind zum größten Teile ein Rückschlag einer bewußt genährten Haßstimmung und einer freiwilligen Opposition gegen bessere frühere Überzeugungen. Selbstverblendung und Mangel an Selbstbeherrschung, also moralische Elemente spielten bei ihm die größte Rolle. Weil aber schon in seinen Anfängen der Mangel an Selbstkontrolle und das leidenschaftliche Sichgehenlassen offenbar sind, so muß diese ethische Seite von den frühen Krankheitszuständen ebenso gesondert werden wie zufolge dem Obigen die Gewissenszweifel und -ängste. Endlich ist gebührend in Anschlag zu bringen, daß einerseits eben diese ethischen Defekte im Bunde mit einer sehr verantwortungsvollen Selbstüberhebung den leidenden psychischen Zustand mit Angstparoxysmen, Ohnmachten, Illusionen und bzw. Halluzinationen allmählich immer mehr gesteigert haben; und anderseits, daß die von dem gewaltigen stürmischen Neuerer in Bewegung gesetzten Kräfte auf ihn selbst eine so bedeutende Rückwirkung übten, daß der seelische Zustand, wie er von Hause aus war, sich nicht mehr rein darbietet. Was also zu einer bestimmten Zeitperiode an krankhaften Faktoren wirksam gewesen und was auf Rechnung eigener Verschuldung zu setzen ist, das müßte ein sicheres und unbefangenes Auge herausfinden, so weit es möglich ist, wenn es sich auch natürlich nicht um psychiatrische Diagnose handeln kann.

Zum allerwenigsten aber sollte man die rein historischen Tatsachen auf dem nichtkonfessionellen Boden, auf den obige Quellenstudien die Erörterung verlegt haben, so weitherzig und gerecht zur Anerkennung kommen lassen wie der Mitarbeiter der Weimarer Lutherausgabe, der (oben S. 656) von der einzig möglichen „pathologischen" Erklärung gewisser Schritte und Äußerungen Luthers gesprochen hat, obgleich auch dessen Stellungnahme Einwürfe zuläßt. Bezeichnungen wie „pathologisch" wurden übrigens schon verschiedentlich auf nichtkatholischer Seite für Luthers Zustände angewendet, und zwar auch mit dem Hinweise, daß gerade große Genies oft pathologische Züge besitzen[1].

---

[1] Vgl. Bd 1, S. 548 und 554 sowie unten S. 662 (Hausrath), S. 664 (Möbius). Der Bezeichnung „anormaler Gemütszustand" von Luther bedient sich W. *Köhler* im Theologischen Literaturbericht Bd 23 (über das Jahr 1903), S. 499, wo er auf Hervorhebung der „körperlichen Bedingtheit" desselben dringt. Anderswo nennt er Luther „*die paradoxeste Erscheinung*, die man sich denken kann, in seinen Worten jedem etwas anderes sagend" (ebd. Bd 24, über das Jahr 1904, S. 517). — Auf einen psychopathologischen Zug in Luther hat *Döllinger* in seiner Lutherskizze S. 59 (Kirchenlexikon², Art. Luther, Sp. 344) hingewiesen, wo er sagt, derselbe habe sich „seine eigentümlichen [theologischen] Vorstellungen nicht durch ruhiges unbefangenes Bibelstudium, sondern im Zustande einer peinlichen Geistesverwirrung und Gewissensangst" gebildet. *Möhler* schreibt in seiner Symbolik § 48, Ausgabe von 1873, S. 423: „Luther folgte einem mystischen Zuge, und was ihm im dunkeln, überschwänglichen, nicht zu

5. Luthers Seelenleben im Urteil von Ärzten und Historikern.

Im nachfolgenden ist es nicht die Absicht, die einzelnen anzuführenden Urteile einer Kritik zu unterziehen. Dieselben werden vielmehr zu dem Zwecke aneinandergereiht, sie der näheren Berücksichtigung von Sachkundigen anheimzugeben. Einzelne Bemerkungen werden immerhin dabei gestattet sein. So ist z. B. gleich das folgende Urteil von Hausrath ohne Zweifel wesentlich zu korrigieren, wie sich dies auch dem Laien aus der oben dargestellten Geschichte Luthers ergibt; denn eine Störung der geistigen Funktionen oder eine Gemütskrankheit bis zu dem Grade einer Psychose ist für keine Zeit seines Lebens anzunehmen. Der oben zugegebene Mangel an bleibender und normaler Seelenfestigkeit ist etwas ganz anderes.

„Die Psychologie derartig ringender Seelen", sagt richtig ein protestantischer Theologe, „ist außerordentlich kompliziert. Disparates wohnt nebeneinander, und je nach Gelegenheit kann bald dieses bald jenes Moment heraustreten."[1] In der Tat, das Ineinandergreifen bei Luther von Krankheit und von freier, aber aufgeregter Selbstbetätigung, von prinzipieller Täuschung und von richtigen, aber falsch angewandten Leitgedanken, von Weltsinn, Sinnlichkeit und von Versuchungen der Verzweiflung, und zudem noch die sich gegenseitig widersprechenden und beständig der Kritik bedürftigen Angaben über alles dieses von Luther selbst, also von dem, der doch allein über die Erlebnisse im tiefen Herzensgrunde Meldung tun konnte, diese Umstände erschweren aufs äußerste ein sicheres Urteil.

Für die physische Überreizung Luthers hat bisher kein protestantischer Schriftsteller so starke Ausdrücke gebraucht wie sein jüngster Biograph, der Theologe Adolf Hausrath von Heidelberg, in seiner ersten Auflage. Seine Behauptungen fehlen entschieden durch Übertreibung, ebenso wie sein oben von ihm ausgesprochener Satz, daß das Ende von Luthers Gemütsleiden im Kloster notwendig „nur immer tiefere Umnachtung sein" konnte[2], wozu er beisetzt, daß der junge Luther infolge seiner Krankheit im Kloster mehr als einmal in Gefahr gestanden, „in den Abgründen des religiösen Tiefsinnes unterzugehen"[3]. Indem er irrtümlich die „Anfechtungen" durch Gewissensängste, unter denen Luther litt, einfach als einen Ausfluß seines leiblich-geistigen Krankheitszustandes auffaßt, glaubt er sogar die Krankheit näher charakterisieren zu können: „Die Regelmäßigkeit, mit der die Anfechtung sich durch all die Jahre im Kloster und nach seinem öffentlichen Auftreten wiederholt, läßt auf eine zirkuläre

---

bewältigenden Drange der Gefühle als das Wahre erschien, hielt er fest." „Une étude psychologique de Luther", sagte vor kurzem der Benediktiner U. Berlière, „ne peut être séparée de son histoire ni de l'évolution de sa vie intérieure, encore moins de son état pathologique. . . Cette étude n'est pas encore achevée" (Revue bénédictine 1906, p. 630 s).

[1] So Walter Köhler, Ein Wort zu Denifles Luther S. 27.

[2] Siehe oben Bd 1, S. 312. Vgl. übrigens das auf der nächsten Seite A. 1 über Änderungen von Hausrath Bemerkte.

[3] In der Abhandlung „Luthers Bekehrung" (Neue Heidelb. Jahrbücher 6, 1896) S. 193.

Psychose schließen, deren Anfälle nach Gründung seines eigenen Hausstandes seltener auftreten, aber niemals ganz aufgehört haben." [1]

In neuerer Zeit sind außer Hausrath zwei Autoren, und zwar nichtkatholische, dem pathologischen Zustand Luthers einigermaßen näher getreten, Dr Berkhan durch eine Studie „Die nervösen Beschwerden Luthers" im Archiv für Psychiatrie, und Gustav Kawerau in der Abhandlung „Etwas vom kranken Luther" in den Deutsch-evangelischen Blättern. Die Schriften der Protestanten Küchenmeister und Ebstein über Luthers Krankheiten [2] lassen sich auf eine Beurteilung der hier in Betracht kommenden psychischen Erscheinungen nicht ein; die Verfasser gehen mehr den äußeren Krankheiten nach, bringen zwar verschiedene Notizen, die für unsere Fragen Anhaltspunkte bieten können, sind jedoch, da sie nicht genügend historisch-kritisch schreiben, nur mit Vorsicht zu benützen. Die älteren Schriftsteller, die von Luthers Krankheiten handeln, der protestantische Pfarrer Friedrich Siegmund Keil, der Chemnitzer Mediziner Garmann und ein Anonymus im Neuen Hannöverschen Magazin bieten noch weniger Aufschlüsse.

Von den zwei oben Genannten lieferte Kawerau eine sorgfältige Übersicht über die Mitteilungen Luthers, die sein nervöses Leiden betreffen, jedoch erst vom Beginn der zwanziger Jahre angefangen [3]. Er zeichnet das Bild „eines in verantwortungsvollster Stellung, unter unaufhörlichen Friktionen" und „durch körperliche und geistige Überanstrengung" „nervös gewordenen und doch immerfort schaffenden Mannes". Er will damit das psychologische Verständnis anbahnen für alles, was, wie er sagt, „an Luther so oft abstoßend oder bedauerlich erscheint, die zunehmende Reizbarkeit, die Maßlosigkeit seines Zornes, die Exzesse im mündlichen und gedruckten Wort, den plötzlichen Wechsel der Stimmungen". Er glaubt, „auch die geistlichen Anfechtungen würden von diesem Übermaß der Arbeit und Sorge und deren Einfluß auf seine leibliche Konstitution aus verständlich" [4], und schließt seine Arbeit mit den Worten,

---

[1] Luthers Leben 1, 1905, S. 109 f. Der Verfasser spricht von dem „geheimen Seelenleiden", das der Tüchtigkeit seiner Leistungen keinen Abbruch getan habe (S. 110), und gelegentlich weist er zur Erklärung des heftigen Tones der Schriften Luthers gegen Zwingli darauf hin, daß er schrieb „zur Zeit gemütlicher Depressionen, die er seinen Gegnern nur eine Viertelstunde wünschte, damit sie sich bekehrten" (2, S. 213). Auf der Wartburg „kehrten seine Gemütsleiden wieder, die sich immer einstellten, wenn er lange ohne äußere Anregung und ohne lebendigen Verkehr mit der Außenwelt blieb" (1, S. 475). — In einem Anhange zur unveränderten zweiten Auflage kommt Hausrath auf die gegen seine psychopathischen Auffassungen erhobenen Einwürfe, indem er jedoch seine Ausdrücke sehr erheblich mildert (1, S. 573 ff).

[2] Über Ebstein s. unten S. 664 ff. Ebstein hat die kleine Schrift von F. Küchenmeister, Dr Martin Luthers Krankengeschichte, Leipzig 1881, überholt. Küchenmeister hat in letzterer das historische Material dürftig und nur nach Kenntnis aus zweiter Hand behandelt. Th. Kolde nennt sie mit Recht ein „Buch, das besser ungeschrieben geblieben wäre" (Analecta Lutherana p. 50). Er bezeichnet ibid. p. 51 auch die anzuführende Abhandlung von Berkhan als „ziemlich wertlos".

[3] Deutsch-evangelische Blätter 29, Halle 1904, S. 303 ff.

[4] Vgl. aber oben S. 605 ff.

die Krankheitsberichte trügen dazu bei, „um Luther recht zu verstehen und in seiner Größe zu würdigen“[1].

Der andere Schriftsteller, Dr Berkhan, Arzt zu Braunschweig, suchte schon vor Kawerau tiefer auf den Grund der körperlich-geistigen „Anomalien“ Luthers zu dringen; aber er geht ohne genügende kritische Sichtung und ohne einheitliche Zusammenfassung der Symptome vor[2]. Er findet bei Luther Leiden, „die wir der Mitleidenschaft der Nervenzentren zuschreiben müssen“, und rechnet dahin auch die „Sinnestäuschungen“. Die letzteren läßt er auf „Fluxionen“ beruhen, die durch übermäßige geistige Tätigkeit veranlaßt sind. Halluzinationen treten nach ihm als Gesichtshalluzinationen und als Gehörstörungen bei Luther auf. Anlaß zu den Sinnestäuschungen haben, wie er hervorhebt, neben den anhaltenden Aufregungen des Gemütes „die Zweifel und Kämpfe gegeben“. Was aber Luther Anfechtungen nennt, das ist für Berkhan wieder irrigerweise vor allem eine mit der Nervenstörung zusammenhängende psychische Verstimmung. Richtig betont er, daß die letztere in ihm vorhanden war, und er glaubt angesichts anderer Symptome das Vorhandensein von Präkordialangst feststellen zu können[3].

Nach Kawerau und Berkhan ist auch der Psychopathologe P. J. Möbius in Leipzig anzuführen, der durch seine stark originellen Studien über Rousseau, Goethe, Schopenhauer und Nietzsche bekannt ist, in unserem Falle aber in einem kurzgefaßten Urteile ausnehmend radikal zu Werke geht[4].

Möbius weist in seiner Äußerung[5] darauf hin, „daß bei Luther das Pathologische überaus bedeutsam ist“. „Schon der neue Biograph Luthers“, schreibt er, „Professor

---

[1] S. 316. [2] Archiv für Psychiatrie 11, Berlin 1880—1881, S. 798 ff.

[3] S. 799. Vgl. oben S. 597 ff.

[4] Möbius ging bekanntlich bei seinen Arbeiten von den Grundsätzen aus: „In jedem von uns ist Gesundes mit Krankhaftem gemischt, und je weiter einer sich von dem Durchschnitte entfernt, um so mehr entfernt er sich von der Normalität.“ „Das Pathologische hat an jedem hervorragenden Menschen teil.“ Das ist nach Möbius vor allem bei den von der Menschheit bewunderten Genies der Fall. Deshalb wollte er in seinen Studien zeigen, wie das psychiatrische Wissen „für die Erkenntnis großer Menschen verwertet werden könne“. Jedenfalls darf man seiner Aufforderung beistimmen: „Kommt ihr jungen Arbeiter, und macht es besser als ich.“ Einleitung zu den vier ersten Bänden seiner „Ausgewählten Werke“. Möbius hatte die Absicht, eine Pathologie Luthers abzufassen, wurde aber durch den Tod an der Ausführung verhindert. In seiner Studie über Schopenhauer (Ausgew. Werke Bd 4), der nach ihm durchaus kein Geisteskranker im gewöhnlichen Sinne war, sagt er: „Ich halte Schopenhauer für eins der besten Beispiele dafür, daß erst die Pathologie die großen Schriftsteller und ihre Werke recht verstehen lehrt. . . Schopenhauer ist der Philosoph des Pessimismus geworden, weil er von Anfang an krankhaft war. Nicht die Erkenntnis der Übel in der Welt hat ihn dazu gemacht, sondern er hat die Übel aufgesucht und geschildert, weil er Belege für seine lebensfeindliche Stimmung brauchte. Diese war schon beim Knaben vorhanden als schlimmes Erbteil von väterlicher Seite, und die krankhafte Stimmung wies seinem Denken die Wege.“

[5] Schmidts Jahrbücher der in- und ausländischen gesamten Medizin, hg. von P. J. Möbius und H. Doppe 288, Leipzig 1905, Hft 12, Dez., S. 264 in der Anzeige meiner Abhandlungen „Ein Grundproblem aus Luthers Seelenleben“, die in der Köln. Volkszeitung, Literar. Beilage 1905, Nr 40 und 41 erschienen.

Hausrath, hat ‚von zirkulärer Psychose'[1] gesprochen. Nach Kraepelins jetziger Redeweise würde man von einer leichten Form des manisch-depressiven Irreseins zu reden haben[2]. Die Hauptsache ist, daß Luther von der Jugend an zeitweise von Verstimmungen, die keine äußere Ursache hatten, befallen wurde: Hemmung, Traurigkeit, Angst, Verzweiflung. Die melancholische Phase ist in Luthers Leben mit Leichtigkeit zu verfolgen, aber wahrscheinlich sind auch die Zeiten gesteigerten Selbstgefühls und die zorniger Erregung als krankhaft, als maniakalische Periode aufzufassen. Man kann annehmen, daß die krankhafte Stimmung bei Luther die Krankheit ausmachte, daß die phantastische Deutung — Kampf mit dem Teufel, Verkehr mit Geistern, göttliche Einwirkung — nicht als Wahn, sondern als Erklärung aus dem herrschenden Gedankenkreise heraus aufzufassen sei." „Der Referent", fährt Möbius fort, „glaubt durchaus nicht — wie es der Verfasser und die meisten tun —, daß Luther halluziniert habe[3]. Es scheint sich immer um abergläubische Deutung wirklicher Wahrnehmungen gehandelt zu haben. Die schwarze Sau im Garten, der schwarze Hund im Bett sind wohl von Fleisch und Blut gewesen. In manchen Fällen handelt es sich auch nur um dichterische Wendungen (das Ringen mit den Dämonen und ähnliches). In Luthers Falle hat das Pathologische direkt in die Geschichte eingegriffen. Die krankhafte Angst brachte Luther zum Grübeln über die Rechtfertigung, das Gefühl vollständiger Kraftlosigkeit überzeugte ihn davon, daß der Mensch aus eigener Macht und durch seine Werke nichts bewirken könne, daß das einzig Mögliche das sehnsüchtige Ausstrecken der Hände nach der Gnade sei. In dem melancholischen Zustande verfiel er auf des Apostels Paulus — ebenfalls eines Pathologikus [!] — Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, und um dieses Zentrum ordneten sich dann seine theologischen Gedanken, bis er mit dem Rufe sola fide die alte Kirche zu stürzen versuchte. Aus des Mönches Melancholie ging die Reformation hervor."

Anknüpfend an Möbius äußert sich Prof. Willy Hellpach zu Karlsruhe auf folgende Weise im „Tag" von Berlin, 18. Januar 1912 (Psychologische Rundschau): „Vor einem Jahrzehnt hat der Jesuitengelehrte P. Grisar in der Beilage zur ‚Kölnischen Volkszeitung' über ‚Ein Grundproblem aus Luthers Seelenleben' gehandelt. Moebius stellte ihm damals das Zeugnis aus, er habe das bisher Beste über Luthers vielberufene pathologische Seelenzustände geschrieben. Mit Recht. Daß Luthers Gemüt zeitweilig nicht mehr begreiflicherweise, sondern krankhaft verdüstert war, ist auch von seinen evangelischen Kennern nicht bezweifelt worden.

---

[1] [Oben S. 662.]

[2] [Emil Kraepelin, Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte[6], Leipzig 1899, Kap. IX: Das manisch-depressive Irresein S. 359—425. Die neueste Auflage 1909/10 ist noch unvollendet und reicht nicht bis zu Kap. IX.]

[3] [Vgl. Kraepelin a. a. O. S. 362: „Vielfach und in den verschiedensten Zuständen beobachtet man einzelne Sinnestäuschungen, wenn sie auch nicht gerade häufig in den Vordergrund treten. Meist handelt es sich um illusionäre Vorgänge, die durch die Unvollkommenheit und Flüchtigkeit der Wahrnehmungen besonders begünstigt werden; aber auch wirkliche Halluzinationen kommen öfters vor, namentlich in den depressiven und stuporösen Zuständen. Ebenso sind Wahnbildungen keineswegs selten. In der Erregung pflegen dieselben vielfach zu wechseln und in der Form von scherzhaften Aufschneidereien und Übertreibungen aufzutreten; doch werden bei größerer Besonnenheit auch lange festgehaltene und ausgesponnene Wahnvorstellungen beobachtet, Größenideen wie Verfolgungswahn, Eifersuchtswahn, Verzweiflungsfurcht. In den Depressionszuständen tauchen vor allem Versündigungs- und Verfolgungsideen, ferner hypochondrische Vorstellungen auf."]

Hausrath hatte in seiner Biographie schon von ‚zirkulärer Psychose' gesprochen; was er später allerdings unter dem Entrüstungssturm der seltsamen Leute milderte, denen Krankheit an einem genialen Menschen ein ärgerer Makel zu sein scheint als das größte Verbrechen." Hellpach hebt hervor, daß als „Kriterium einer ‚Psychose' nicht auch krankhafte Alteration der eigentlichen Denktätigkeit" gefordert werde, wie es von Laien gewöhnlich geschehe.

Gegen die Annahme einer wirklichen Geistesgestörtheit in Luther hat sich mit Recht jüngst der Professor der Medizin Wilhelm Ebstein[1] gewendet. Als Forscher auf dem Gebiete der Gicht und der Steinleiden findet er, daß bei Luther gerade diese letzteren Gattungen von Krankheiten infolge von Harnsäure und mangelhafter Darmfunktion das vorherrschende Übel gewesen seien, wozu sich dann, wie es häufig bei der Gicht geschehe, „neurasthenische, bisweilen an Psychosen erinnernde Symptome" gesellt hätten[2]; nur in jenen Leiden bestehe seine „hochgradige hypochondrische Verstimmung". Aber nicht bloß derartige „nervöse Erscheinungen" bei Luther, sondern auch das, worüber er sonst zu klagen hat, Herzklopfen, Kopfschmerz, Schwindel, auch der Rachenkatarrh, die Leiden im Gehörorgane, gestörte Magentätigkeit, die synkopalen Zustände, insbesondere die Brustbeklemmung mit dem Angstgefühl, alles läge nach Ebstein mehr oder weniger auf der Linie der Gicht und der andern aus Harnsäure entspringenden Übel[3].

Ohne Zweifel bringt der gelehrte Arzt dankenswerte Beobachtungen, aber sein geschichtliches Material ist nicht selbständig gewählt und nach den Quellen geprüft; es rührt zum guten Teile aus Küchenmeister, während doch beim gegenwärtigen Stande der Forschung ein wirklich begründetes medizinisches Gutachten in viel reicherem Umfange auf das Gebiet der erschlossenen Tatsachen eingehen müßte. Einzelne Urteile Küchenmeisters werden aber von ihm mit Grund verbessert.

Historisch unhaltbar sind z. B. Ebsteins Angaben, die Sinnestäuschungen und Visionen Luthers entfielen „fast ausschließlich in die Lebensperiode, in der er unter dem Einflusse der Askese im Kloster, der Nachtwachen, geistlichen Übungen und der angestrengtesten geistigen Arbeit stand", also in seine katholische Zeit; ferner: er hätte im Kloster gestrebt, „mit dem größten Fleiße mehr zu leisten als die andern Mönche durch Fasten, Nachtwachen" usw.; er sei im späteren Wirken seiner „krankhaften Stimmung stets Herr geworden", habe „immer den depressiven Gemütsstimmungen Trotz geboten", und diese hätten seine geistige Arbeit „nicht beeinträchtigt"; seine Kampfweise sei auch niemals, wie Küchenmeister ohne Grund angebe, eine „krankhafte" gewesen, und wo Luther geistige Leiden und Anfechtungen kundgebe, ständen doch stets die „materiellen Erkrankungen" als leitende Faktoren im Vordergrunde[4].

Insbesondere aber trifft seine Voraussetzung nicht zu, daß gichtige Leiden bei Luther besonders hervorträten.

Von den typischen Gichtanfällen und von Gichtknoten z. B. hört man bei Luther nichts[5] trotz seiner vielen Klagen über Leiden und trotzdem er sogar, wie Ebstein

[1] Dr Martin Luthers Krankheiten und deren Einfluß auf seinen körperlichen und geistigen Zustand, Stuttgart 1908.

[2] S. 7. 64. [3] S. 45 ff 56 ff.

[4] S. 62 10 63 f 60 55 54 64. Vgl. oben S. 606, A. 1.

[5] So Ebstein selbst S. 44, wo er aber beisetzt, die „Gelenkattacken" seien bei Luther doch wohl gichtig gewesen.

will, „ein feines Verständnis für medizinische Dinge" gehabt hätte[1]. Auch die Trägheit und Verstopfung des Darmes ist bei ihm nicht ein dauerndes Übel oder eine besonders hervortretende Tendenz; sie ist nur konstatiert zu Worms und auf der Wartburg 1521 und dann wieder 1525. Es beruht auf einem Mißverständnis, die „gemütlichen Alterationen und melancholischen Verstimmungen" von 1528, wie Ebstein die Gewissenskämpfe der größten „Anfechtungsperiode" nennt, durch ein damaliges Hämorrhoidalleiden zu erklären, das er in einem Briefe vom 6. Januar 1528 seinem Freunde Jonas beschreibe; denn dieses vorübergehende Leiden fällt drei Jahre früher, wie aus dem Wortlaut der Anfrage des Jonas hervorgeht (ante triennium) und aus der Antwort: „Meine Krankheit war folgende" usw. feststeht[2].

Das Steinleiden ist ferner nicht schon seit 1521 vorhanden, sondern 1526 ist es das erstemal, daß wir davon durch ihn hören, und dann hat sich „das Übel länger wieder beschwichtigen lassen"[3], bis es 1537—1539 ihm stark zusetzte; auch 1543 wird es wieder genannt.

Es muß also einer genaueren ärztlichen Nachprüfung überlassen werden, festzusetzen — wenn es möglich ist —, was es mit der angeblich beherrschenden Stellung der „unter dem Einflusse der harnsauren Diathese entstandenen Krankheiten"[4] in Luthers äußerer und innerer Krankengeschichte für eine Bewandtnis hat. Vielleicht wird man dazu kommen, seinen Herzaffektionen doch eine größere Wichtigkeit, als es bisher geschehen, beizulegen, wobei es sich auch darum handeln wird, was jener sog. cardiogmus sei, an dem nach Melanchthon beispielsweise Luther zu Anfang des Jahres 1545 stark litt und durch dessen plötzlichen Anfall nach ihm später auch sein Tod herbeigeführt worden wäre[5]. Ebstein sagt selbst von den bei Luther wiederholt bis zu seinem durch „Herzlähmung" erfolgten Tode auftretenden „Beklemmungen der Brust und den dadurch bedingten Angstgefühlen"[6], „man müsse an eine Affektion des Herzens" denken, welches, so heißt es dann nach seiner Theorie, teils direkt durch die Gicht, teils aber auch durch die diese begleitende hochgradige Stuhlverstopfung in mannigfacher Weise beeinflußt worden wäre. Nach ihm läßt ebenso „das anfallweise Auftreten der Beklemmungserscheinungen am ehesten an ein Herzasthma oder an eine Herzbräune (angina pectoris) denken", die bekanntlich recht häufige Begleiterscheinungen der Gicht seien.

Die körperlich-geistigen Leiden Luthers anlangend, will Ebstein von den durch Berkhan angenommenen Fluxionen nichts wissen[7], berücksichtigt aber seinerseits — und darin liegt ein Hauptfehler — gar nicht oder kaum die so häufigen überreizten nervösen Zustände seines Patienten. Er hält die nach ihm aus Gicht hervorgehenden seelischen Verstimmungen für nicht an Schmerzen gebunden[8]. Gegenüber den von Luther als Teufelswirkungen und -erscheinungen angesehenen „Sinnestäuschungen im Gebiet des Gehörs und Gesichts"[9] erklärt er, derselbe sei ab und zu in eine „reizbare Schwäche gekommen, die eine vorübergehende Ver-

---

[1] Ebd. S. 40. Vgl. indessen oben S. 606.

[2] Vgl. die im Briefwechsel Luthers von Enders 6, S. 191 zitierten Nachweise Kawerau zu diesem Briefe.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 168. Ebstein sagt (S. 14), es hätte ihn von 1526 „bis 1537 heftig geplagt".

[4] Ebstein a. a. O. S. 44. [5] Köstlin-Kawerau 2, S. 691 f. [6] S. 47 53.

[7] S. 55 f. [8] S. 56. [9] S. 12.

wirrung seiner Gehirntätigkeit durchaus verständlich erscheinen lassen"; die wichtigste von ihm angeführte Ursache davon ist „angestrengteste geistige Arbeit", die einen „Zustand der Inanition" herbeigeführt habe[1]. Eine „exzentrische Gemütsverstimmung" im früheren Klosterleben räumt der Verfasser ein[2]. Mit Recht sagt er: „Eine Geisteskrankheit kann nicht angenommen werden, auch an Epilepsie werde man nicht „denken dürfen"[3]. Wenn er voll Bewunderung für Luthers Leistungen diesem „mehr kranke als gesunde Tage" in seinem Leben zuschreibt, so wird man die durch Gewissensängste gelähmten und seiner Arbeitskraft entzogenen Tage zu den kranken hinzurechnen müssen, damit dieser Ausdruck wahr bleibe. Immerhin wird man mit dem Autor vollauf anerkennen, daß man in Luther einen „während eines großen Teiles seines Lebens von körperlichen Leiden schwer heimgesuchten Mann vor sich hat", und damit wird man seine Arbeitsleistungen gerechter würdigen[4].

Um auf einige ältere katholische Autoren zu kommen, so hat Bruno Schön in Wien im Jahre 1874 eine Monographie über Luther vom psychiatrischen Standpunkte herausgegeben[5].

Der katholische Verfasser, ein Irrenhauskaplan, war nicht bloß kein Historiker von Fach, geschweige denn fachmäßiger Psychiater, es gebrachen ihm auch die nötigen Kenntnisse von Luthers Leben und Schriften. Die geschichtlichen Grundlagen für seine Urteile nahm er nur aus fremden unzureichenden Werken, und die Urteile selbst standen unter der Herrschaft der Idee, Luther müsse zu den eigentlichen Geisteskranken gerechnet werden. An ein Erbringen des Beweises für eine solche These ist nicht zu denken. Dafür bei Schön eine in psychiatrische Terminologie gekleidete Unterscheidung von verschiedener Gattung des Wahnsinns bei Luther, an erster Stelle Größenwahnsinn und Verfolgungswahnsinn, wie sie in den Irrenhäusern oft zusammen zu finden seien. — Aber Zustände nervöser Gereiztheit, Angstanfälle und Melancholie, ein übertriebenes Selbstbewußtsein, schiefe Urteilsrichtungen und aufflammende Erregbarkeit, selbst Halluzinationen, wenn solche bei Luther nachgewiesen werden können, alles dies berechtigt noch nicht, von wahren Psychosen in seinem Seelenleben zu sprechen. Nervöse Störungen, sagt Kirchhoff, sind keine Psychosen, Halluzinanten sind nicht immer Geisteskranke[6].

Auf auffällige Sonderbarkeiten im seelischen Zustande Luthers haben übrigens schon vor langem andere katholische Schriftsteller aufmerksam gemacht, obwohl sie, ebenso wie fast alle neueren Autoren außer Hausrath, von einem der auffälligsten Elemente, das in Betracht kommt, den leiblich-geistigen Angstanfällen seit der Jugendzeit, noch keine Kenntnis hatten. Bisher war auch die Behandlung

---

[1] S. 62. [2] S. 10. [3] S. 61 f. [4] S. 44 3 f.

[5] Luther auf dem Standpunkt der Psychiatrie beurteilt, Wien 1874. Bruno Schön erklärt Luther, weil „psychisch gestört, zum Teil entschuldigt" (S. 3); er habe seine psychische Störung größtenteils mit dem Teufel „bemäntelt", den er in eigentlichen Halluzinationen gesehen (S. 9); er habe seine Gegner alle für Narren gehalten, genau wie die Bewohner der Irrenhäuser alle andern für Narren, sich selbst aber für geistig gesund erklären (S. 28) usw.

[6] Grundriß einer Geschichte der deutschen Irrenpflege, 1890, S. 76.

dieses Gegenstandes dadurch sehr erschwert, daß Luthers Umdichtung seines Lebens, d. h. die Selbstschilderung seiner Klosterjahre und seiner Entwicklung, zu viel geglaubt wurde, und daß seine Briefe, seine Tischreden und so viele Umstände seines Lebens weniger genau bekannt waren.

Maximilian Prechtl, Abt von Michaelfeld († 1832), deutete, indem er mit Recht Luther nicht als Geisteskranken hinstellen wollte, doch hin auf seine „mehrmaligen Phantome einer kranken Phantasie"; „oft", sagt er, „und in verschiedenen Gestalten glaubte er das Bild des Teufels zu sehen"[1]. Der gelehrte Abt gab Luthers Schrift „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" zum Reformationsfeste von 1817 mit Anmerkungen heraus, um an derselben die törichte Wut, den Haß und die Verirrung, denen ihr Verfasser anheimgefallen sei, nachzuweisen. Diese Schrift verrät nach ihm „nicht nur die wütende, sondern zugleich die wahnsinnige Leidenschaft des seinem Tode nahen Mannes"[2]. Auf einzelne seiner dort vorkommenden Urteile, die über die von ihm gezogene Grenze hinauszugehen und Luther Geisteskrankheit zuzuschreiben scheinen, darf man wohl kein großes Gewicht legen. Stärker redete Prechtl in seiner „Antwort" von 1818 auf die Angriffe wider seine Anmerkungen. Er hebt „die unleugbaren Belege einer verwirrten Phantasie" bei Luther nachdrucksvoll hervor und behauptet, „daß es mit seinem Verstande nicht immer volle Richtigkeit hatte".

Etwas früher, 1810, war der katholische Laie Friedrich von Kerz, als Fortsetzer der Stolbergschen Geschichte der Religion Christi bekannt, mit einem Buche hervorgetreten „Über den Geist und die Folgen der Reformation", in welchem er nebenbei an viel zu weit gehenden ungünstigen Urteilen über Luthers Geistesverfassung anlangt, die er durch historisch unbeweisbare Angaben zu stützen sucht. Er stellt indessen seine Sätze doch wenigstens nur als problematisch hin: Luther sei „durch den Tod seines an seiner Seite erschlagenen Freundes in Geisteskrankheit" verfallen; „bald traten die traurigsten Symptome einer gänzlich verrückten Einbildungskraft ein". „Erscheint einem Luther nicht selten als ein unerklärliches moralisches Rätsel, so wird man nicht ohne Widerwillen auf den niederschlagenden Gedanken geleitet, daß gar wohl eine öfters wiederkehrende Geistesabwesenheit und eine periodisch eintretende Verrücktheit die erste und vielleicht einzige Quelle seines ganzen Reformatorberufs, aller seiner öffentlichen Handlungen und des größten Teils seiner Reformen gewesen seyn konnte."[3]

Gegen Kerz und Schön, zum Teil auch gegen Prechtl, kommt in Betracht, daß bei Luther eine eigentliche Nötigung zu seinen krankhaften Ideen und eine Gemütskrankheit als Psychose nicht nachzuweisen ist. Zur These von eigentlicher

---

[1] Antwort auf das Sendschreiben usw.[3], Sulzbach 1817, S. 70 ff.

[2] So in der zweiten Auflage dieser Schrift, betitelt wie die erste, „Seitenstück zur Weisheit Luthers". Die erste Auflage, „in Deutschland 1817", noch ohne Namen des Verfassers, enthält nicht so starke Ausdrücke wie die zweite. Der Verfasser beruft sich schon in der ersten auf die Schrift von Kerz.

[3] S. 188.

Geisteskrankheit wäre aber dieser Beweis notwendig. Keiner der Genannten versucht, ihn anzutreten. Von der zeitweiligen Gemütsverdüsterung reden sie nicht.

Und was den Größenwahn als angebliche manische Erscheinung betrifft, so war Luthers Pochen auf die Eigenschaft als Offenbarungsträger doch nicht derart, wie es bei der Geisteskrankheit des Größenwahns der Fall ist, wo der Kranke unerschütterlich in seine Auffassung gebannt erscheint. Luther sprach öfter nur verzagt davon, ja verleugnete auch die genannte Eigenschaft. Er bildete seine Ideen, aber er zweifelte auch an ihnen. Er litt zu gleicher Zeit, wo er mit größtem Selbstgenügen daran festhielt oder festhalten wollte, schwere Depressionen des Gemütes, während manischer Größenwahn und Depressionen nicht zusammen vorzukommen pflegen. Für eine zirkuläre Geisteskrankheit überhaupt, auf die Hausrath hinwies, wechseln bei ihm die verschiedensten Stimmungen zu rasch. Seine krankhaften Ideen bilden kein paranoisches Wahnsystem, und noch weniger ist alles auf hypochondrische Geisteskrankheit zurückzuführen.

Andere wichtige Gesichtspunkte dürften in Folgendem liegen.

Der Annahme von innerer Nötigung stehen nicht bloß die Zweifel und Gewissensängste in Luther entgegen, sondern auch die entschlossene Gewalt, mit der er sich selbst solche Ideen anfänglich einredet, später immer wieder aufdrängt, wenn sie weichen wollen, und sich schließlich mit Selbstverblendung in ihren Bann kettet. Diese Art von gewaltsamer Selbstbehandlung ist nicht gleichwertig mit derjenigen, wie sie die der Unfreiheit Überantworteten aufweisen. — Man bemerke auch wohl, daß die von Schön namhaft gemachten krankhaften Symptome, wie immer man sie beurteilen will, nicht zeitlich zusammen auftreten; einige schwinden, andere werden mit der Zeit stärker, wie es auch die ganze oben entwickelte Seelengeschichte zeigt. Dadurch wird es aber schwer, wenn nicht unmöglich, die ursprüngliche, von den Irrgängen und den inneren Erschütterungen des späteren leidenschaftlichen Lebens noch nicht berührte psychische Anlage Luthers in ihren einzelnen Komponenten aufzufinden und von dieser Seite einen Boden zur Erklärung von Luthers innerem Leben zu gewinnen. Vor allem übersehe man nicht die oben wiederholt hervorgehobene Tatsache, daß bewußte Leidenschaft, Mangel an Selbstbeherrschung und Überfluß an Selbstverblendung und Selbstgefühl überall bei ihm eingreifen, namentlich bei den ihn scheinbar unfrei fortreißenden Wutausbrüchen gegen den Papst und die Katholiken. Und gegenüber dem Schwanken zwischen Angst und humorvoller Zuversicht bemerke man, daß für ein psychiatrisches Urteil doch wohl eine genauere, bisher nicht versuchte, aber in Bezug auf Zeit und Stärke möglichst bestimmte Feststellung von wechselnden Perioden von Depression oder Angst mit solchen von Gehobenheit notwendig wäre.

Denjenigen, welche geneigt wären, geistige Störungen, wenn auch nur vorübergehende, in Luther anzunehmen, kann man ebenso nicht genug die ungeheure, wahrhaft staunenswerte Arbeitskraft dieses Geistes entgegenhalten. Verhältnismäßig selten hört man von Arbeitsunlust oder -unfähigkeit, und fast immer sind die Ursachen erkennbar. Selbst wenn die Vertreter der Geistesstörung auch sehr lange Zwischenperioden normalen Zustandes annehmen wollten,

würde doch jene außerordentliche Leistungskraft ein Hindernis bilden müssen, sich ihren Urteilen, wenigstens wie sie bei Schön, Möbius, Hausrath und den älteren angeführten Autoren vorkommen, anzuschließen.

Auch die Frage nach Vererbung väterlicher oder mütterlicher Eigenschaften, welche man in der Psychiatrie bei jedem Individuum mit an die erste Stelle zu setzen pflegt, kann zufolge des oben in Luthers Jugendgeschichte Gesagten nichts für Gestörtheit in die Wagschale legen. Hans Luther, der Vater, war ein strenger, derber, jähzorniger Mann, und die Mutter Margareta erscheint gleichfalls als einigermaßen harte Frau, ohne Freude des Lebens, ohne gewinnendere Züge der Liebe. Beide haben dem Knaben und Jüngling die schwere und gedrückte Jugendzeit wenig versüßt. Dadurch erklärt sich allerdings einigermaßen der Zug von Gedrücktheit und Pessimismus, der neben der lebhaften und heitern Stimmung bei dem Mönche und dem späteren Lehrer einherläuft. Von größerer Wichtigkeit für die Beurteilung seiner Nervosität jedoch ist der beim Vater hervortretende Charakter der Reizbarkeit und des Jähzornes. Wenn derselbe wirklich im Zorne einen Totschlag begangen hat, wie es nach allem den Anschein hat und auch von gelehrter protestantischer Seite angenommen wurde[1], so liegt die Annahme nahe, daß beim Sohne die außerordentliche Reizbarkeit, die erschreckende Geneigtheit zu Wutausbrüchen wider die Gegner, zum Teile auf vererbte nervöse Anlage zurückzuführen ist. Es ist zudem 1906 bekannt geworden, daß in Mansfeld neben Luthers Vater noch ein anderer Hans Luther lebte, den die Gerichtsakten als einen übelberüchtigten und mehrfach bestraften Raufbold und Messerheld erscheinen lassen. Wenn dieser ein naher Verwandter Luthers war, so ist das ein Umstand mehr zur Bekräftigung der Annahme einer überaus großen Reizbarkeit in der Familie[2].

Die nervöse Anlage Luthers dürfte überhaupt bei der Frage nach Geistesstörung stärker in Betracht kommen, als es geschehen ist.

Anhang. Ärztliche Urteile über Nervosität und über singuläre Ideenbildung.

Es sei hier zunächst das oben unter der Überschrift „Nervosität" Gesagte (S. 601 ff) ergänzt durch einige Stellen des Psychiaters August Cramer, jetzt in Berlin, einer anerkannten Autorität auf diesem Gebiete. Er beschäftigt sich zwar in dem Mitzuteilenden nicht mit Luther, aber seine Darstellung dient

---

[1] Siehe Bd 1, S. 11.

[2] Zeitschrift des Harzvereins 39, 1906, S. 191 ff. Ein Totschlag ist von dem zweiten Hans Luther in den Akten nicht nachweisbar. Darum konnte oben an der angeführten Stelle des 1. Bandes darauf verzichtet werden, hervorzuheben, daß der von Witzel mit größter Bestimmtheit wiederholt und ohne Widerspruch Luthers in öffentlichen Schriften mitgeteilte Totschlag des Vaters Martin Luthers nicht auf die wahrscheinliche Rechnung des zweiten Hans zu setzen sei, wie es geschehen ist (Luther-Kalender 1910, S. 76 f). Witzel kam schon 1533, also wenige Jahre nach des Vaters Tod, nach Eisleben und konnte die Tatsache, in der bei der damaligen Berühmtheit Luthers kaum eine Verwechslung möglich war, aus sicherster Quelle vernehmen.

vielleicht zur Klärung verschiedener Symptome des Zustandes Luthers, und zwar in dem Sinne, daß sie manches, was auf Gestörtsein gedeutet wurde, aus Nervosität verständlich werden läßt [1].

„Neigen schon in den Entwicklungsjahren ganz normale Kinder zu starken Schwankungen in der Gemütslage, zu heftigen Affekten und einem sehr wechselvollen Verhalten in der Pubertät, so tritt dieses noch viel deutlicher bei endogen stark disponiertem Boden hervor. Es kommt zu unsinnigen Jähzornsattacken, zu einer oft ausgesprochenen pathologischen Zerstreutheit, zur gänzlichen Unfähigkeit, sich zu konzentrieren. Es treten Beklemmungs- und Angstzustände auf. Kopfschmerzen stellen sich ein und nicht selten auch angedeutete oder ausgesprochene Zwangsvorgänge. Dabei schwanken die Kranken zwischen kolossaler Überschätzung der eigenen Persönlichkeit und mutlosem Mangel an Selbstvertrauen hin und her. In ihren Neigungen und Freundschaften sind sie sehr wechselnd. Es markiert sich also hier bereits die Instabilität, auf welche v. Magnan als eine charakteristische Eigentümlichkeit der Degenerierten mit Recht besonders hingewiesen hat.

Auch im späteren Leben sind diese endogen nervös disponierten Menschen in schwereren Formen ausgezeichnet durch einen oft jähen Wechsel in ihren Anschauungen und durch die Unmöglichkeit, maßhalten zu können, durch den oft jähen und plötzlichen Umschlag der Stimmung, manchmal auch durch einen direkt zirkulären Wechsel in der Stimmungslage, durch große Reizbarkeit im Affekt, häufig durch Intoleranz gegen Alkohol, durch abnorme sexuelle Neigungen, die auch bereits früh häufig in onanistischen Versuchen zum Ausdruck kommen. . . Dem degenerativen Charakter fehlt als hervorragendstes Zeichen die Stetigkeit“ (S. 175).

Von der endogenen Nervosität mit Angst sagt der nämliche Autor:

„Der Stimmungswechsel ist häufig ganz unmotiviert und durchaus nicht von regelmäßigem Typus, wenn auch Fälle von periodischem Charakter sicher vorkommen. Daneben gibt es Fälle, bei denen wir entschieden den zirkulären Wechsel in der Stimmung beobachten können. Es sind das Menschen, die wir durchaus nicht als krank bezeichnen können, die aber zeitweilig außerordentlich leistungsfähig, frisch und gut gelaunt erscheinen, während sie zu anderer Zeit einen mehr verstimmten Eindruck machen, sich zurückziehen und sich große Mühe geben müssen, das tägliche Arbeitsquantum zu bewältigen. Diese Menschen erklären bei genauerem Befragen nicht selten, daß sie gerade in der letzten Periode häufig direkt unter Unlustgefühlen leiden und von leicht angedeuteten Beklemmungsgefühlen befallen werden. . .

Abgesehen von den habituell verstimmten Menschen gibt es nun aber auch solche, welche zeitweise ohne äußere Veranlassung von leichten Verstimmungszuständen befallen werden, die meist von mehr oder weniger starken Angstattacken begleitet werden. Wenn wir diese verschiedenartigen Typen anamnestisch genauer betrachten, so sehen wir, daß sie fast ausschließlich auf dem Boden einer starken endogenen Disposition auftreten, und wir sehen auch . . daß der stärkere Grad dieser Verstimmungszustände, der als ‚periodische Seelenstörung‘ und als ‚zirkuläres Irresein‘ beschrieben wird, immer auf Grund einer konstitutionellen Veranlagung beobachtet wird. Ja man sieht gelegentlich . . daß namentlich der zirkuläre Stimmungswechsel bei endogen Nervösen in immer stärkeren Anschlägen allmählich

[1] Aug. Cramer, Die Nervosität, Jena 1906.

im vierten oder fünften Lebensjahrzehnt in die echte folie circulaire hinüberführen kann. Angst kann natürlich auch bei den verschiedensten Formen und Untergruppen und Typen der endogenen Nervosität auftreten. Es gibt aber entschieden eine nicht geringe Zahl von Fällen endogener Nervosität, bei denen die Angst im Vordergrunde steht. Bei diesen Fällen endogener Nervosität mit Angst finden wir fast immer eine stärkere Belastung. . . Häufig klagen die Patienten über allerlei Begleiterscheinungen, nicht selten über Herzklopfen, über Schwäche in den Beinen, über Kopfschmerzen und Schwindelempfindungen und namentlich über die lähmende Wirkung der Angst. Wenn die Angst kommt, können sie nicht recht arbeiten, ihre Unternehmungslust ist gehemmt" (S. 207 ff).

Inwiefern von Cramers Urteil Anwendung auf Luthers Zustände zu machen sei, bleibt hier dahingestellt. Das gleiche gilt in Bezug auf die nachfolgenden Stellen aus C. Wernicke und H. Friedmann über sog. überwertige und autochthone Ideen. Es sei nur bemerkt, daß es bei den autochthonen Ideen sich hauptsächlich handeln würde um Luthers Meinung von erhaltenen eigenen Privatoffenbarungen, von denen er oben (S. 634 ff) so stark redet, daß sie den Gedanken an Gehörhalluzination zu erwecken im stande sind; wiewohl eine solche Halluzination doch wohl nicht bei ihm anzunehmen ist aus dem Grunde, weil er die Vorgänge mehr als innere aufzufassen scheint und nicht so tief von ihnen erfaßt ist, ihnen auch nicht so kräftigen und dauernden Ausdruck verleiht, wie es bei einer eigentlichen Gehörhalluzination der Fall gewesen wäre.

Bezüglich der zu erwähnenden „überwertigen Ideen" hätten seine hochgespannten Äußerungen von der eigenen Person, der Stellung, den Leistungen und Verfolgungen in Betracht zu kommen (vgl. besonders Bd 2, S. 650—660), um festzustellen, ob diese Äußerungen an solche Ideen *anklingen*.

Auch zwei andere Umstände sind beim Zusammenhalt von Luthers Größenbewußtsein und „Offenbarungen" mit den nachfolgenden Texten von Wichtigkeit.

Da überwertige Ideen an und für sich in der Peripherie der geistigen Gesundheit vorkommen können, so ist aus einem Anklang an dieselben kein Schluß auf Geistesgestörtheit bei Luther gestattet, wenngleich seine Handlungsweise ein sehr starkes Gepräge des Außergewöhnlichen erhält; und ähnliches gilt von autochthonen Ideen, die, singulär auftretend, jenen Schluß nicht rechtfertigen.

Wenn ferner die Offenbarungsideen Luthers ihrer Herkunft nach als autochthon zu bezeichnen sein sollten, so wäre immerhin die Aufnahme, die Deutung und Verwendung, die er denselben gegeben hat, zufolge den obigen Nachweisen mit Freiheit und aller Verantwortung geschehen. Das wird durch den Umstand bestätigt, daß im Verlaufe der Zeit bei Luther die lebhafte Gefühlsbetonung jener Vorstellungen unter der Würdigung der Einwürfe verblaßte, und daß die Behauptung von der Realität jener „Offenbarungen" nebst ihrer dem eigenen Willen aufgezwungenen Deutung nicht mehr so stark zum Ausdruck kam. Doch es sei wiederholt: Sache der Fachkundigen ist es, ein bestimmtes Urteil zu fällen, und zwar müßten sie hierbei nicht *eine* Klasse von geistigen Manifestationen Luthers unter die Lupe nehmen, sondern den ganzen Luther betrachten, d. h. den Mönch und dann den Kämpfer gegen die alte Kirche allseitig nach seinem Geistesleben prüfen.

Über die autochthonen Ideen schreibt Carl Wernicke[1]: „Die Kranken bemerken das Auftauchen von als ihnen fremd, nicht ihnen gehörig empfundenen, d. h. wohl nicht auf dem gewohnten Wege der Assoziation entstandenen Gedanken... Jedenfalls wird die Aufmerksamkeit zwangsweise den autochthonen Ideen zugerichtet... Sie unterscheiden sich dadurch [von den Zwangsvorstellungen], daß letztere niemals als fremd, der Persönlichkeit nicht zugehörig empfunden werden und infolgedessen auch nicht die verhängnisvolle Bedeutung für das ganze Geistesleben erlangen wie die autochthonen Ideen." Was er dann im folgenden von den Geisteskranken sagt, findet nach dem Zusammenhang auch eine gewisse Anwendung auf Zustände, wo von Krankheit sonst keine Rede ist: „So objektive Beobachter, daß eben nur das Fremde der autochthonen Gedanken empfunden und keine abenteuerliche Deutung daran geknüpft wird, gibt es unter den Geisteskranken nur ausnahmsweise. Fast immer sind die Gedanken ‚gemacht', ‚eingejagt', ‚eingegeben', wohl auch ‚abgezogen', von wem, richtet sich ganz nach der Individualität der Kranken und nach dem davon nicht unabhängigen Inhalt der autochthonen Ideen. Fromme Gedanken werden von Gott, böse vom Teufel eingegeben, aufgeklärtere Individuen rechnen mit physikalischen Hilfsmitteln, deren Handhabung sie gewöhnlich den Ärzten zutrauen."

Von den sog. überwertigen Ideen bemerkt Wernicke: „Diese Ideen sind von den autochthonen Ideen dadurch scharf geschieden, daß sie von den Kranken selbst keineswegs als fremde Eindringlinge in das Bewußtsein beurteilt werden: im Gegenteil, die Kranken erblicken den Ausdruck ihres eigensten Wesens darin und führen in dem Kampfe für sie recht eigentlich einen Kampf um die eigene Persönlichkeit... Von den Zwangsvorstellungen aber bleiben sie immer noch weit getrennt, weil sie als normal und berechtigt, durch ihre Entstehungsweise vollkommen erklärt angesehen werden, während die Zwangsvorstellungen als unberechtigt und oft direkt als unsinnig erkannt werden."

„Es wird in jedem einzelnen Falle erst festzustellen sein, ob eine krankhafte überwertige Idee vorliegt oder eine noch in die Gesundheitsbreite fallende."[2] Auf der folgenden Seite konstatiert er: „Daß fast jedes beliebige Ereignis zur Entstehung einer überwertigen Idee führen kann, daß es auf die Art des Affektes gar nicht ankommt, und daß es überwertige Ideen geben muß, die durchaus der Norm angehören, die Handlungen des Individuums aber trotzdem so bestimmen können, daß sie ein krankhaftes Gepräge erhält."

H. Friedmann[3] sagt von den überwertigen Ideen: „Der Herkunft nach ist die überwertige Idee allerdings gleich dem Zwangsvorgange etwas, was unvermittelt im geistigen Getriebe hervorbrechen kann. Ein starker Affekt kann sich sozusagen auf eine einzige Idee stürzen und ohne jede vorausgehende intellektuelle Störung sie und nur sie allein krankhaft übermächtig werden lassen." Später heißt es bei ihm[4]: „Es liegt also in der Tat nicht eine isolierte monomanische Affektion vor bei der überwertigen Idee, sondern eine allgemeine Störung im Affekte und des Urteilens. Nur kommt es nicht zu einem fertigen Urteile wie beim Wahne, sondern nur zu einem starken Glauben."

---

[1] Grundriß der Psychiatrie[2], Leipzig 1906, S. 104.
[2] Ebd. S. 141 f.
[3] Monatsschr. für Psychiatrie, Berlin 1907, S. 230.
[4] Ebd. S. 236.

XXXVII.

Umdichtung des jungen Luther durch den alternden.

Bei den Rückblicken auf sein bewegtes Leben pflegte der gealterte Mann eine Darstellung von gewissen Hauptphasen desselben zu geben, die der Wirklichkeit nicht entsprach und die auch von protestantischer Seite in neuerer Zeit als ein Bild, worin er „sich selbst mythisch wurde", bezeichnet worden ist[1].

Den objektiven Beurteiler kann es von vornherein nicht wundernehmen, daß für den alternden Luther einen Gegenstand von schiefen und verzerrten Urteilen namentlich die Erinnerung an die Gelübde bildete, die er gebrochen, und der Gedanke an die erste mit dem späteren Leben in großem Gegensatz stehende Klosterzeit. Gerade die Klosterjahre mußten es sich gefallen lassen, von ihm in eine unverständliche finstere Nacht der Verzweiflung und Trauer umgewandelt zu werden.

Nicht bloß bei dieser Dichtung über seine bessere Mönchszeit, sondern auch in den übrigen Urteilen über die Etappen seines Abfalles liefert Luther neue Anhaltspunkte zum psychologischen Studium seiner Persönlichkeit. Insofern bilden die gegenwärtigen Darlegungen eine Ergänzung des Gegenstandes des vorigen Abschnittes. Erst nach der Betrachtung der Dichtung und nach genauerem Studium der entgegenstehenden Tatsachen aus Luthers früheren Jahren wird deshalb auch ein tieferes Urteil über Luthers seelische Zustände möglich sein.

1. Das später von Luther gezeichnete Bild seines Klosterlebens und Abfalles.

Im Vordergrunde des Interesses steht hier Luthers Umdichtung seiner Mönchszeit. Ehe diese mit ihren eigentümlichen Problemen näher betrachtet wird, seien jedoch die dichtenden Züge, die seine Aussagen über die erste Kampfperiode begleiten, angeführt; aus den früheren ausführlichen Nachweisen ergibt sich deren legendarischer Charakter mit Leichtigkeit.

Zur Dichtung über das erste Auftreten.

„Nicht nur die Daten verschieben sich", bemerkt Hausrath von den Aussagen des alternden Luther über sein erstes Auftreten, „sondern auch die Tatsachen. Wenn der alte Mann so ins Erzählen kommt, dann wird die Vergangenheit bildsames Wachs. Dieselben Worte schreibt er bald diesem bald jenem Freunde oder Feinde zu. Die Gegner seines Alters sind auch die Verfolger seiner Jugend gewesen. Albrecht von Mainz hat ihn stets nur belogen und betrogen. Er wollte ihn sogar vor Worms um sein freies Geleit betrügen... Von Tetzel weiß er jetzt zu erzählen, derselbe sei durch Herzog Friedrichs Fürbitte bei Kaiser Max davor bewahrt worden, wegen seiner Liederlichkeit gesackt und im Inn ersäuft zu werden... Nicht anders verhält es sich mit der [gleich unwahren] Behauptung, Tetzel habe auch für noch nicht begangene Sünden

[1] A. Hausrath, Luthers Leben 2, S. 432.

zum voraus Ablaß verkauft... So ist es auch eine Übertreibung des Alters, wenn Luther behauptet, in seiner Jugend sei die Bibel ein allen unbekanntes Buch gewesen... Im Kloster sieht der alte Reformator fast alles schwarz."[1]

„Die Ursache meiner Reise nach Rom", weiß er zu erzählen, „war meine Absicht, eine Beicht von den Knabenjahren an zu verrichten und fromm zu werden."[2] „Aber ich habe zu Rom die unwissendsten Menschen gefunden."[3] — Gott hat „mich unwissentlich in das Spiel [den Kampf] geführt"[4]. „Maßvoll bin ich aufgetreten, habe sie aber doch in größten Ruin gebracht."[5] „Ich glaubte dem Papst einen Gefallen zu tun, allein ich wurde verurteilt."[6] — „Es ist meiner Freuden Trost auch einer, und zwar nicht der geringsten, daß ich mich nicht habe aus dem Papsttum getan. Denn ich hielt fest bei der roten Hure und tat der Mörderin in allem Dienst und Demut. Aber sie wollte mich nicht leiden und verbannte und stieß mich aus ihrer Mitte."[7] „Ich habe nur gegen Mißbräuche und gegen die gottlosen Almosensammler und [Ablaß]-Kommissäre geredet, gegen die ja auch die Kirchengesetze den Papst in Schutz nahmen. Der Papst wollte sie gegen seine Gesetze verteidigen, und das hat mich aufgebracht. Hätte der Papst sie fallen lassen, so hätte ich wohl geschwiegen aber die Zeit war zu seinem Untergang gekommen; so war ihm nicht zu helfen, denn wenn Gott einen will fallen lassen, so macht er ihn blind und verstockt."[8] „Ich war der Welt reine abgestorben, bis daß es Gott Zeit dauchte und mich der Juncker Tetzel mit dem Ablaß treibt und Doktor Staupitz mich gegen den Papst anstachelt."[9] „Alsbald suchte Sylvester [Prierias] mich mit dem Blitze des folgenden Syllogismus zu zerschmettern: Wer gegen ein Wort oder eine Handlung der römischen Kirche Zweifel erhebt, ist ein Ketzer; Martin Luther zweifelt etc. Do ging es an."[10]

Beliebter ist bei Luther jedoch die Zurückführung seines ganzen Zerwürfnisses mit der Kirche auf Tetzel allein und seine gegen diesen erhobene unschuldige Rüge der Ablaßmißbräuche. Die tiefe theologische Kluft, die ihn schon vor dem Tetzelstreit innerlich von der Kirche trennte, hat er anscheinend ganz vergessen. Nicht mehr existiert seine damalige dogmatische Stellung, der eigentliche Knotenpunkt seines Unternehmens, sein glühendes Bestreben, die eigenen Lehren gegen die Freiheit, den Wert guter Werke und die Rechtfertigung im Sinne katholischer Überlieferung sowie gegen den allgemeinen Heilswillen Gottes zum Siege zu bringen. Seine damalige Opposition gegen die Theologenschulen und das gesamte kanonische Recht verschwinden bei ihm von der Bildfläche[11].

Er stellt in der Vorrede zur Ausgabe seiner lateinischen Werke von 1545[12] es als eine feste Tatsache hin, daß er nur durch den Ablaßstreit in Entzweiung mit der Kirche hereingezogen wurde.

---

[1] Ebd. S. 432 f. [2] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 169.
[3] Ibid. (aus Rebenstock). [4] Ibid. p. 175. [5] Ibid. p. 170. [6] Ibid.
[7] Werke, Erl. A. 31, S. 257. [8] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 195.
[9] Ibid. p. 188: .. et D. Staupitius me incitabat contra papam. [10] Ibid. p. 176.
[11] Siehe Bd 1, S. 80 ff 146 ff 246 ff, wo der den Ablaßthesen vorausgehende dogmatische Standpunkt des jungen Luther erörtert ist. Die im ersten Bande gezogenen Linien der Entwicklungsgeschichte werden im Obigen als bekannt vorausgesetzt. Die Dichtung wurde schon Bd 1, S. 15 und S. 86 f abgelehnt.
[12] Opp. lat. var. 1, p. 15 sqq.

Er habe, heißt es da, als Mönch seinen Beruf ernst genommen, er habe „den Tag des letzten Gerichtes schrecklich gefürchtet und doch aus innigstem Herzen verlangt, selig zu werden... Nicht mit Absicht kam ich in diese Wirren. Gott selbst rufe ich zum Zeugen an".

Um „die Anfänge des Handels" klarzustellen, erzählt er also im Fortgange vor der weitesten Öffentlichkeit, wie er als junger Doktor im Jahre 1517 sich gegen die „Unbescheidenheit" der Ablaßprediger im festen Vertrauen auf des Papstes Zustimmung erhoben habe, wie er wegen der Mißachtung seiner geringen Stimme die Ablaßthesen veröffentlicht und dann in den Resolutionen „um der Ehre des Papstes willen" die Bevorzugung guter Werke der Nächstenliebe gegenüber den Ablässen anempfohlen habe. Daher das ganze Unheil wider ihn, den Armen! Seine Mahnung „hieß den Himmelslauf verwirren und die Erde in Brand stecken. Ich werde beim Papst angeklagt, es kommt meine Vorladung nach Rom. Das ganze päpstliche Reich erhebt sich wider mich allein".

Er erzählt vom Verhör in Augsburg sowie von der Dazwischenkunft des Miltiz und von der Leipziger Disputation, aber durchaus nach seiner Weise. Fast die ganze Bibel habe er auswendig gewußt, auch „schon die Anfänge der Erkenntnis und des Glaubens Christi geschöpft, nämlich daß wir nicht durch Werke, sondern durch den Glauben an Christus gerecht und selig werden, auch daß der Papst nicht aus göttlichem Rechte Haupt der Kirche sei; aber die rechtmäßige Folge davon habe ich noch nicht erkannt, nemlich, daß der Papst auch notwendig vom Teufel sei". Der „untadelhafte Mönch", der er war, lebte allein von der lebhaften Sorge verfolgt, ob Gott ihm gnädig sei, und ob er „vertrauen könne, ihn durch seine Genugtuung versöhnt zu haben". Er hat dem biblischen Worte von Gottes Gerechtigkeit gezürnt, da er es mißverstandenerweise auf die Strafgerechtigkeit statt auf die Gerechtigkeit, durch die Gott uns gerecht macht, bezogen. Da ist ihm dann, als er sich zur zweiten Erklärung der Psalmen anschickte (1518/19), in Tagen der größten Aufregung (furebam ita saeva et perturbata conscientia) jenes Licht von oben gekommen, das ihm den Abschluß seiner Erkenntnisse von der uns rechtfertigenden Gerechtigkeit Gottes brachte. Pauli Wort vom Gerechten, der aus dem Glauben lebt (Röm 1, 17) ist ihm damals erst (durch die Entdeckung der Heilsgewißheit) verständlich geworden.

Nach der Erwähnung des Reichstages von Worms stellt er wieder hinter alles bisherige die beliebte Staffage vom Ablaßstreit, indem er sagt: „So weit, bis 1520 und 1521, zog sich die Angelegenheit des Ablaßstreites fort, dann folgten die Fragen des Sakramentes und der Wiedertäuferei."

So schrieb Luther, die Dinge ineinanderschiebend und die Hauptsache unterdrückend, als er am Ende seines Lebens der Mitwelt eine Übersicht des Geschehenen hinterlassen wollte. Otto Scheel gibt in einer neuen Zusammenstellung der Texte für Luthers Entwicklung diesen geschichtlichen Bericht sowie überhaupt die Mitteilungen des gealterten Mannes unter der richtigen Überschrift: „Quellen zweiter und dritter Ordnung."[1] Er hätte sogar sagen dürfen „vierter und fünfter Ordnung". Was will es aber heißen, wenn der Bericht eines Mannes von solcher geistigen Bedeutung, beim ernsten und feierlichen Rückblick auf sein ganzes Tagewerk niedergeschrieben und an die Spitze der lateinischen

[1] Dokumente zu Luthers Entwicklung (bis 1519) [Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, 2. Reihe, 9. Hft], 1911, S. 11 ff.

Gesamtausgabe der Werke gesetzt, nicht unter die Quellen erster Ordnung gerechnet werden kann?[1]

Um einige andere Beispiele der Umdichtung von Tatsachen, die außerhalb der Klosterzeit liegen, beizufügen, so versichert Luther von verschiedenen seiner Gegner, sie hätten „sich zu Tode gelästert"; Männer, die den friedlichsten Tod hatten, müssen unter Gewissensqualen und Gotteslästerungen gestorben sein. Er behauptet laut, durch die Papisten zu einem „guten Theologen" gemacht worden zu sein, da diese „durch des Teufels Treiben" ihn so zerschlagen, zerdrängt und zerängstet hätten, daß er notwendig die tiefsten Erkenntnisse gewinnen mußte[2]. Er weist glorreich und kühn auf alle „die Wunder" hin, durch die das „Evangelium" in der Welt bestätigt wurde[3]. Von den Reichstagen weiß er, daß sich daselbst die Papisten immer herauslogen, als ob sie nicht die geringste „Makel an sich hätten"[4]. Von seiner Stimmung gegenüber seinen Schriften versichert er, er „hätte es gerne gesehen, daß die Bücher allesampt wären dahinten blieben und untergegangen"[5]. So im Jahre 1539 und ähnlich schon 1533[6]. Früher heißt es bei ihm, er wolle keine seiner Schriften „fur der ganzen Welt Güter geben", und zum mindesten als gutes Werk, durch Gott verrichtet, müßten sie Geltung haben[7].

Auf solche Weise schwankt bei ihm das Bild seines Lebens in den Tatsachen und den Stimmungen. Das Interesse der Polemik läßt ihn überhaupt die heiligen Rechte der Wahrheit frank verkürzen (s. Bd 2, S. 436 ff), und in seiner eigentümlichen Geistesverfassung stempelt sich ihm nachträglich oft die Erfindung, nachdem er sie wiederholt erzählt hat, zur Tatsache, die er mit einer Art Glauben umfaßt.

Inhalt der Dichtung über die frommen Mönchsjahre.

Mit einem Worte des protestantischen Biographen Luthers Adolf Hausrath wenden wir uns seiner Klosterdichtung zu. „Das Bild seiner Jugend formt sich ihm immer mehr nach den Überzeugungen seines Alters. Was er jetzt für verderblich hält, will er auch damals als verderblich an sich selbst erfahren haben. . . Je öfter er den lauschenden Tischgenossen das abschreckende Beispiel des im Papsttum ersoffenen Mönches vorhält, um so sternloser erscheint ihm die damalige Nacht."[8]

---

[1] Der fragwürdige Charakter dieser unter polemischen Einflüssen stehenden Quelle schließt nicht die Zuverlässigkeit gewisser in ihr enthaltenen Notizen aus, in denen Polemik nicht mitunterläuft und die anderweitig gestützt sind. So verhält es sich mit der obigen Zeitangabe für das ihm gewordene volle Verständnis von Röm 1, 17, die in seinen historischen Entwicklungsgang an dieser Stelle sich nicht bloß passend einfügt, sondern geradezu verlangt wird. Vgl. Bd 1, S. 316 ff.

[2] Werke, Erl. A. 63, S. 405, in der Vorrede von 1539 zu seinen deutschen Schriften.

[3] Siehe oben Bd 2, S. 124 ff. Vgl. Werke ebd. S. 370, in einer Vorrede von 1531, wo er bei Erwähnung der „großen vielen Wunderzeichen" nicht unterscheidet zwischen Evangelium und Evangelium.

[4] Ebd. S. 373, in einer Vorrede von 1542.

[5] Ebd. S. 400, in der Vorrede von 1539 zu seinen deutschen Schriften.

[6] Ebd. S. 328. [7] Ebd. S. 295, in einer Vorrede von 1530.

[8] Hausrath, Luthers Leben 2, S. 432.

Daß die bisherige Benutzung von Luthers Aussagen über seine Klosterzeit einer Revision bedürftig sei, haben verschiedene protestantische Bearbeiter der Reformationsgeschichte anerkannt. Schon Maurenbrecher beanstandete 1874 sehr stark die allzu große Zuversicht auf die Zuverlässigkeit seiner Mitteilungen, die freilich fast allein als Quelle für seine Entwicklungsgeschichte vorlägen. „Wie falsch diese unbedingte Wiederholung der Lutherschen Tradition ist", sagte er, „liegt auf der Hand. Wer Luthers Jugendgeschichte erzählen will, hat vor allem diesen Charakter seines Materials sich klar zu machen... Die Jugendgeschichte Luthers ist ein Feld, das des kritischen Bearbeiters in voller und reiner Jungfräulichkeit heute noch wartet."[1] Die Einwürfe, welche neuestens von katholischer Seite gegen Luthers Dichtung rege geworden sind, haben W. Friedensburg zu dem Zugeständnis bestimmt, daß von Luther unzuverlässige und „teilweis irreführende Selbstzeugnisse" vorliegen[2]. G. Kawerau räumte wenigstens ein, die Lutherforschung sehe sich in dieser Beziehung gegenwärtig „vor eine Menge neuer Untersuchungen unabweislich gestellt"[3]. Vollends hat die Publikation von Luthers Römerbriefkommentar aus den Jahren 1515/16 erwiesen, wie notwendig es ist, seine Anfangstheologie — nach einem Ausdruck von A. Hunzinger — als die richtige Quelle für seine Entwicklungsgeschichte anzusehen. In der oben (Bd 1) dargestellten Jugendgeschichte wurde deshalb jener Kommentar ausführlich zu Grunde gelegt.

Eine vorläufige Skizze des Gesamtbildes, das Luther durch spätere Äußerungen in teilweisem Gegensatz zu seiner „Anfangstheologie" überliefert hat, gewährt er selbst in folgenden Worten.

Gott habe ihn Mönch werden lassen, sagt er, „nicht ohne große Ursache, damit er nämlich aus der Erfahrung belehrt, gegen das Papsttum schreiben könne", nachdem er selbst auf das strengste (rigidissime) seine Statuten gehalten habe"[4]. — „Das währet so lange, bis daß einer gar müde wird"; „jetzt ist meine andere Predigt gekommen: ‚Christus spricht, nimm hin, du bist nicht fromm, ich habs für dich getan, deine Sünden sind dir vergeben.'"[5] Nach des „Papsttums Lehre" aber kann man nicht gewiß sein, „ob man in Gnaden sei"; so sagte denn auch ich mir immer im Kloster mit größtem Schmerz, obgleich ein so „frommer Mönch": „ich weiß nicht, obs auch Gott will ihm gefallen lassen. Also ging ich und alle dahin im Unglauben"[6].

Kirchen und Klöster sind infolgedessen nur „Mördergruben", weil sie „Lehre und Gebet verkehren und zerstören". „Ja es kann kein Mönch oder Pfaff anders thun, das weiß ich, und ich habe es selbst erfahren"; „wußte nichts, wie ich mit Gott dran war", „habe niemals ein Gebet recht thun können"[7]. Diese Werk-

---

[1] Studien und Skizzen zur Geschichte des Reformationszeitalters S. 219.

[2] Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Hft 100, 1910, S. 14. — Man vgl. die oben Bd 1, S. 627 angeführte drastische Äußerung von K. A. Meißinger über die „Legende von dem rasenden jungen Papisten Martin, der durch Müncherei in den Himmel kommen wollte".

[3] Theologische Studien und Kritiken 1908, S. 580.

[4] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 182.

[5] Werke, Weim. A. 33, S. 431 f; Erl. A. 48, S. 201. [6] Ebd. 49, S. 118.

[7] Ebd. 20², 2, S. 420.

heiligkeit des Papsttums, die ich gründlich mitmachte, war nur „Abgötterei und gottloser Kult“ [1].

„Lernet“, ruft er, indem er unabsichtlich den Zweck der Dichtung enthüllt, „lernet von meinem Beispiele.“ „Je mehr ich mich kasteite, desto größere Schmerzen des Gewissens haben mich bedrängt.“ [2] „Wir haben damals nicht gewußt, was die Erbsünde sei; wir haben den Unglauben für keine Sünde gehalten.“ [3] Der Unglaube aber besteht darin, daß wir Papisten meinten, „man müsse unsere Werke auch dazu thun“, nämlich zu den Verdiensten Christi [4]. „Die zwanzig Jahre, weil [dieweil] ich bin im Kloster gewesen“, ruft er, habe ich also trotz meines Eifers „verloren“ [5]. Ich wollte aber schließlich nicht mit der falschen Lehre in der „Sünde stecken bleiben und sterben“ [6]; denn ein solcher Schüler des Gesetzes muß sich ja doch schließlich sagen, „daß es ihm unmöglich sei, das Gesetz zu thun“; er muß sogar folgerichtig sagen: „Gewollt ich, daß gar kein Gott wär.“ [7]

Das ist ungefähr die Intonation der Selbstzeugnisse. Es ist hier nicht die Absicht, sie einfachhin alle zu verwerfen, sondern zu prüfen, ob man sie länger ohne Unterschied annehmen müsse, weil sie aus dem Munde Luthers kommen, und wieweit etwa in manchen derselben irgend ein Wahrheitsgehalt ist [8].

Um genauer den Inhalt dieser polemischen Dichtung über sein Klosterleben zu zeichnen, ist erstens hervorzuheben, daß er sich als einen fanatischen Martyrer des Bußlebens hinstellt und versichert: Selbst die heroischen Werke der Abtötung, die ich auf mich genommen, haben mir im Papsttum keinen inneren Frieden bringen können. Also usw. Er deckt da ganz neue Seiten

---

[1] Comment. in ep. ad Galat. Weim. A. 40, 1, S. 138; Irmischer 1, p. 109 sq.

[2] Opp. lat. exeg. 19, p. 100. [3] Ibid. 7, p. 74.

[4] Werke, Weim. A. 33, S. 560; Erl. A. 48, S. 306.

[5] Ebd. Erl. A. 49, S. 27. Vgl. 20, 2, S. 420.

[6] Ebd. Weim. A. 33, S. 575; Erl. A. 48, S. 317. [7] Ebd. Erl. A. 46, S. 73.

[8] Als der Verfasser in seiner Artikelserie über Luthers Geistesleben in der Literarischen Beilage der Köln. Volkszeitung 1903 und 1904 den ersten Aufsatz veröffentlichte mit dem Titel „Luthers Selbstzeugnisse über seine Klosterzeit — eine Lutherlegende“ (1903, Nr 44), war bereits Denifles Werk im Druck, worin ebenfalls die Unhaltbarkeit der Legende ans Licht gestellt wird (Luther und Luthertum 1[1], 1904, S. 389 ff 725 f 739 f). Seitdem sind in den Literaturblättern beachtenswerte Zustimmungen zu unserem beiderseitigen Resultate erfolgt. Man vergleiche noch Denifles Ausführungen in der 2. Auflage seines 1. Bandes S. 351 ff, durch welche die Frage besonders nach der theologisch-historischen Seite bedeutend vertieft wurde. Der ausführliche Vergleich der Behauptungen Luthers mit der katholischen Lehre der Vorzeit und seiner eigenen Jahre fiel nicht unter meinen Zweck. In dankenswertester Weise legt Denifle durch neue Exkurse auf das ihm eigengehörige Gebiet der mittelalterlichen Theologie dar: Die angeblich von Luther als Mönch übernommenen exzessiven Bußwerke, die übrigens höchstens auf die fünf ersten Jahre sich ausdehnen, waren weder im Geiste der Kirche noch seines Ordens; nicht das, was Luther vorgibt, die Begnadigung in Christus zu fühlen, war hauptsächlicher Zweck der äußerlichen Abtötungen in der kirchlichen Aszese, sondern die Gelüste des Fleisches zu zügeln; auch hat die Kirche und das Klosterleben die Bußen nicht anempfohlen ohne das weise Maß der Diskretion und noch weniger, ohne den Büßenden an Christus zu verweisen, den alleinigen Versöhner und Vollender, durch dessen Gnade unsere im Glauben verrichteten Werke übernatürliche Wirkung erhalten; die gegenteilige Darstellung, die Luther seit 1530 aus polemischen Zwecken unternimmt, widerspricht seinen eigenen noch bis dahin geäußerten Lehransichten über die Kasteiungen und die Diskretion.

seiner Vergangenheit auf. So erzählt er den Freunden: „Ich hätte mich beinahe zu Tode gefastet; denn oft genoß ich drei Tage lang keinen Tropfen, keinen Bissen. Es war mir recht ernst, habe auch den Herrn Christum recht gekreuzigt, bin nicht nebenher gelaufen, sondern habe ihn helfen führen und durchbohren. Gott vergeb mirs! ... denn das ist wahr: Der frömmste Mönch ist der ärgste Schalk.“ [1]

„Ich selbst“, sagt er in der Auslegung der Genesis, „war ein solcher [frommer Mönch]. Ich hätte beinahe mir den Tod zugezogen, durch Fasten, Abstinenz, Buße in Arbeit und Kleidung; mein Leib magerte schrecklich ab und war ganz erschöpft.“ [2]

Ebenso erscheint der drohende Tod in einer Predigt von 1537: Über zwanzig Jahre bin ich „ein frommer Mönch gewest“, habe „täglich Messe gehalten und mich so mit Beten und Fasten geschwächt, daß mein nicht lange sollt gewest sein, wenn ich darin blieben wäre“ [3]. Anderswo spricht er sogar von nur zwei Jahren, die er sich noch hätte geben dürfen, und macht ohne weiteres alle Ordensbrüder zu reifen Kandidaten des Todes: „Vor diesen Zeiten haben wir im Papsttum um das ewige Heil geschrieen; für das Reich Gottes haben wir uns selbst lebhaft bedrängt, ja unsere Leiber getötet; nicht mit Schwert und Waffen, sondern mit Fasten und Kasteiungen des Körpers haben wir Tag und Nacht gesucht und angeklopft. Ich selbst — wenn ich nicht befreit worden wäre durchs Evangelium mit Christi Trost, ich hätte nicht mehr zwei Jahre gelebt, so peinigte ich mich und floh vor Gottes Zorn. Es fehlten nicht Thränen, nicht Seufzer und Wehklagen, aber es half uns nichts.“ [4]

„Warum habe ich im Kloster die höchsten Mühsale ausgestanden? Warum habe ich meinen Leib durch Fasten, Nachtwachen und Kälte geplagt? Ich strebte gewiß zu sein, daß mir hierdurch Verzeihung der Sünden werde.“ [5] Die Kälte allein wäre nach ihm bei der Selbstmarter schon ein sicheres Todesmittel gewesen: „Auch ich selbst bin zwanzig Jahr ein Münch gewesen und mich gemartert mit Beten, Fasten, Wachen und Frieren, daß ich allein vor Frost möchte gestorben sein.“ [6]

Neben dem Bußleben ist die allseitige außerordentliche Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit des jungen Luther im Sinne des Klosterlebens ein Hauptzug des späteren Bildes.

Luther begnügt sich nicht zu sagen, er sei ein frommer Mönch gewesen, „ein ernster Mönch“, der nicht „einen Heller genommen hätte ohne des Priors Wissen“ und der „fleißig Tag und Nacht betete“ [7]; seine Versicherung lautet auch: „Ist je ein Münch gen Himmel kommen durch Müncherei, so wollt ich auch hineingekommen sein, das werden mir zeugen alle meine Klostergesellen.“ [8]

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 183.

[2] Opp. lat. exeg. 11, p. 123. Zum Jahre 1545 gehörig.

[3] Werke, Erl. A. 49, S. 300. Auslegung von Jo 14—16, vom Jahre 1537.

[4] Opp. lat. exeg. 7, p. 72. Enarr. in Genesim c. a. 1541.

[5] Ibid. 5, p. 267. Enarr. in Genesim, a. 1539.

[6] Werke, Erl. A. 49, S. 27. Auslegung von Jo 14—16, von 1537.

[7] Werke, Weim. A. 33, S. 561; Erl. A. 48, S. 306. Auslegung von Jo 6—8, von 1531.

[8] Werke, Erl. A. 31, S. 273. Kleine Antwort auf Herzog Georgs näheftes Buch, 1533.

Mehr hat er im Kloster an Frömmigkeitsübungen geleistet als irgend ein Anhänger des Papsttums unter denen, die gegen ihn auftreten[1].

Ja er ist „der besten einer" gewesen[2]. Er hat „täglich gebeichtet" und „viel versucht", um Ruhe zu finden, hat aber nichts erreicht[3]. Täglich, sagt er, habe er „Messe gelesen und sich das Schwerste auferlegt", um „durch eigene Werke die Gerechtigkeit zu erlangen"[4]. Der Teufel, der seine Gerechtigkeit merkte, versuchte ihn, da er in der Zelle dem Gebete oblag, durch jene Erscheinung in der Gestalt Christi[5]. Gott aber prüfte ihn durch Anfechtungen, wie er jene Auserwählten prüft, mit denen er das Größte zum Heil der Menschen vor hat[6]. Mit den andern Klosterheiligen, sagt er, habe er seine Heiligkeit so gefühlt, daß er nach der Messe „nicht Gott dankte fürs Sakrament, sondern er mußte mir danken"[7]. Er habe geglaubt, „unter den Chören der Engel zu sein", sei aber „unter Teufeln" gewesen[8]. „Eine Latrine und das süßeste Reich des Teufels" sei das Klosterleben[9].

Ein drittes und viertes Charakteristikum des Bildes ist dann die schreckliche Zerrissenheit des Gemütes durch Zweifel am Heile, die gerade durch die frommen Werke entstanden sei, und die Befreiung aus diesen Nöten durch den raschen Gewinn von Frieden und Ruhe mittels der Entdeckung des Evangeliums vom Glauben. Keine Farben sind ihm zu düster, um dieser Entdeckung gegenüber sein früheres Unglück und die angeblich unausweichlichen Erfahrungen aller papistischen Frommen auszumalen.

„Im Kloster gedacht ich nicht an Geld, Gut oder Weib, sondern das Herz zitterte und zappelte, wie Gott mir gnädig wurde; denn ich war vom Glauben abgewichen und ließ mich nicht anders dunken, denn ich hätte Gott erzurnet, den ich mit meinen guten Werken mir wiederumb versuhnen mußte."[10] „Immer ging ich als junger Magister zu Erfurt unter der Anfechtung der Traurigkeit einher."[11] Nach seiner Entdeckung jedoch, zumal bei ihrem Abschluß, habe er sich, versichert er bekanntlich, wie „neugeboren gefühlt", als wäre er „durch die offene Tür ins Paradies eingetreten". Das Wort von der Gerechtigkeit Gottes wurde ihm auf einmal „sehr süß" und die betreffende Bibellehre eine „wahre Himmelspforte". „Ganz anders sah mich jetzt die Heilige Schrift an."[12]

Fleißig habe er die Bibel wohl auch in den früheren Klosterjahren gelesen, sei aber stark durch die „rechten Knoten" versucht und gepeinigt worden; die Beichtväter hätten ihn nicht verstanden. „Ich dachte bei mir, diese Tentation hat niemand,

---

[1] Comment. in ep. ad Galat. Weim. A. 40, 1, S. 135; Irmischer 1, p. 107. Vgl. S. 138 bzw. p. 109. Die Stelle wurde von Luther erst in der Ausgabe von 1538 beigefügt, was für die Geschichte der Legende sehr bemerkenswert ist.

[2] Werke, Erl. A. 20², 2, S. 420.

[3] Comment. in ep. ad Galat. ed. Irmischer 3, p. 20, vom J. 1535.

[4] Opp. lat. exeg. 18, p. 226. Enarr. in ps. 45, an. 1532. [5] Oben S. 620.

[6] Oben S. 641. [7] Werke, Erl. A. 58, S. 377.

[8] Opp. lat. exeg. 23, p. 401. Enarr. in Is., vorgetragen 1543.

[9] Comm. in ep. ad Gal. Weim. A. 40, 1, S. 137; Irmischer 1, p. 109, vom J. 1535.

[10] Werke, Erl. A. 45, S. 156. Predigt vom 7. Dezember 1539.

[11] Lauterbach, Tagebuch S. 36. Aus Khummer, ohne Datum, späte Tischrede.

[12] Opp. lat. var. 1, p. 23 in der Vorrede der lateinischen Werke vom J. 1545.

denn du." Da sei er gleich „einer toten Leiche" geworden, so daß andere ihn fragten, warum er „so traurig und erschlagen" sei[1].

Die Lehre von der Reue namentlich, sagt er, habe ihn so niedergedrückt, daß er „kaum mit großer Arbeit durch Gottes Gnade" sich zum „Anhören von Freude [Ps 50, 10] erheben" konnte. „Denn wenn du so lange zu warten hast, bis du genug Reue besitzest, so wirst du nie zum Anhören von Freude gelangen, was ich im Kloster mit großem Schmerze sehr oft erfahren habe; denn ich habe mich an diese Lehre von der Kontrition gehalten, aber je mehr ich Reue erweckte, um so mehr Schmerz und Gewissensdruck umlagerte mich. Die Absolution und die andern von den Beichtvätern mir gespendeten Tröstungen konnte ich nicht annehmen, weil ich dachte: Wer weiß ob diesen Tröstungen zu glauben ist."[2] Einst habe ihn jedoch sein Präzeptor (Novizenmeister) in seinen Tränen mit der einen Frage gekräftigt und ermutigt: Weißt du denn nicht, daß der Herr selbst uns befohlen hat, Hoffnung zu haben?[3]

Und doch hätte nach der seltsamen Schilderung, die Luther 1531 in einer Predigt gab, die schwere Beunruhigung wegen der Beichten bis nach seiner Priesterweihe fortgedauert. „Ich Martin Luther", sagt er da dem Volke, „hatte, wenn ich an den Altar ging nach Beicht und Reue, ein Gewissen voll Furcht, [so] daß ich noch einen Priester mußt zu mir locken. Nach der Messe dann war ich ebenso gewiß als vorher." Die Leiden, die in ihm möglicherweise der von ihm gekennzeichnete Eigensinn und skeptische Geist hervorrief oder verstärkte, sind — das ist ihm hier die Hauptsache — ein Erbteil aller Papisten, von deren Gewissensunsicherheit er predigt. „Am meisten haben sie das im Todeskampfe erfahren. Wie sehr haben wir das letzte Gericht gefürchtet!... Das haben wir mit unsern Werken erlangt."[4] — Es ist nur sonderbar, daß Luther an einer Stelle, die seinem oben gezeichneten Zustande zeitlich viel näher liegt, nämlich im Römerbriefkommentar, die Wirkungen seiner Beichten so schildert, als hätten ihn die letzteren mit zuviel Selbstgenugtuung und mit Überhebung über andere, die sich nicht durch Beicht gereinigt hätten, erfüllen müssen[5]. Wahr ist, daß ihm die innere Reue laut seines eigenen Zeugnisses fast etwas Unbekanntes war, und daß er den Motiven heiliger Furcht allzu fremd blieb[6].

Auf die Zeit nach der Priesterweihe gehen gleichfalls Versicherungen wie die folgenden, deren grelle Töne sich im Alter immer mehr steigern. „Von der Zeit [der ersten Messe] an habe ich mit großem Entsetzen Messe gelesen und danke Gott, daß er mich daraus erlöset hat."[7] „Wenn ich da [im Kloster auf einem Bilde] Christum ansah, so dünkte mich, ich sähe den Teufel. Darum sprach man: O Maria, bitte für mich deinen lieben Sohn und stille seinen Zorn." Geht

---

[1] N. Ericeus, Sylvula sententiarum von 1566, p. 174 ff.

[2] Opp. lat. exeg. 19, p. 100. Enarr. in ps. 51. Vom Jahre 1532.

[3] An Joh. Bugenhagen (1532), Vorrede zu dessen Ausgabe von Athanasius' De trinitate, Opp. lat. var. 7, p. 523 (Briefwechsel 9, S. 252).

[4] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 410. Predigt vom 1. November 1531. Statt deinde quando ist im Texte zu lesen deinde quanto. Eine zweite Nachschrift ebd. gibt die Stelle in dieser Fassung: Multos scio, et ego unus fui, quando confessus und rein et dixi orationes meas, wen ich uber den Altar kam, [war] das nicht eins Strohalms [wert]; vocabam presbyterum, et quando absolutio gesprochen et missa perfecta [erat], tum certus ut antea [eram] und mit Gott so wol dran, ut antea, .. Vom jüngsten Tag; ego non libenter audiebam istum diem.

[5] Vgl. Bd 1, S. 238, A. 2. [6] Ebd. S. 236 f. [7] Ericeus, Sylvula l. c.

es nach den Grundsätzen der Klöster und der Papisten, „da verliere ich Christum meinen Heiland und Tröster und mache einen Stockmeister und Henker über meine arme Seele aus ihm“ [1].

„Weil [solang] ich ein Papist war, hätt ich mich geschämet Christum zu nennen; ich dacht: Jesus ist ein weibischer Name, sondern Aristotelem, Bonaventuram“ (muß man anführen) [2]. Und ferner sagt er: „Ich bin oft fur dem Namen Jesu erschrocken, und wenn ich ihn anblickte am Kreuz, so dunkte mich, er war mir als ein Blitz und wenn sein Name genennet wurde, so hätte ich lieber den Teufel horen nennen; denn ich gedachte, ich mußte so lange gute Werke tun, bis Christus mir dadurch zum Freunde und gnädig gemacht wurde.“ [3]

Es hieß: „Peitsche dich selbst also lange, bis daß du selbst deine Sünde vertilgest. Das ist die Lehre und der Glaube des Papstes gewesen.“ [4] So hatte ich denn im Kloster „Christum und seine Taufe längst verloren. Da war ich der elendeste Mensch auf Erden, Tag und Nacht war eitel Heulen und Verzweifeln, daß mir niemand steuren kunnte. Also ward ich gebadet und getauft in meiner Müncherei und hatte die rechte Schweißsucht. Gott sei Lob! daß ich mich nicht zu todt geschwitzet habe“ [5].

Unter den protestantischen Schriftstellern, die im allzu gläubigen Anschluß an Luthers Worte dem Wirrnisse solcher Schilderungen nicht auf den Grund sahen und Rhetorik und Dichtung nicht ausschieden, fehlt es nicht an Äußerungen, daß obiger Zustand des jungen Luther notwendig eine geistige Störung als Folge des Klosterlebens voraussetze oder den Eintritt einer solchen habe ernstlich befürchten lassen.

Dem Lutherbiographen Hausrath, der auf jene phantastischen Mitteilungen hin die Meinung aussprach, „das Ende dieses Gemütsleidens konnte nur immer tiefere Umnachtung sein“ [6], dürfte wenigstens zugegeben werden, daß Luther in jener durchaus unklaren und verworrenen Darstellung seiner Jugend sich tatsächlich wie einen Gemütskranken zeichnet.

Ein ärztlicher Mitarbeiter der Zeitschrift für Psychiatrie, Dr Kirchhoff, der Luthers übertriebene Ausmalung ebenfalls zum Fundament nimmt, neigt zur Annahme einer tiefen Gemütskrankheit. Er glaubt sogar sagen zu sollen, daß ja in den Klöstern ohnehin Unzählige verrückt würden. „Mit der Zeit“, so bemerkt er von Luther unter Beziehung auf bekannte Tatsachen, „gewann er größere Widerstandskraft gegen die Anfechtungen, und mögen sich bei seinem späteren ruhigen Leben die körperlichen Veranlassungen vermindert haben; diese Begleitzustände scheinen ihn besonders beängstigt zu haben.“ [7]

---

[1] G. Buchwald, Ungedruckte Predigten Luthers 1537—1540, 1905, S. 61 f, in der Predigt vom 21. Mai 1537. Scheel, Dokumente S. x, A.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 122. Vom Jahre 1532.

[3] Werke, Erl. A. 45, S. 156. Predigt vom 7. Dezember 1539.

[4] Ebd. S. 154, aus der nämlichen Predigt.

[5] Ebd. 31, S. 279. Antwort auf Herzog Georgs näheftes Buch, 1533.

[6] In der Abhandlung „Luthers Bekehrung“, in Neue Heidelberger Jahrbücher 6, 1896, S. 179.

[7] Dr Kirchhoff in Zeitschrift f. Psychiatrie Bd 44, 1888, S. 376.

Wie diese Schriftsteller, so ließen sich die protestantischen Verfasser überhaupt auf die kritische Prüfung der Schilderung Luthers insgemein nicht ein. Sie nahmen sie allzugläubig hin und meinten gewöhnlich, auf Grund derselben die alte Kirche mit gerechter Ursache angreifen zu können.

Wenn Luther wörtlich zu nehmen ist und mit seinen Verallgemeinerungen recht hat, dann müßte man eigentlich weitergehen und nach den Prämissen sagen: Sie sind samt und sonders verrückt, die es mit der Mönchsfrömmigkeit ernst nehmen, oder doch an der Grenze der Verrücktheit; das Gift, das die Geistesstörung hervorbringt, ätzt überhaupt *allen*, die sich eifrig auf Werkübung verlegen, die katholische Kirche ein mit ihrer Lehre von Werken, Genugtuung und selbsttätiger Mitwirkung mit der Gnade zur Erlangung und Erhaltung des Wohlgefallens Gottes.

Die Falschheit der Vorwürfe Luthers gegen die katholische Werklehre bedarf an dieser Stelle keiner weiteren Worte [1].

Hier kann man ganz davon absehen, daß unzählige echte und klare Zeugnisse sowohl der Vorzeit wie der Zeitgenossen, auch Aussagen von Luther selbst vor dem Abfalle, die Werklehre der katholischen Kirche in ganz anderem Lichte darstellen, als es in Luthers Stellen geschieht. Es genügt, daß die Kirche niemals für die Heilsangelegenheit von Werken menschlicher Kräfte allein etwas hat wissen wollen, sondern nur den mit Gottes übernatürlicher Gnadenkraft verrichteten Werken aus den Verdiensten Christi heraus Wert als Vorbereitung zur Rechtfertigung und Mittel himmlischen Verdienstes zuschrieb; nur solche Werke hat sie „auch dazu tun" lassen; immer hat sie Glaube, Hoffnung und Liebe als Grundbedingung der Begnadigung anerkannt und als die drei Quellen, durch welche die Werke befruchtet würden, bezeichnet.

Es kann nicht die mindeste Frage sein, daß Luthers Bild von seiner Werkheiligkeit im Mönchtum alle seine ernsten Mitbrüder und ihren verirrten Weg in seinen Rahmen einschließt, ja überhaupt die Lehre und religiöse Praxis des Papsttums zeichnen will. *Die Dichtung hat im besondern einen doppelten Zweck.* Sie soll einerseits, wie der Urheber unverhohlen zu verstehen gibt, ihn selbst wegen seiner Abschüttelung des Ordensstandes rechtfertigen. Sie soll anderseits die kirchliche Vergangenheit an dem Punkte tödlich treffen, der ihm infolge seiner neuen Lehre am meisten im Wege steht, an der Zentrallehre von der Bedeutung der Werke für das eigene Seelenheil. Von diesen beiden Gesichtspunkten aus muß man, wenn man historisch verfahren will, seine ganze Darstellung des katholischen Lebensganges beurteilen. Sie erscheint dann als höchst unzuverlässig. Die unten folgenden Ausführungen über den Gegensatz derselben zur historischen Wirklichkeit, namentlich auch zu den feststehenden Tatsachen seiner Entwicklung, und über die zur Dichtung von ihm benutzten wahren Elemente seiner Geistesgeschichte werden ihre ganz wesentlichen Mängel noch besser ins Licht rücken.

---

[1] Vgl. zur bezüglichen Stellung Luthers oben S. 567 ff, Bd 1, S. 92 ff 158 ff 511 ff und besonders Bd 2, S. 470—481.

Da Luther es als unzweifelhaft hinstellt, daß ihn Gott hat Mönch werden lassen, damit er, durch die eigene Erfahrung belehrt, gegen das Papsttum schreiben könnte[1], so zieht er, sobald er von sich redet, sogleich herzhaft die andern, die Mitbrüder und die werkeifrigen Christen, in sein Verdikt herein.

Unter des Papstes Joch haben er und alle Papisten zu ihrem „großen, merklichen Schaden" fühlen müssen, was es heißt, mit Werken fromm werden wollen. Wir sind je länger je verzagter geworden wider die Sünde und wider den Tod... Je mehr *sie* tun, je ärger es *mit ihnen* wird[2]. „Ich und alle im Kloster waren darum Knechte und Gefangene des Satans."[3] — „Aus einer Kappe [Kutte] hoffet man die Seligkeit zu erlangen."[4] — Es war bei allen „die rechte Abgötterei", denn ich glaubte nicht an Christum[5] usw. — Weil *wir* so viel „Leiden und Werke am Herzen und Gewissen" hatten, soll niemand das Papsttum entschuldigen[6]. — „*Wir* flohen Christum als den Teufel selbst, denn *man lehrte*, daß ein jeder vor den Gerichtsstuhl Christi gestellt werde mit seinen Werken"[7] — eine Lehre, welche bekanntlich fast mit denselben Worten im Neuen Testament vorkommt (2 Kor 5, 10).

Hierzu nehme man alle obigen Äußerungen, in denen er an seine angebliche Erfahrungen sofort die der Papisten überhaupt reiht, wie z. B. an seinen „Unglauben" den angeblich allgemeinen Unglauben, und man wird sofort inne, wie unsicher all diese Äußerungen für seine persönliche Entwicklungsgeschichte sind. Das ganze Konglomerat derselben stellt sich in erster Linie als eine neue fesselnde Form der Polemik und der Selbstapologie dar, und erst in zweiter Linie lassen sich unter Anwendung behutsamer Kritik vielleicht einige Züge zu seinem wirklichen Geistesgange im Kloster daraus entnehmen.

Weiterhin mahnen die verschiedensten Einzelheiten aus der Komposition des Bildes zur Skepsis, selbst wenn man von der klaren Tendenz, ein ungeheuerliches System der Werkheiligkeit der alten Kirche aufzubürden, absieht. Da ist zunächst die *befremdliche Rhetorik*. Diese will durchaus Eindruck machen und den Leser oder Hörer mit sich fortreißen. Die offenkundigen Übertreibungen von dem Heulen bei Tag und Nacht, dem Zerpeitschen, der Todesfolter des Hungerns und Frierens, des Wachens und Betens ohne Ende, die ganze Raserei des unglücklichen friedesuchenden Gemütes nehmen die Denkenden nicht für die Wahrheit der Darstellung ein. Luther tut in so vielen Aussagen, die seine Klosterlegende begleiten, dar, wie wenig ernsthaft er zu nehmen sei, daß man sich nur wundern darf, wie gewisse Kraftaussprüche und polemisch bis zur Lächerlichkeit getriebene Behauptungen, die zu jener Legende gehören, jemals als vollwertige Quellenstellen in Rechnung gesetzt wurden.

Es sind Entstellungen oder *Unwahrheiten*, wenn er versichert, im Kloster habe er noch als Doktor der Theologie die Zehn Gebote nie recht verstanden, wie denn viele hochberühmte Doktores nicht gewußt hätten, „ob ihrer neun, zehn oder elf wären; viel weniger haben wir von dem Evangelio oder Christo gewußt"[8]. Äußeren

---

[1] Colloq. et Bindseil 3, p. 182. Oben S. 678.
[2] Werke, Erl. A. 14², S. 342.
[3] Comment. in ep. ad Galat. Weim. A. 40, 1, S. 137; Irmischer 1, p. 109.
[4] Werke, Erl. A. 47, S. 37. [5] Ebd. 49, S. 27.
[6] Ebd. 45, S. 156 f. [7] Ebd. [8] Ebd. 14², S. 185.

Werken, ja denen sind wir nachgelaufen, aber „was Gott befohlen hat, das haben wir unterlassen . . denn die Papisten kümmern sich weder um die Gebote noch um die Verheißungen Gottes“ [1]. Im Chore der Klostergemeinschaft sang man zwar täglich den Psalm 51 [50], in welchem die Freude im Herrn gepriesen wird; aber „keinen gibt es, der verstünde, was das für eine Freude der Frommen ist, das sichere Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit“ [2].

Dahin gehört denn auch seine absonderliche Versicherung, es für eine sehr große Sünde gehalten zu haben, wenn man einmal ohne Skapulier, aber sonst vollständig gekleidet, aus der Zelle herausgetreten wäre. Kein Vernünftiger, der das Klosterleben kannte, war bei aller Observanz zu solchen Ängsten fähig. Luther behauptet, jede Versäumnis gegenüber der Ordensregel für eine Sünde gehalten zu haben, und doch beabsichtigte die Regel gar nicht unter einer Sünde zu verpflichten, wie ausdrücklich erklärt war. Er will in dem Glauben gewesen sein, daß, wenn er etwas „in der Messe nicht recht machete oder etwas darvon thäte“, er „mußte verloren sein“. Aber kein unterrichteter Priester hat je solches geglaubt, kein solcher hat kleine Verstöße mit Todsünden und gar mit unverzeihlichen Todsünden vermengt.

Als ein Beispiel der päpstlichen Tyrannei der Gewissen pflegte er im Alter namentlich anzuführen, wie er sich mit jenem Nachholen des Breviers, das er seiner vielen Geschäfte halber während der Woche nicht habe verrichten können, am Samstage gemartert habe. „So waren wir arme Leute geplaget mit den Decreten der Päpste; davon wissen die jungen Leute nichts.“ In der Darstellung dieser schon erwähnten Nachholungen weichen seine verschiedenen Erzählungen untereinander ab. Es wird uns von ihm zu glauben zugemutet, daß er nicht gewußt habe, was jeder angehende Theologe wußte, daß Chor- und Breviergebet (Tagzeiten) als Verpflichtung für den Tag aufgelegt ist, die erlischt, sobald der Tag vorüber, der also nicht am folgenden Tag durch Nachholen genuggetan werden kann. Aus seinen Berichten folgt im Gegenteile, daß „die Dekrete der Päpste“ das Nachholen aufgelegt hätten. Auf die Einzelheiten seiner wunderlichen Klosterpraxis vom „dämischen“ Samstag braucht hier nach dem oben (Bd 1, S. 225) Gesagten nicht eingegangen zu werden. Hat er am Anfange seiner Breviervernachlässigungen vielleicht dann und wann das Pensum wiederholt, so war's freilich stark, daß er dies in der von ihm beliebten Weise in seine Klosterlegende als Zug hineinarbeitete, der deutlich machen sollte, wie „wir arme Leute geplagt“ waren [3].

„Es ist ein wunderbar und schrecklich Ding“, kann er nach allem Obigen rufen, „daß die Menschen also toll gewesen sind!“ Die welche im Orden nach Menschensatzungen leben, sind „nicht werth, daß sie Menschen genannt werden, ja sie sollten nicht Säue heißen“ [4]; ein „feindselig, verflucht Leben“, mit „alle dem Unflath!“ [5]

---

[1] Opp. lat. exeg. 10, p. 232. [2] Ibid. 19, p. 100.

[3] Vgl. außer den oben angeführten Dicta Melanchthoniana (hg. von Waltz in Zeitschrift für Kirchengeschichte 4, 1880, S. 324 ff) S. 330: diebus Sabbati, cum esset vacuus a concionibus *etc.* initio evangelii, die Colloq. ed. Bindseil, wo nicht weniger als dreimal die nämliche Sache erzählt wird: 1, p. 67; 1, p. 198; 3, p. 279, die deutschen Tischreden in den Werken, Erl. A. 59, S. 10 und 21 und Ericeus, Sylvula Sententiarum, 1566, p. 174 sq.

[4] Werke, Erl. A. 47, S. 37. [5] Ebd. 49, S. 315.

Der junge Mönch hätte sich ferner — das folgt aus Luthers Berichten — grober Verletzung des diskreten Maßes schuldig gemacht und zugleich wäre allen, die es ernst in den Klöstern gemeint hätten, das Gesetz der Diskretion fremd gewesen. Das widerspricht dem Sachverhalte sowohl in Bezug auf die allgemeine Auffassung und Übung der Buße wie auf die eigenen damaligen Lebensumstände des Erzählers.

Die übertriebene Aszese, wie Luther sie geübt haben will, und ihre theologische Voraussetzung, daß nämlich das Heil an leibliche Abtötung gebunden sei, waren durchaus gegen den Sinn der kirchlichen Vorzeit. Für die wirkliche ältere Lehre und Praxis sei des Beispiels halber auf einen Dogmatiker und auf einen Aszetiker hingewiesen.

Thomas von Aquin führt aus: „Die Abtötung in Speise und Trank gehört nicht zum Heile" nach Röm 14, 17, wo es heißt: „Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank." Er kennt nur den arzneilichen Wert von Fasten und Buße und hebt hervor, daß durch solche Übungen „die Begierden gehemmt werden"; er leitet daraus die Notwendigkeit der Diskretion in denselben ab (ad modicum) und warnt vor „der eitlen Ehrsucht" und andern Fehlern, die daraus folgen können. Nicht durch solche Werke oder was immer für Werke muß der Mensch sich gerecht und selig machen, sondern „das Gut des Menschen und seine Gerechtigkeit", so lehrt er, „besteht hauptsächlich in inneren Akten, in Glaube, Hoffnung und Liebe, nicht in äußeren... Der Mensch soll in Glaube, Hoffnung und Liebe kein Maß einhalten, wohl aber muß er in den äußeren Akten das Maß der Diskretion im Verhältnis zur Liebe anwenden" [1].

Der angesehene aszetische Schriftsteller, auf den Bezug zu nehmen ist, ist der in den Klöstern vielgelesene, auch Luther recht gut bekannte Johannes Gerson von Paris. Er führt den Wert äußerlicher Werke, insbesondere strenger Bußwerke, auf das richtige, in der katholischen Kirche von je festgehaltene Maß zurück. Er verweist die Ordensleute vor allem auf die innere Tugend, die ihnen am höchsten gelten müsse, auf Selbstverleugnung und Gehorsam aus Liebe zu Gott. Er beruft sich hierbei ausdrücklich auf die Väter, indem er warnt, „daß indiskrete Abstinenz leichter zu einem schlimmen Ende führe als übermäßige Eßlust". Die Diskretion werde nicht besser als in Demut und Gehorsam beobachtet, indem man den Eigensinn verlasse und sich dem Rate Erfahrener unterwerfe; dieser Gehorsam aber sei nirgends mehr am Platze als bei einem Ordensmann [2].

Das sind nur zwei hervorstechende Proben aus der endlosen Reihe von Schriftstellern, die gegen die in Luthers Dichtung enthaltene Anschuldigung der Mißkennung jeder Diskretion in den monastischen Bußwerken Protest erheben.

---

[1] S. Thom., Summa theol. 3, q. 40, a. 2 ad 1. In ep. ad Tim. c. 4, lect. 2. Summa theol. 2, 2, q. 88, a. 2 ad 3. Bei Denifle a. a. O. 1², S. 365 f, wo auch andere Anführungen aus Thomas und den mittelalterlichen Theologen. — Man vergleiche die gesunde Lehre der schon zu Luthers Zeit vielgelesenen Imitatio Christi des Thomas von Kempen über den Wert äußerlicher Werke im Verhältnis zur inneren Tugend und Liebe im 1. Kapitel des 2. Buches. Regnum Dei intra vos est, dicit Dominus, sind hier schon die Anfangsworte. Lib. 1, c. 19: Multo plus debet esse intus quam quod cernitur foris, und später Iustorum propositum in gratia Dei potius quam in propria sapientia pendet *etc.* Für die Diskretion s. ibid. 3, c. 7.

[2] De non esu carnium ap. Carthus., Opp. 2, p. 723 729. Denifle a. a. O. S. 370.

Daß sich übrigens Luther auch selber widerspricht, indem er jene unrichtige Praxis und Anschauung von der Werkheiligkeit den katholischen Lehrern und den Mönchen seiner Zeit zuschreibt, liegt auf der Hand.

Wenn der junge Mönch wirklich „die Regel befolgte", dann fallen dadurch allein schon die angeblichen überstrengen Bußwerke, um einen gnädigen Gott zu finden, zur Seite; denn die Regel schloß dergleichen allzu starkes Fasten oder Kasteien, übermäßige Entziehung des Schlafes und unbesonnenes freiwilliges Erleiden der Kälte aus. Die Augustinerregel, ohnehin schon auf weiser Diskretion aufgebaut und auf die anstrengenden Arbeiten in der Seelsorge und auf der Kanzel gerichtet, hatte durch die Konstitutionen des Staupitz vom Jahre 1504 gerade in Hinsicht der gemeinsamen Bußwerke Milderungen erfahren[1]. Der Prior konnte wohl ein Mehr über die Regel hinaus erlauben; aber es ist doch nicht glaublich, daß man dem Anfänger Luther jene Überschreitungen des erträglichen, für alle gestatteten Maßes gestattet habe. Seine körperlichen Kräfte waren durch die Studien genug in Anspruch genommen, zumal er letztere stürmisch und glühend betrieb. Um so weniger aber ist jene Sondererlaubnis für ihn anzunehmen, nachdem Staupitz aus Rücksicht für seine Studien den jungen Mönch von den niedrigen Dienstleistungen im Kloster befreit hatte.

Gilt das Gesagte für die Bußübungen in den Erfurter Jahren, so ist in der Wittenberger Zeit noch weniger an Überstrenge zu denken. Dort begann Luther frühzeitig gegen die angeblich allzu strengen Brüder und ihre Observanz und gegen die vermeintliche Werkheiligkeit überhaupt zu eifern. In seinen damaligen Predigten und Schriften tönt seine Mißgunst gegen den vorausgesetzten Werkdienst wieder[2]; es war eine Stimmung, die nicht von gestern herrührte und die weit eher Erschlaffung als wahren Tugendeifer verrät. Das Dogma vom alleinigen Genügen des Glaubens und der Gnade Christi brach sich in ihm durch.

Er fährt aber fort, auch nach der Feststellung seiner neuen Lehre und selbst nach dem vollständigen Bruche mit der Kirche Bußwerke und Abtötung zu empfehlen, und erklärt, daß er solche für nötig hält gegen die Begierlichkeit zur Sünde. Er vergißt auch dabei nicht, in Übereinstimmung mit der katholischen Anschauung die Diskretion hervorzuheben und als unumgänglich anzuraten. Den Zweck der Bußwerke weiß er ebenfalls noch sehr gut zu bezeichnen, und zwar im Widerspruch mit jenem Zwecke, den er, in seiner späteren Verzerrung der katholischen Lehre und Übung, den Bußwerken seiner Klosterzeit zuzuschreiben sich müht. Er sagt z. B. in einer Predigt des Jahres 1519, wo er von der Bekämpfung der Begierlichkeit redet: „Dazu sind Wachen, Fasten, Kasteiungen des Körpers und ähnliches; alles strebt auf das Ziel, ja die ganze Heilige Schrift leitet dazu an, daß diese so schwere Krankheit gemildert und geheilt werde."[3] Und im Sermon von den guten Werken 1520 erwähnt er, daß die Bußwerke „eingesetzt seien, fleischliche Lust und Mutwillen zu

---

[1] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 49: „Die Satzungen des Ordens für das äußere Leben und die religiösen Übungen waren maßvoll gehalten; sie waren unter Staupitz' Leitung neu durchgesehen worden... Die Predigt wurde in Erfurt weitaus am meisten und auf volkstümliche Weise von diesen Augustinern betrieben und zwar auch in städtischen Kirchen, namentlich glänzte darin der bis 1507 dem Kloster angehörige Dr Johann Genser von Paltz."

[2] Oben Bd 1, S. 61 ff.

[3] Werke, Weim. A. 4, S. 626. Denifle 1², S. 376 f.

dämpfen und zu töten", nicht aber dürfe man „seiner selbst Mörder werden" [1]. Das alles spricht wiederum dagegen, daß er im Kloster, ohne jede Diskretion zu kennen und zu törichter Werkheiligkeit angeleitet, auf dem Wege zur Selbstvernichtung war. Der Sermon fällt zudem fünf Jahre vor das Ende jenes Zeitraums von zwanzig Jahren, während dessen er nach seiner späteren Schilderung sein eigener „Mörder" durch übertriebene und mißverstandene Bußen gewesen wäre.

Immerhin mag die Möglichkeit offen gelassen werden, daß er in der frühesten Zeit dieser beiden Dezennien, nämlich in der Periode seines ersten Noviziatseifers, bei der Übernahme von Bußübungen hie und da durch zu viel gefehlt haben mag. Es wäre die Zeit, wo er auch, von Skrupeln heimgesucht, sich am Beichten nicht genug tun konnte. Einem von solcher Unruhe Geplagten werden die Bußen, selbst maßvoll gehandhabt, leicht zu einer neuen Quelle von Verwirrung und Fehlern, und wenn er sie blinden Dranges im Übermaß unternimmt, weiß er dennoch gegenüber den Verboten der Regel oder des Seelenführers sich innerlich zu entschuldigen.

Interessant ist es, die verschiedene Zeitdauer zu beobachten, die der alte Luther für seine unglückliche Bußgymnastik der Jugend und überhaupt für seine Klosterheiligkeit in Anspruch nimmt. Man weiß, daß er sich nur allmählich von seinem Berufe ablöste und daß er demselben schon längst fremd war, als er das Augustinergewand ablegte.

Er war nach einer Selbstaussage der strenge und sehr fromme Mönch fünfzehn Jahre, also 1505—1520, während welcher Zeit er sich nie hätte „gnug thun" können, um einen gnädigen Gott zu kriegen [2]. „Fast durch fünfzehn Jahre", beteuert er ein zweitesmal, dauerte die Mühsal, worin er die Gerechtigkeit durch seine Werke erlangen wollte [3]. Ein andermal aber läßt er die Zeit zwanzig Jahre, also bis 1525, dauern: „Die zwanzig Jahr, weil ich bin im Kloster gewesen, sind dahin und verloren; ich bin kommen im Kloster um der Seelen Heil und Seligkeit und umb des Leibes Gesundheit, und ich meinete doch .. es wäre Gottes Wille, daß ich die Regel hielte." [4] In welchem Gegensatz die zwanzig Jahre sowohl als die fünfzehn zur Wirklichkeit stehen, was die Bewahrung des Ordensgeistes und die Strenge betrifft, hat sich oben in seiner Jugendgeschichte genügend gezeigt. Aber einmal [5] geht er in einer religiösen Schrift „über zwanzig Jahre" anscheinend noch hinaus mit der Zeit, in der er „ein frommer Mönch" gewesen und sich mit Fasten bis zum Tode geschwächt haben sollte, kommt also gar bis 1526 oder 1527, wenn die Lesart echt ist. Die Vorstellung wirkt doch sehr eigentümlich, wie er noch nach seinen Sturmschriften gegen das Klosterleben und gegen die Kirchengebote, ferner, nachdem der Kirchenbann auf ihn gelegt und jede Erinnerung an den alten Stand entfernt ist,

---

[1] Ebd. 6, S. 246; Erl. A. 16², S. 180. Denifle 1², S. 377 f.

[2] Werke, Weim. A. 37, S. 661. Predigt vom 1. Februar 1534.

[3] Opp. lat. exeg. 18, p. 226. Enarr. in ps. 45. Vom Jahre 1532.

[4] Werke, Weim. A. 33, S. 561; Erl. A. 48, S. 306. In der Auslegung von Jo 6—8, 27. Oktober 1531.

[5] Werke, Erl. A. 49, S. 300. Vom Jahre 1537. „Ich selbs durch mein eigen Erfahrung muß zeugen: Nachdem ich über zwanzig Jahr ein frommer Mönch gewesen." Diese Lesart der von Cruciger nachgeschriebenen und 1538 herausgegebenen Predigten ist in den Text aufgenommen, während in der Note die Korrektur „fünfzehn" steht.

auch an Käthes Seite der übereifrige fromme Mönch ist, der durch Fasten sich dem Tode aussetzt. Die Worte, wie sie liegen, rufen die komische Vorstellung hervor, wie sich seine „Hausfrau" durch Mahnen und Bitten seinem Bußeifer widersetzen muß, um ihn an ihrer Seite zu erhalten. — Hat aber Luther die Zahlen wirklich so wenig überlegt, die er hinschrieb, so entsteht der Verdacht, daß auch das übrige am Charakter der Leichtfertigkeit und der Dichtung teilnehme.

„Ich hab selber uber dreißig Jahre", sagt er in einer Predigt 1537, diese Konfusion [von Gesetz und Evangelium] nicht anders gewußt und hab Christum nicht dafür halten können, daß er mir gnädig sei, sondern hab Gerechtigkeit für Gott durch der Heiligen Verdienst erlangen wollen." [1] Ein ebenso sonderbarer Ausspruch wie die früheren; vorausgesetzt daß die von Aurifaber auf Grund dreier Nachschriften hergestellte Überlieferung der Predigt zuverlässig ist. Er spricht an dieser Stelle nicht von den Lebensjahren im Kloster, sondern von der ganzen Zeit, die er als Glied der päpstlichen Kirche überhaupt zugebracht hat. Rechnet man sie von der Geburt an, so kommt man auf etwa 1515, also ungefähr auf die Zeit seines Römerbriefkommentars, in welchem die neue Lehre, wie der gnädige Gott zu kriegen sei, zuerst versucht ist. Wie steht es aber dann um die andern obigen Selbstzeugnisse, die noch über mehr als zehn Jahre nach 1515 hinaus seine Seele in die bittern Kämpfe eines Werkheiligen versenkt sein lassen? Will man jedoch sagen, die dreißig Jahre seien vom Erwachen des religiösen Bedürfnisses in der Knaben- und Jünglingszeit an zu zählen, also etwa von 1490 oder 1495 an, so würde man auf etwa 1520 oder 1525 geführt, und es entsteht dann die neue, größere Verlegenheit, wie denn so lange neben dem Lichte seiner neuen Erkenntnis die Finsternis in Bezug auf das Gesetz bestanden habe, eine Finsternis, die er übrigens in seinen damaligen Schriften ausschließt.

Gerne kehrt Luthers elastische Feder den ehemaligen verborgenen und stillen Mönch hervor. Schon im Jahre 1519 schreibt er an Erasmus, immer hätte er „warm gewünscht, so im Winkel begraben weiter leben zu können, auch dem gemeinsamen Himmel und der Sonne unbekannt, sich bewußt seiner Unwissenheit und der Unfähigkeit, mit gelehrten Männern zu verkehren" [2]. So schildert er damals seine Friedfertigkeit und Liebe zur Stille. Nicht zwar für die Zeit um 1519, aber für die ersten Jahre seines Klosterlebens dürften diese Worte einigermaßen im engen Sinne genommen werden.

Auf die historischen Züge der Frühzeit seines Mönchtums ist hier zum Verständnis der Legende genauer zurückzublicken.

2. Die Wirklichkeit. Umgestaltete historische Züge.

Die Dichtung, welche von einem fortdauernden unglücklichen Ringen Luthers in der Mönchszeit vor dem Glaubensumschwunge spricht, steht im Widerspruch zu dem durch den Mönch in gleichzeitigen Aufzeichnungen offenkundig gewordenen Sachverhältnis.

---

[1] Werke, Erl. A. 46, S. 78. Predigt von 1537.

[2] Am 28. März 1519, Briefwechsel 1, S. 490: Des Erasmus fraterculus in Christo . . in angulo sepultus *etc.*

Glück und Frieden im Kloster. Die Gelübde und ihr Bruch.

Tatsächlich war Luther, wie bekannt, trotz seiner Leiden und der häufigen Versuchungen sehr lange Zeit im Kloster vollauf befriedigt von der dem Geiste und dem Herzen entsprechenden Lebensbahn. Er pries in solchem Gefühl die Gnade Gottes aus katholischer Überzeugung als Ursache der ihm beschiedenen geistigen Güter. Im Jahre 1507 schrieb er, er könne sich nicht dankbar genug ausdrücken „über die Großtaten der göttlichen Güte gegen ihn, die allein aus reiner und überfließender Barmherzigkeit ihn, den unwürdigen Sünder, zur Würde des Priestertums erhoben habe“[1]. Der väterliche Freund, dem er sich so ausschüttet, ist derselbe Vikar Johannes Braun vom Eisenacher Marienstift, dem er 1509 von seinem Wohlergehen Kunde gibt. Er schreibt ihm damals mit überschwenglicher Sprache: „Gott ist Gott, der Mensch täuscht sich oft, ja immer in seinem Urteile. Gott ist unser Gott, er wird uns in Süßigkeit durch ewige Zeiten lenken.“[2] — Das innere Glück, das ihm im Kloster beschert ward, machte ihn denn auch stark gegen den Unwillen des Vaters über seinen Beruf. Er hielt nicht bloß ihm entgegen: „Ists doch so ein fein geruhsam und göttlich Wesen!“[3], sondern suchte auch seinen Freund und Lehrer Usingen durch Schilderung des glücklichen und begnadigten Lebens in der Klosterzelle des gleichen Glückes teilhaft zu machen[4]. Man erinnert sich auch an seinen „Präzeptor“, d. h. den Novizenmeister, unter dem er gestanden, und den er als einen einsichtigen „feinen alten Mann“ und „als einen wahren Christen in der verdammten Kutte“ rühmt. Er wußte schöne und geistvolle Worte von ihm mitzuteilen und war ihm immer dankbar, daß er ihm eine eigenhändig gefertigte Abschrift einer Schrift des hl. Athanasius zu lesen gegeben[5]. Die Mahnungen, die ihm Staupitz bei seinen Zweifeln und Ängsten erteilte, wie jener fromme und vertrauensvolle Hinweis auf die Wunden Christi[6], fanden doch tiefes Echo in

---

[1] An Joh. Braun 22. April 1507, Briefwechsel 1, S. 1 f: sola et liberalissima sua misericordia . . tanta divinae bonitatis magnificentia. Bd 1, S. 10.

[2] Am 17. März 1509, Briefwechsel 1, S. 6.

[3] Aus einer Predigt Luthers von 1544 in einer Handschrift zu Gotha. Scheel, Dokumente S. 20.

[4] N. Paulus hat das Verdienst, im Jahre 1893 auf die in obigem Sinne gehaltenen Schilderungen Luthers an Usingen (in dessen Biographie) aufmerksam gemacht zu haben. Hausrath hob in seiner Abhandlung über „Luthers Bekehrung“ im Jahre 1896 (Neue Heidelberger Jahrbücher) ebenfalls Luthers anfängliches inneres Glück im Kloster hervor. Vgl. sein Leben Luthers 1, S. 22.

[5] Lauterbach, Tagebuch S. 197 (Khummer): Der feine alte Mann habe ihn gelehrt, verwickelte Gewissenssachen zu „bevelen divinae bonitati“. — Vorrede zu Bugenhagens Ausgabe der Schrift des hl. Athanasius De trinitate (s. oben Bd 1, S. 6 656): vir sane optimus et absque dubio sub damnato cucullo verus christianus. — Vgl. Opp. lat. exeg. 19, p. 100 über das obige Wort des Präzeptors (Bd 1, S. 7): Fili quid facis, an nescis, quod ipse Dominus iussit nos sperare? — Bei Lauterbach, Tagebuch S. 84 (Khummer), eine Erinnerung Luthers an eine weise Mahnung des Präzeptors für Gespräche mit Frauen (pauca et brevia loquatur). Vgl. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 1.

[6] Opp. lat. exeg. 6, p. 296. Oben Bd 1, S. 7.

der Seele des Mönches und machten bei allen inneren Störungen doch der wahren Auffassung der Aszese wieder Platz. Er feierte ebenso, wie man weiß, den Erfurter väterlichen Freund Usingen als den besten Tröster und Paraklet, den es geben könne, und schrieb einem verzagten Mitbruder, dessen Worte täten Wirkung bei jedem, der Hilfe bedürfe, nur müsse man den Eigensinn beiseite tun [1].

Es war also tatsächlich um die inneren Erfahrungen des jungen Luther im Kloster lange Zeit nicht übel bestellt; es gab da neben den Schattenseiten, von denen seine Dichtung fast allein weiß, bedeutende Lichtseiten, besonders in den ersten Jahren.

Das Streben nach Vollkommenheit in der allseitigen Beobachtung von Armut, Keuschheit und Gehorsam war für Luther anfänglich so anziehend, daß er eine Zeitlang, wie früher gezeigt, wirklich es sich etwas kosten ließ. Er sagt, und wohl ohne große Übertreibung, am Anfang der dreißiger Jahre, als er sonst schon stärkere Farben über seine Klostertugenden auftrug: „Im Papsttum ist es mir auch nicht ein Scherz und Schimpf gewesen [mit meinem ‚Gottesdienst']." Immerhin ist bloß der erste Erfurter Aufenthalt in Anschlag zu bringen, wenn es sich um großen Eifer handeln soll. Vom dortigen frommen Ordensleben Luthers wußte übrigens auch ein ehemaliger Hausgenosse desselben zu berichten, den Flacius Illyricus 1543 in dieser Stadt traf. Der „alte Papist", noch immer dem Ordensstande im Augustinerkloster angehörig, habe ihm mitgeteilt, schreibt Flacius, er habe vierzig Jahre im Erfurter Kloster zugebracht, wo Luther acht Jahre gewesen sei, und müsse sagen, derselbe habe fromm gelebt, sehr genau die Regel befolgt und fleißig studiert. Für Flacius verstärkt das die „Kennzeichen der Heiligkeit" der neuen Kirche [2].

Es fehlt auch nicht an Äußerungen des jungen Mönches, die im Gegensatz zu der später von ihm erdichteten Legende sein richtiges theoretisches Verständnis des Klosterlebens beweisen, selbst zu einer Zeit, wo die Praxis der Regelbeobachtung bei ihm schon eine ganz andere geworden und voller Rückgang eingetreten war [3].

Noch 1519, also zwei Jahre vor Abfassung seines Buches gegen die Klostergelübde, erkannte er die Gelübde als heilsame Einrichtung an. Er riet in der Predigt dem, der „durch viele Übung" auf geeignetem Wege die Gnade der Taufe bewahren und sich zu einem seligen Tode bereiten wolle: „Der binde sich an die Keuschheit oder an einen geistlichen Orden." [4] Denn die evangelischen Ratschläge waren ihm, zufolge seiner Äußerungen aus demselben Jahre, „Mittel zur leichteren Erfüllung der Gebote" [5].

---

[1] An Georg Leiffer, Augustiner in Erfurt, 15. April 1516, Briefwechsel 1, S. 31.

[2] Flacius Illyr., Clarissimae quaedam notae verae ac falsae religionis, Magdeburgi (1549), unpaginiert, Ende des 15. Kapitels: affirmabat is Martinum Lutherum apud ipsos sancte vixisse, exactissime regulam servasse et diligenter studuisse. Ein Exemplar der sehr seltenen Schrift in der Wiener Hofbibliothek.

[3] Über die Stellen des Römerbriefkommentars von 1515/16 zu Gunsten des Ordensstandes s. oben Bd 1, S. 218 f.

[4] Werke, Weim. A. 2, S. 736; Erl. A. 21, S. 242. Denifle 1^2, S. 39.

[5] Ebd. 2, S. 644; Opp. lat. var. 2, p. 500, und An die Minoriten von Jüterbogk 15. Mai 1519, Briefwechsel 2, S. 40: media quibus facilius implentur praecepta. Vgl. Denifle 1^2, S. 36.

Danach erst fing zunächst sein Rütteln am Zölibat des Priesterstandes an, wodurch sich ihm die Hoffnung, viele Mithelfer für das Abfallswerk zu gewinnen, darbot. Etwas später wendete er sich gegen die selbstgewählten heiligen Bande der Ordenspersonen mit demselben Erfolge. Bei diesen Bemühungen schwieg er noch immer in seinen Schriften und Briefen von dem Inhalte seiner Klosterlegende, obwohl dieselbe ihm sehr zu statten gekommen wäre. Es hat alles eben einen viel einfacheren, einen gewöhnlicheren Gang genommen, als die Legende will: Hingabe an den Weltgeist und Selbstüberhebung waren seine Führer zum Bruche der Gelübde ebenso wie das neu von ihm entdeckte Dogma.

Schon begannen manche von seinen Ordensmitbrüdern das Beispiel der Verheiratung zu geben, da richtete er noch (im September 1521), auf der Wartburg mit der Schrift gegen die Klostergelübde beschäftigt, über sich selbst die merkwürdige Frage an Melanchthon: „Was ist denn mit mir? Bin ich schon frei und kein Mönch mehr? Rechnest du darauf, du könntest mir ein Weib anhängen, wie ich es dir verschafft habe? Willst du dich so an mir rächen, wie man sagt? Willst du so [nach Terenz] Demea werden und mir als einem Mitio Frau Sostrata bereiten? Ich werde mich aber schön hüten, und du sollst es nicht können.“ [1] Melanchthon war weder Priester noch Mönch. Der Mönch und Priester Luther riß sich aber unfraglich schon damals innerlich vom Ordensgelübde und vom Zölibat los. Er tat es mit jenem Vorwande, dessen Haltlosigkeit ihm selbst klar genug sein mußte, er habe die Profeß gemacht mit einer dem Evangelium widersprechenden Absicht, nämlich „durch das Gelübde sein Seelenheil und die Gerechtigkeit zu erlangen, statt durch den Glauben“. „Mit evangelischer Absicht“, sagt er, „könne man gar nicht wagen, ein solches Gelübde zu machen, oder es sei Täuschung.“ Die Heiratsparole gab er jedoch einstweilen nur für andere Ordensleute, seine künftigen Helfer, aus; für die eigene Person wollte er den Papisten, die er gegen sich „das Maul aufreißen“ sah, nicht die Freude der Verheiratung machen. Auch öffentlich lehnte er in der Predigt die Absichten auf die Ehe ab, fühlte aber doch, wie schwer es sei, nicht im „Fleische zu endigen“. Das alles sind wohlbekannte Aussprüche, und sie kamen in der früheren Erörterung mit Einzelheiten vor, die gegen Luthers Legende von dem heiligen, wegen der höchsten Ziele sich marternden Mönch fortwährend indirekt ihre Spitze wenden.

Als er nun 1525 dennoch unter dem Drange der Umstände die Verbindung mit der Nonne einging, die 18 Jahre im Kloster gewesen, befand er sich gegenüber dem sakrilegischen Bruch des Gelübdes beider in außerordentlich erregter Stimmung. Von psychologischer Seite wird der Schritt der Heirat durch seine damaligen Äußerungen mit eigentümlich schillerndem Lichte beleuchtet. Die wirre Glut seines Gefühls und seiner Phantasie bot alles auf, den verdemütigenden Schritt vor sich und vor andern zu rechtfertigen.

Er stellte sich mit exzentrischem Gefühle damals dar, als wäre er im Rachen des Todes und des Teufels. Die Angst vor den aufständischen und wider ihn entrüsteten Bauern und ebenso die Selbstvorwürfe wegen der von so vielen, auch von seinen Freunden getadelten Entschließung zur Ehe erhitzten seinen Geist so, daß seine Aussprüche bald äußerst zaghaft, bald trotzig, bald platt humoristisch, bald falsch spiritualistisch, als ein wahres aufgeregtes Chaos erscheinen. Die sechs Gründe, die er für seine plötzliche Heirat anführte, beweisen eigentlich doch nur, daß keiner ihm ausreicht;

[1] Am 9. September 1521, Briefwechsel 3, S. 226.

denn daß er sich der verlassenen Nonne erbarmen mußte, daß Gottes und seines leiblichen Vaters Wille zu klar sei, und daß er mit der Ehe den Teufeln, den Pfaffen und den Bauern zu trotzen gezwungen war usw., das alles konnte in Wahrheit bei ihm ebensowenig Geltung haben wie der von ihm angerufene Entschuldigungsgrund, daß die Katholiken das eheliche Leben als unevangelisch bezeichneten, und daß auch gegen die evangelischen Bekritteler seiner Heirat das Evangelium durch die Heirat bekräftigt werden müßte[1]. Mehreren Freunden erschien die Ehe wenigstens geeignet, denen, die ihn verleumdeten, den Mund zu schließen. Er selbst aber blieb am liebsten dabei, daß er geheiratet habe „zur Ehre Gottes und zur Beschämung Satans"[2].

Nachdem Luther einmal in den neuen Stand getreten, mußte jeder Rest von Bedenken wegen der Gelübde nach und nach ausgerottet werden.

Nach seiner Weise will er sich mit Extremen beruhigen. „Die besten Kämpfe gegen den Teufel", so weiß er zu versichern, führt er „des Nachts an Kethas Seite"; ihre „Umarmungen" helfen ihm den inneren Feind bändigen[3]; er erklärt noch stärker als früher und in den übertriebensten Tönen die Ehe überhaupt als eine wahre Notwendigkeit für den Menschen, ohne an die Tausende zu denken, die nicht ehelichen können, und deren Ehre doch auch heilig ist; er behauptet, daß „der buben und huren müsse, der nicht ehelich wird", und daß nur durch ein „großes Wunder Gottes" hie und da einer außerhalb des Standes der Ehe keusch bleiben könne; er bekräftigt immer mehr, was er schon vorher verkündigt hat, daß ihm „nichts gehässiger klinge als der Name Mönch und Nonne"[4]. Jede Märe gegen die Klöster greift er mit gieriger Leidenschaft auf, selbst jene unsinnige von den Teufeln, die als Mönchslarven bei Speyer über den Rhein setzten, um gegen ihn auf den Reichstag zu ziehen. Die Mönchslarve aber, die in seinem Geiste fast ohne Aufhören ihr Spiel treibt mit den „Platten, Kutten, Kappen, Horen, Fasten", wird in seinen Schriften immer unerträglicher.

In allem dem kann man nur eine krankhafte Reaktion gegen die störende Erinnerung an den eigenen früheren Stand erkennen, aber nicht die gemäß seiner Dichtung aus dem Umschwung gewonnene Geistesruhe und Gewißheit des „gnädigen Gottes". Die Reaktion war von Gewissensängsten immer begleitet.

Diese, wie er selbst sagt (oben S. 282 ff 296 f), sich bis in spätere Jahre fortziehenden Seelenkämpfe, um den „gnädigen Gott" zu finden, erteilen der Dichtung mit der behaupteten glücklichen und plötzlichen Wendung im Kloster aus seinem Munde eine kräftige Widerlegung.

Von anderer Seite setzt sich die Dichtung in Widerspruch mit der Wirklichkeit bezüglich des angeblichen langen Eifers des katholischen Klosterbruders für gute Werke. Luther enthüllte im Gegenteile, sobald er unter den Seinigen und in der öffentlichen Tätigkeit als Mönch zu Wittenberg hervortrat, seine

---

[1] Oben Bd 1, S. 476 ff.

[2] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 183: in gloriam Dei et confusionem sathanae.

[3] Cordatus, Tagebuch S. 450: etiam in complexus veni coniugis *etc.* Vgl. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 299. Oben S. 299, A. 5 und Bd 2, S. 142 ff.

[4] An Nik. Gerbel in Straßburg 1. November 1521, Briefwechsel 3, S. 241: ut nihil iam auribus meis sonet odiosius monialis, monachi, sacerdotis nomine et paradisum arbitrer coniugium vel summa inopia laborans. So der Mönch und Priester vier Jahre vor seiner Heirat.

Abneigung gegen Werke; seine Lehrrichtung wollte niemals Strenge und Buße, die, wie er sagte, nur das Herz mit Stolz erfüllen (Bd 1, S. 50 ff 59 ff 92 ff). Die Lehre suchte sich aber später auf „innere Erfahrungen" zu stützen, und solche verschaffte ihm eben die Dichtung (Bd 2, S. 713, A. 2).

Zweifelhafte Klostertugenden.

Es verlohnt sich, den Tugendeifer und opfervollen Arbeitsgeist, die ihn laut seiner Legende im Kloster als jungen Mönch beseelt haben, einer noch näheren Betrachtung zu unterziehen, als es oben bei seiner Jugendgeschichte hat geschehen können. Was die gebotene Kürze dort übergehen hieß, darf hier zu größerer Klärung seiner Entwicklung nachgeholt werden. Von Bedeutung sind namentlich zwei Züge: erstens die Demut, als Krone der Tugenden, wegen der Legende von seiner beständigen großen Frömmigkeit, und sodann der Charakter seines unruhigen Eifers und seines leidenschaftlichen Arbeitens, wegen der Schilderung seines feurigen Strebens.

Die Demut bietet beim jungen Luther sehr bemerkenswerte Eigentümlichkeiten dar. Sie überfließt in den erhaltenen Dokumenten an superlativischen Worten der Selbsterniedrigung. Aber diese eigene Vernichtung, diese gewaltsame Demut steht in gärendem Kampfe mit dem übertriebenen Bewußtsein von der eigenen geistigen Kraft und mit der Überhebung über alle, auch die größten Autoritäten.

Das tritt besonders in der Zeit hervor, in welcher er als junger Lehrer zu Wittenberg sich in die mystischen Schriftsteller versenkt. Durch letztere hätte er, so sollte man im Gegenteil erwarten, zu einer tieferen Auffassung und Verwirklichung des Lebens der Vollkommenheit und der Demut geführt werden müssen.

Er preist die Bücher gewisser Mystiker als Heilmittel aller Seelenleiden und als Ursitz aller Wissenschaft. Mit der Sprache der Mystiker drückt er seine Demut dem Propst von Leitzkau, der um sein Gebet bittet, mit jenen Worten aus: „Ich bekenne dir, daß mein Leben täglich der Todesnacht sich nähert [Ps 87, 4], weil ich täglich schlechter werde und elender." [1] Einen andern Freund ermahnt er zu gleicher Zeit, mit dem schon angeführten Hinweis auf die von ihm herausgegebene unklare und bedenkliche „Deutsche Theologie", „zu schmecken und zu schauen, wie bitter alles ist, was wir selber sind", im Vergleich nämlich zum Besitze Christi [2]. „Ich bin nicht wert, daß irgend ein Mensch meiner gedenke", schreibt er demselben, „und die machen sich am meisten um mich verdient, welche das übelste Andenken an mich tragen." [3]

---

[1] An Georg Mascov, Propst des Prämonstratenserklosters in Leitzkau, 1516 letzte Monate, Briefwechsel 1, S. 76. Am Ende des nur bruchstückweise erhaltenen Briefes heißt es: Quam maxime rogo, ut pro me Dominum ores; confiteor enim tibi, quod vita mea indies appropinquet inferno, quia quotidie peior fio et miserior, was natürlich nicht vom physischen, sondern vom moralischen Zustande zu verstehen ist. Der „Gang zur Hölle" ist ein Anklang an den bei ihm so beliebten Schreckenspsalm 87, wo es u. a. heißt: repleta est malis anima mea et vita mea inferno appropinquavit (V. 3) und: In me transierunt irae tuae et terrores tui conturbaverunt me (V. 17).

[2] Oben Bd 1, S. 68.

[3] An Spalatin 14. Dezember 1516, Briefwechsel 1, S. 73 f, wo er beginnt mit einer emphatischen Erklärung seiner Unwürdigkeit, vom Kurfürsten, bei dem Spalatin angestellt ist, talis tantusque princeps, irgend beachtet zu werden.

Aber die mystischen Ergüsse sind untermischt mit sehr selbstbewußten und keineswegs von Demut eingegebenen Anklagen wider die Gegner seiner neuen Philosophie und Theologie. „Nichts lodert so in meinem Geiste", schreibt er um dieselbe Zeit[1], „als das Verlangen, dem Komödianten Aristoteles die Larve herunterzureißen." Und doch gilt diese Rede des Mönches und fast noch Schülers dem durch die größten Geister aller Zeiten gefeierten Gelehrten, der in den bisherigen Schulen die antike Weisheit würdig vertreten hatte. Der junge Mann erklärt, „ihn einen Teufel nennen zu wollen, wenn er keinen Leib gehabt hätte". Er erhebt sich über sämtliche Hochschulen der Zeit: „Diese verdammen und verbrennen die guten Bücher", ruft er aus, „während sie die schlechten zusammenfabrizieren und zusammenphantasieren."[2] Der Anfänger, der noch nichts geleistet hat, redet eine kühne Sprache. Seinem Programm fehlt es am wenigsten an Gefühl von der eigenen Leistungsfähigkeit.

Das Selbstgefühl wurde in dem Klosterinsassen gestachelt durch eine glühende in seine Seele hineingeworfene Idee von künftiger Größe seiner Person. Er redet bei verschiedenen Gelegenheiten von diesen Gedanken, die allzubald in ihm Leben gewannen. Als er während seiner weltlichen Studienzeit an der Erfurter Universität die nicht näher beschriebene Krankheit durchmachte, tröstete ihn der Vater eines seiner Freunde mit jenem Ausspruch, der tief in ihn eindrang: „Lieber Baccalaurie, laßt euch nit leide sein, ihr werdet noch ein großer Mann werden." Luther erzählte das ihm immer unvergeßliche Wort im Jahre 1532 seinem Schüler Veit Dietrich[3]. Und mit welcher Kraft derlei hingeworfene Reden in seiner allzu starken Empfänglichkeit wurzelten, offenbart sich in einem Briefe von 1530, wo er von der lebhaften Erinnerung an einen andern Mann spricht, der ihm auf seine Trostworte über den Tod eines Sohnes freundlich erwidert habe: „Martinus, siehst du, du wirst ein großer Mann werden." Da er weiterhin bei der gleichen Gelegenheit auch des Staupitz Ausspruch erwähnt, daß er zu Großem berufen sei, und denselben für erfüllt erklärt, so wird immer klarer, wie in ihm solche krankhafte Ideen seit frühen Jahren lebhaft keimten und gediehen[4]. Man nehme nun zu seiner Überhebung über die damaligen Philosophen und Theologen die bekannte Tatsache hinzu, daß er schon seit 1515 eine ganz neue, eigene Theologie fast fertig hatte, die an die Stelle des bisherigen Glaubens der Kirche treten sollte, und man sieht das Gebiet klar bezeichnet, auf dem die Prophezeiung von der künftigen Größe nach seiner Berechnung in Erfüllung zu gehen hatte.

Wie verhält sich hierzu die Demut des wahren Ordensmannes, die fromme Selbstvernichtung des Mystikers? Sicher eher vereinbar damit sind die Streitsucht

---

[1] An Joh. Lang 8. Februar 1517, Briefwechsel 1, S. 86. Quid enim non credant, qui Aristoteli crediderunt, vera esse, quae ipse calumniosissimus calumniator aliis affingit et imponit tam absurda, ut asinus et lapis non possint tacere ad illa? (ibid. p. 85). Ganz schon die Glut und Rhetorik des späteren Mannes.

[2] Bei Köstlin-Kawerau 1, S. 44 aus Dietrichs Handschriften.

[3] An Hier. Weller im Juli (?) 1530, Briefwechsel 8, S. 160.

[4] Videbis, sagt Staupitz nach ihm, quod ad res magnas gerendas te ministro (Deus) utetur. Atque ita accidit, fährt Luther fort. Nam ego magnus (licet enim hoc mihi de me iure praedicare) factus sum doctor. Solche Sprüche, fährt er fort, seien nicht ohne oraculum et divinatio. Dann folgt obige Mitteilung über die andere Prophezeiung von der Größe: huius dicti saepissime memini, und wiederum heißt es, solche Worte enthielten aliquid divinationis et oraculi.

und Ausschließlichkeit, das aufbrausende Wesen und der Mangel an Rücksicht auf andere, jene Geisteszüge, die wiederholt in Obigem von andern bezeugt oder aus seinem Auftreten belegt wurden (Bd 1, S. 16 f 43 ff 51 ff 59 ff 66 94 ff).

Man besitzt ein bisher wenig beachtetes Dokument für seine sonderbare demütige Sprache. Dasselbe steht an übertreibendem Tone würdig an der Seite der mitgeteilten mystischen Stelle, in der er sich dunkle Höllenqualen auserwählter Seelen auf Erden zuschreibt[1]. Als psychologische Selbstzeichnung darf man sich dieses Dokument seiner Demut nicht entgehen lassen.

Luther erhielt vom Humanisten und Rechtsgelehrten Christoph Scheurl in Nürnberg einen Brief vom 2. Januar 1517, in welchem dieser warme Gönner der Augustiner und Bewunderer und Freund des Staupitz auch mit ihm Freundschaft anzuknüpfen sucht unter einzelnen Worten der Anerkennung für seine Tugend und Wissenschaft, wovon er durch Staupitz wisse[2]. Bei weitem der größere Teil des Schreibens Scheurls rühmt nicht Luther, sondern Staupitz. Aber die entzündliche Seele des jungen Mannes ward durch das geringe Lob im Briefe eines Scheurl wie durch elektrische Funken belebt. Er verfaßte ein superlativisches Antwortschreiben, in welchem er anscheinend allein dem erdrückenden Gefühl der Demut gegenüber dem großen Lob Ausdruck zu geben vermag[3].

Der Brief des so gelehrten und herablassenden Mannes, beginnt er, habe ihn sehr erfreut, aber auch sehr betrübt. Erfreut hätten ihn seine Lobeserhebungen auf Staupitz, in dem er Christus preise. „Jedoch was konntest du mir mehr an Bitterkeit zufügen, als daß du meine Freundschaft begehrst und mich mit den eitelsten Ehrentiteln schmückst? Ich kann nicht gestatten, daß du mein Freund wirst; denn meine Freundschaft wird dir nicht zur Ehre, sondern zum Schaden gereichen, wenn anders das Sprichwort wahr ist: Den Freunden ist alles gemeinsam. Wird das Meine dein, dann erhältst du nur Sünden, Torheit und Schande. Das allein nenne ich mein Eigentum; es ist alles andern wert, als der von dir gebrauchten Titel." Scheurl werde zwar sagen, fährt er in gleich pathetischem Stile fort, er bewundere bloß Christum in seiner Person; aber Christus könne doch nicht bei Sünden und Torheit wohnen; er solle also für die eigene Ehre sorgen und nicht zu der Freundschaft mit ihm ausarten (degeneres). Schon der Pater Vikar Staupitz verherrliche ihn (Luther) zu viel. Es bereite ihm Furcht und Gefahr, wenn derselbe immer sage: „Ich preise Christum in dir und bin gezwungen ihn in dir gegenwärtig zu glauben." Dieser Glaube sei doch schwer; und je mehr Lobsprüche und Freunde, in desto mehr Gefahr schwebe die Seele (folgen drei überflüssige Bibelstellen); je mehr Gunst der Menschen, desto mehr ziehe sich Gottes Gunst zurück. „Gott will eben entweder allein Freund oder kein Freund sein. Dazu kommt noch zur Verschlimmerung, daß, wenn man sich erniedrigt und Lob und Gunst meiden will, gerade dann Lob und Gunst nachfolgt, zu unserer Gefahr und Verderbnis. O, viel heilsamer ist", ruft er aus, „Haß und Schmach, als alles Lob und alle Liebe." Die Gefahr des Lobes beleuchtet er durch den Vergleich mit der Arglist eines unzüchtigen

---

[1] Oben S. 599.

[2] Abgedruckt in Luthers Briefwechsel 1, S. 79: De tua praestantia, bonitate, eruditione creber sermo incidit. Eingangs, nachdem er von Luthers celebris fama gesprochen wünscht Scheurl sein „Freund zu werden". Humanistischer Lobstil.

[3] Am 27. Januar 1517, Briefwechsel 1, S. 82 ff.

Weibes nach Salomons Sprüchen Kapitel 7. Er schreibe aber das alles an Scheurl, nicht etwa um gegen sein Wohlwollen Mißachtung auszudrücken, sondern aus wirklicher Furcht für die eigene Seele. Scheurl tue freilich, was ein frommer und christlicher Mensch tue, der nicht andere verachte, sondern bloß sich selbst; das wolle aber auch er von seiner Seite leisten.

Und nun nimmt der Briefschreiber wieder einen neuen Anlauf, um Vorstehendes darzulegen oder zu beweisen, als hätte er noch nicht genug von seiner Liebe zur Demut gesprochen. Nicht wegen Gelehrsamkeit, Tüchtigkeit und Frömmigkeit achte ein wahrer Christ seinen Nebenmenschen, das solle man den Heiden und den heutigen Poeten überlassen; sondern der wahre Christ liebe den Hilflosen, Armen, Törichten, Sündhaften und Elenden. Das beweist er zunächst aus Psalm 41, dann aus Christi Lehre und aus dessen Worten: „Was vor den Menschen hoch ist, das ist ein Fluch vor Gott" (Lk 16, 15). „Mache mich nicht zu einem solchen Fluche", so schließt er (oder scheint nur zu schließen, denn die Rede geht einstweilen unentwegt weiter), „bringe mich nicht zwangsweise in solches Unglück, wenn du mir Freund sein willst. Du bist dann am sichersten davor, mir solches anzutun, wenn du mich nicht lobst, weder vor mir noch vor andern. Wenn du nun aber gerade der Meinung bist, Christus sei in mir zu loben, so drücke seinen Namen aus und nicht den meinigen. Warum soll durch meinen Namen Christi Sache beschmutzt und ihres eigenen Namens beraubt werden? Für alle Dinge muß man doch die eigenen Namen brauchen; und das, was Christi ist, das sollten wir ohne seinen Namen preisen? Siehe da", so bricht er endlich sehr zutreffend ab, „deinen Freund mit seinem Wortschwall; sei geduldig, freundlicher Leser." So muß auch der gegenwärtige Leser dieses Erzeugnisses sich trösten lassen, der so lange die schwüle geistige Atmosphäre des überschwenglichen Briefes hat verkosten müssen. Daß etwas Singuläres in dieser Art von Demut lag, wird sich nicht leugnen lassen. Man wird zu dem Briefe wenig Parallelen finden in dem aufgebauschten Humanistenstil jener Zeit und noch seltenere in der Korrespondenz wirklich frommer Seelen. Den Ausschlag zur Beurteilung aber mag der Umstand geben, daß die hochfahrenden und selbstbewußten Verdikte des jungen Lehrers gegen alles, was nicht von seiner Denkart ist, alsbald sich in den nächsten Briefen wieder unentwegt fortsetzen.

Hauptsächlich infolge des Mangels an Demut und fortgerissen von seiner inneren Glut und Erregtheit gelangte er auf jenem Wege, der oben verfolgt worden ist (Bd 1, S. 92 ff), zum Bruch mit der alten Kirche und zu ihrer lebhaften Anfeindung.

Die innere Glut, die Hast und Übertreibung, die während der Klosterzeit in ihm wohnt, ist das andere Charakteristikum, das hier Erwägung verdient. Der ungezügelte, leidenschaftliche Eifer verbunden mit seinem exaltierten Wesen bildete bei ihm eine sehr zweifelhafte Ordenstugend.

Man erinnert sich aus Obigem an die fortgesetzten feurigen und maßlosen Reden des jungen Lehrers gegen „die kleinen Heiligen" und gegen die „Ehrabschneider" in seinem Orden, zu denen ihn das Ungestüm öffentlich fortreißt, wie z. B. auf dem Ordenskapitel zu Gotha 1515. Argen feindseligen Übertreibungen begegnet man schon in seinen ersten Vorträgen. Kommt er doch darin beispielsweise im Zusammenhang des gedachten Streites zu der herausfordernden Behauptung, daß gerade die guten Werke der regeleifrigen Mitbrüder Sünden seien, was aber diese in

ihrer Hartnäckigkeit nun einmal nicht glauben möchten![1] In seiner Psalmenerklärung von 1513—1515 wird ihm in der Glut der Ereiferung ihre Verteidigung des Rechtszustandes im Orden „Rebellion und Ungehorsam“[2]. Seine überspannte Einbildung spiegelt ihm vor, sie seien nur von einem Licht, das „der Teufel“ ihnen anzünde, geleitet[3]. In der Hitze des Tadels gegen Mißbräuche im Orden übt er kaum eine Unterscheidung und greift vor den Schülern, den eigenen jungen Klostergenossen, fundamentale Einrichtungen der Mendikantenkommunität an. Gegen würdige Gelehrte, die seinem Orden nicht angehören, kann er hinwieder mit dem leidenschaftlichsten Ordenszunftgeist sich ergehen, wie gegen Wimpfeling, den er mit gereizten Scheltworten behandelt[4].

Emphatisch wird er bei der kleinsten Gelegenheit.

Den heftigen, exaltierten Ton überträgt er aber bald auch auf allgemein kirchliche Dinge. Kaum sei noch Christentum in der Welt, so läßt er sich schon in seinen Psalmenvorlesungen unter Übertreibung der bekanntlich vorhandenen großen Mißstände vernehmen; mit Tränen will er dies Elend beweinen; alle Frommen sind nach ihm umsonst voll Klagen darüber, daß Christi Menschwerdung und Leiden so gänzlich in Vergessenheit geraten. Man weiß, wie der junge Ordensmann ohne Erfahrung mit der keckſten Verallgemeinerung, als kennte er alle Zustände und alle Länder, ruft, die Entweihung des Heiligsten sei in der Kirche so weit gekommen, daß man noch tiefer als die Türken stehe; empörende Erniedrigung erleide die Kirche „in ihrem Benefizien- und Güterwesen, durch die Unzucht, den Pomp und den Stolz der Priester, in der Verwaltung des Heiligen, des Wortes Gottes, der richterlichen Gewalt, endlich in ihrer Leitung etc.“, dergestalt, daß „man sozusagen mit Äxten das Heiligtum niederreiße“ und dasjenige geistigerweise tue, was der Türke materiell und geistig zugleich tue; umsonst werde das Wort Gottes gepredigt, „weil ihm jeder Zugang verschlossen ist“. Von einem allzu berechtigten Kerne für Klagen ausgehend, findet seine Gefühlsglut keine Grenze.

Heilige Männer, die Eiferer waren, wußten immer das Gute neben dem Bösen herauszuerkennen. Aber der junge Luther sieht allüberall auf dem ganzen Erdkreis nur falsche Lehre (scatet totus orbis *etc.*), ja eine „Überschwemmung mit schmutzigen Lehren“[5]. Bischof werden, das ist ihm so viel wie sich zum „Sodomiten“ stempeln lassen; so voller Laster ist nach seiner maßlosen Kritik der Episkopat, daß die bloß mit Habsucht befleckten Träger der Mitra noch die besten sind[6]. Die Gelehrten aber, weit unter Tauler stehend, machen durch ihre Beschränktheit das Jahrhundert zu einem „eisernen, ja tönernen“[7]. Wo er dem vermeintlich heidnischen Treiben der Gelehrten den Glauben und die Gnade entgegensetzt, geht er so weit, zu sagen, sein Mann sei derjenige, „der außer der Gnade nichts weiß“[8]. Er meint

---

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 30; Opp. lat. var. 1, p. 57: Nolunt audire, quod iustitiae eorum peccata sint... Gratiam maxime impugnant, qui eam iactant.

[2] Incurrunt inobedientiam et rebellionem. Oben Bd 1, S. 52.

[3] Haec est lux angeli Sathanae. Ebd.

[4] Ebd. S. 53.

[5] Werke, Weim. A. 1, S. 12; Opp. lat. var. 1, p. 33.

[6] An Spalatin 8. Juni 1516, Briefwechsel 1, S. 41: praesulari id est pergraecari, sodomitari, romanari.

[7] An Spalatin im Frühjahr 1517, Briefwechsel 1, S. 91: eruditio saeculi nostri ferrea, immo terrea, sive sit Graecitatis sive Latinitatis sive Hebraeitatis.

[8] An Joh. Lang 1. März 1517, Briefwechsel 1, S. 88.

schon 1515, sich auch gegen die Obrigkeiten und die höchsten Kreise wenden zu müssen, weil angeblich „sein Lehramt ihm apostolische Gewalt leihe, alles zu sagen und zu offenbaren, was nicht recht geschehe“ [1].

Warum fängt der Kirchenverbesserer nicht bei sich selbst an, da er doch in den obigen Psalmenvorlesungen bereits über die Kälte seines eigenen religiösen Lebens bewegte Klage führt? [2] Schon fühlte er ja drückende Versuchungen; schon tritt er infolge seiner allzu vielseitigen zerstreuenden Tätigkeit in jenen geistigen Zustand, der ihn dem Gebete entfremdet und von dem er 1523 einem intimen Freunde schreibt: „Am Leibe befinde ich mich ziemlich wohl, aber ich werde durch so viel äußeres Tun in Anspruch genommen, daß der Geist beinahe erlöscht (extinguatur) und selten für sich Sorge hat.“ [3] Worte, die in Verbindung mit andern früheren Geständnissen (Bd 1, S. 222 ff) zu eigentümlicher Illustration seiner Legende dienen, wonach er Tag und Nacht im Gebete gerungen hätte.

Die Eigenschaften, die sich in obiger Sprache Luthers vordrängen, sind Sturmeigenschaften, nicht Mönchstugenden. Sie werden zu Bundesgenossen der neuen Dogmatik und des Abfalls, wodurch die alte Kirche nicht verbessert, sondern verwüstet werden wird.

Selbst in seiner Hingabe an die Studien und in seiner Art, über wissenschaftliche Dinge zu schreiben, prägt sich jener übertreibende Zug seines Naturells aus. Sein Studieneifer war leidenschaftlich, seine Denk- und Ausdrucksweise bizarr. Beim Besuche zu Rom bringt den jungen Mönch die Eingenommenheit für seine gelehrte Laufbahn zu jener erfolglosen Bittschrift an den Papst, vor der Heimkehr längere Jahre im Weltpriesterkleide an Universitäten den Studien obliegen zu dürfen. Zu Wittenberg sieht man ihn bei stiller Nachtzeit im Refektorium an der Federarbeit, da alles im Kloster ruht, und in seiner Aufgeregtheit hört er den Teufel Lärm machen. Während nach seinem bekannten Eingeständnis vom 26. Oktober 1516 ihm die Beschäftigungen, auch das literarische Arbeiten, „selten genug Zeit lassen für das Stundengebet und die heilige Messe“ [4], hat er dagegen immer Muße, um wider „die Sophisten aller Schulen“, wie er damals schon die Lehrer seiner Zeit nennt, vorzugehen. Er würde ja auch, wenn es nötig wäre, sagt er, die Reise nach Erfurt nicht scheuen, um dort in öffentlicher Disputation jene Thesen zu verteidigen, welche sein Schüler Franz Günther in seinem Namen zu Wittenberg aufgestellt hat; die Augustiner von Erfurt sollten ja nur nicht fortfahren, diese Sätze als „paradox oder gar als kakodox“ anzufeinden, „da sie für uns nur orthodox sein können“. „Ich erwarte sehr, allzusehr, mit Spannung, mit Aufregung, was sie über diese unsere Paradoxa aufstellen.“ [5] Als Karlstadt im April 1517 die Aufsehen erregenden 152 Thesen über seine irrigen Ideen von Gnade und Natur veröffentlichte, nannte er sie in einem Briefe Paradoxa eines Augustinus, die hervorragen wie

---

[1] Oben Bd 1, S. 184. [2] Ebd. S. 53.

[3] An Nik. Hausmann in Zwickau, Briefwechsel 4, S. 144: Corpore satis bene valeo, sed tot distrahor externis actibus, ut spiritus prope extinguatur raroque sui curam habeat. Ora pro me, ne carne consummer. Vgl. Gal 3, 3: Sic stulti estis, ut quum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini, d. h. ihr laßt euch nicht mehr vom wahren Geiste Gottes leiten.

[4] An Joh. Lang 26. Oktober 1516, Briefwechsel 1, S. 67: raro mihi integrum tempus est *etc.* Oben Bd 1, S. 223.

[5] An Joh. Lang 4. September 1517, Briefwechsel 1, S. 106. Vgl. oben Bd 1, S. 254.

Christus über Cicero; es gäbe solche, die auch diese Sätze mehr für paradox als orthodox erklärten, was eine „unverschämte Verwegenheit" sei von Leuten, die weder Augustinus noch Paulus läsen oder verstünden; „die Sätze sind aber wohltönend und schöntönend für Kenner, sie sind für mich sogar ausgezeichnet tönend" [1].

Der unruhige, falsch emphatische Stil charakterisiert die Unruhe und Erregtheit seines Innern. Er selbst kennt auch die Wurzel der Unruhe, wenigstens soweit ein moralischer Mangel dabei in Betracht kommt. Er legt im Jahre 1516 deutlich den Finger auf seinen Hauptfehler, wenn er einem Freunde die bekannte Herzensmitteilung macht, daß „die Wurzel all unserer Unruhe" nirgend anderswo zu suchen sei, als in der „Klugheit unseres eigenen Sinnes" und in dem Eigenwillen; „ich bin aus eigner Erfahrung belehrt worden! .. Hui, mit wieviel Elend hat mich das böse Auge [der Eigenklugheit] bisher schon geplagt und plagt mich noch aufs äußerste!" [2]

Trotzdem erhebt er zu einem seiner Leitgrundsätze die ganz bizarre Idee, daß gerade ein Siegel für die Richtigkeit seiner Sätze der Widerspruch von vielen sei. Seine Arbeit über die Bußpsalmen, schreibt er am 1. März 1517 an seinen Freund Lang, würde ihm „gerade dann gefallen, wenn sie allen mißfiele" [3]. Und zwei Jahre später weiß er zu Erasmus über sein praktisches System in dieser Beziehung zu sagen: „Ich pflege daran, daß etwas vielen mißfällt, die Geschenke des gnädigen Gottes von denen des zürnenden Gottes zu unterscheiden"; deshalb, versichert er, sei die Anfeindung, die Erasmus leide, für ihn ein Beweis für die Vortrefflichkeit des Mannes [4].

Die Glut und Aufregung, unter der er den Sinn der Stelle: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben" gefunden haben will, ist anderswo geschildert [5]. Nicht bloß sie, sondern auch andere eben berührte Züge erinnern an gewisse in dem Kapitel „Nachtseiten" berührte krankhafte Seiten seiner Seele.

In den ersten Jahren des großen öffentlichen Streites beherrscht begreiflicherweise noch viel größere Unruhe als früher seine Seele. Die habituelle Erregtheit seines Wesens bildet den glimmenden Herd, die äußeren Umstände machen die Flamme hoch aufflackern. Die Übermacht der Phantasie und des Ungestüms hat sich kaum je in einem Charakter so verhängnisvoll bekundet; selten freilich reizte auch auf der Weltbühne einen Kraftmenschen so der Stachel der Ereignisse. „Weil alle Bischofe", schreibt er 1541 über seine Verwegenheit bei der Veröffentlichung der Ablaßthesen und den Ruhm seines Namens, „und Doctores [von den Ablaßmißbräuchen] stillschwiegen und Niemand der Katzen die Schellen anbinden wollte, .. da ward der Luther ein Doctor gerühmet, daß doch einmal Einer kommen wäre, der drein griffe. Der Ruhm war mir nicht lieb." [6] Das letztere versicherte er vor andern gerne, aber seine gleich-

---

[1] An Christ. Scheurl 6. Mai 1517, Briefwechsel 1, S. 97: Sunt paradoxa modestis et qui non ea cognoverint, sed eudoxa et calodoxa scientibus, mihi vero aristodoxa. Benedictus Deus, qui rursum iubet de tenebris splendescere lumen.

[2] An Georg Leiffer, Augustiner in Erfurt, 15. April 1516, Briefwechsel 1, S. 31: sola prudentia sensus nostri causa et radix universae inquietudinis nostrae.

[3] Briefwechsel 1, S. 88: si nulli placerent, mihi optime placerent.

[4] Am 28. März 1519, Briefwechsel 1, S. 489.

[5] Oben Bd 1, S. 319: furebam ita saeva et perturbata conscientia *etc.*

[6] Werke, Erl. A. 26², S. 71.

zeitigen Briefe zeigen, wie sehr dennoch das lockende Gefühl der Berühmtheit dazu beitrug, seine Sturmgewalt zu entfesseln. Der Trotz gegen seine Widersacher öffnet erst recht die Schleusen seiner leidenschaftlichen Beredsamkeit. Droht er ja gerade beim Widerspruch, sein Geist werde ergrimmen und noch Stärkeres unternehmen, und bei anderer ähnlicher Gelegenheit: „Je mehr sie wüten, desto weiter gehe ich voran!“ [1] Sein Vorgehen ist vom Charakterzug verwirrender Glut nicht freizusprechen.

Man erinnert sich seiner früher mitgeteilten Äußerungen über den „prächtigen Tumult“ sowie der Stellen, wo er den Freunden versichert: „Ich werde fortgerissen und weiß nicht von welchem Geiste“ [2], und: „Gott reißt mich fort, ich bin meiner nicht mächtig.“ [3]

Im Lichte des pathologischen Charakters dieser inneren Glut werden aber auch die Widersprüche, in die er sich zu verwickeln pflegt, verständlicher. So die offenbar mit andern Worten und Taten in Gegensatz stehende überschwengliche und bizarre Anrede an Papst Leo X. in seinem Briefe vom Mai 1518, auf die hier wenigstens flüchtig hingewiesen werden muß: „Niedergeworfen zu deinen Füßen, Heiligster Vater, bringe ich mich dir dar mit allem, was ich bin und habe. Mache lebendig, töte, rufe, rufe zurück, bestätige, verwerfe, wie es dir gefällt... Wenn ich den Tod verdient habe, so weigere ich mich nicht, zu sterben. Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle.“ [4] Unruhe und Übertreibungssucht in allem, was er schreibt, läßt ihn über diesen wie über so viele andere Widersprüche mit sich und mit früher Geschriebenem hinwegsehen. Alles, was ihn eben bewegt, muß auf die Spitze getrieben werden. Der Doctor hyperbolicus war schon damals in ihm vorhanden.

Jedoch ein beruhigendes und vertrauenerweckendes Element ist eine solche Charakterseite nicht, am wenigsten wenn es sich um die Führung in den wichtigsten Fragen der Religion handelt. „Das wallt die Sucht“, dieser Ausruf Herzog Georgs auf der Leipziger Disputation paßt in einem gewissen Sinne nicht bloß auf die Anfänge der öffentlichen Bewegung, sondern auch schon gewissermaßen auf das frühere Tun und Treiben Luthers im Kloster.

Das Bild, das vom jungen Mönche gezeichnet werden mußte, ist freilich sehr verschieden vom Legendenbilde des frommen Jüngers, der, nach Luthers eigener späterer Schilderung, nur demütigen Übungen und fanatischem Bußleben hingegeben, zwischen den Klostermauern saß und im Schmerze über das Ungenügende papistischer Frömmigkeit „einen gnädigen Gott suchte“.

---

[1] An Sylvius Egranus (Johannes Wildenauer) 24. März 1518, Briefwechsel 1, S. 173: Ego quo magis illi furunt, eo amplius procedo; relinquo priora, ut in illis latrent, sequor posteriora, ut et illa latrent.

[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 512.

[3] An Staupitz 20. Februar 1519, Briefwechsel 1, S. 430: Deus rapit, pellit, nedum ducit me; non sum compos mei, volo esse quietus et rapior in medios tumultus.

[4] Am 30. Mai (?) 1518, Briefwechsel 1, S. 203. Oben Bd 1, S. 342 f.

Die umgestalteten historischen Züge.

Nicht etwa ganz willkürlich hat Luther bei der Umdichtung die Züge des Mönches, der aus innerer Not das Papsttum verlassen mußte, gewählt. Er hat vielmehr, und vielleicht zum Teil unbewußt, an vorhandene historische Linien angeknüpft.

Es gab richtige Erinnerungen aus der Jugend, die sich leicht umgestalten ließen im Drange sehr gehässiger und leidenschaftlicher Tendenz und unter der Arbeit einer lebhaften, nicht durch Gebote der Wahrheit beengten Phantasie. Zu diesen Erinnerungen gehörte in erster Linie diejenige an die eifrige Zeit des Noviziates und der frühen priesterlichen Periode. Das Bild lag offenbar den späteren Versicherungen, daß er immer ein sehr frommer Mönch gewesen, zu Grunde. Sodann darf man in den hervorstechenden eben betrachteten Zügen, die etwas später hervortraten, nämlich der exaltierten selbstbewußten Demut und dem emphatischen Eifer, zwei Elemente erkennen, die auf die Dichtung einwirkten. Er machte in der polemischen Stimmung seiner vorgerückten Jahre die einstige sonderbare Demut sich als wirkliche Demut, als echtes Frömmigkeitsmerkmal zurecht. Der bescheidene „frumme Münch", im Winkel verborgen, hätte sich unbewußt zu dem großen Wahrheitsverkünder geschult. Und ebenso wandelte er die Glut jener Jahre, an die er sich erinnern mußte, in den fanatischen Hunger und Durst nach der papistischen Werkheiligkeit des Kasteiens, Fastens, Wachens, Frierens und Betens um.

Es wirkten ferner mit die Erinnerungen an die Durchgangszeit der religiösen Skrupel, an die starken Versuchungen der Prädestinationszweifel und an natürliche Zustände, wie die Angstanfälle, die Melancholie und die ererbte Verschüchterung. Diese Elemente sind im einzelnen zu betrachten.

Die Skrupelhaftigkeit mit ihren Zweifeln und Aufregungen suchte ihn nach den früher dargelegten Aufregungen wahrscheinlich nur sehr kurze Zeit in der allerersten Periode des Klosterlebens heim. Die obigen Mahnungen des väterlichen Präzeptors oder Novizenmeisters (S. 691) mögen einen Hinweis auf diesen vorübergehenden, aber im geistlichen Leben gar nicht ungewöhnlichen Zustand des Jünglings enthalten. Die tiefen Eindrücke dieser ersten inneren Erlebnisse scheinen bei ihm auch im Alter verblieben zu sein, wie ja die jugendlichen Kämpfe am stärksten auf Gemüt und Gedächtnis zugleich zu wirken pflegen. Die einstmalige falsche skrupulöse Furcht vor Sünde bildete dann zusammen mit den erwähnten Vorstellungen von den wirklichen und vermeintlichen Klostertugenden aller Annahme nach die entsprechende Folie für die Zeichnung des in seiner papistischen Heiligkeit „ersoffenen", jedoch tief beunruhigten jungen Mönches.

Aber nicht bloß auf diese Weise wurde die Erfindung von der Unruhe, der Gottverlassenheit, dem Heulen begünstigt.

Zur Erleichterung dieses Teiles der Dichtung kam noch hilfreicher die Erinnerung an die langwährenden Versuchungen der Verzweiflung durch Prädestinationsgedanken und an die Periode seiner mystischen Verstiegenheit hinzu.

Die bange Furcht vor einer unbedingten Vorherbestimmung durch Gott zur Hölle regte durch Jahre die tiefsten Tiefen der Seele des armen Mönches auf, lange ehe er an seine neue Lehre dachte. Man kann sich nicht allzusehr wundern, wenn er später, fortgeführt von seinem polemischen Drange, gerade jenen ehemaligen Furchtzustand zu dem Bilde des geängsteten Werkheiligen des Klosters vermöge der Umgestaltung stark benützte, obgleich der Prädestinationsdruck nichts mit Wirkung eifriger und ordensmäßiger Werktätigkeit zu schaffen hatte, vielmehr bereits durch das Gewicht der Luther eigentümlichen finstern Gottesidee zu einer so unerträglichen Last angewachsen war. Die entdeckte Lehre vom Glauben allein und die neue evangelische Freiheit mußten ihn nun einmal von aller Seelenkümmernis erlöst haben, und es war ihm nachträglich einerlei, aus welchen Ursachen die Trauer und Angst geflossen war.

Seine vermeintlichen theologischen Entdeckungen waren jedoch laut den neuen Zeugnissen des Römerbriefkommentars in mancher Beziehung für ihn eine Quelle von Furcht und Schrecken geworden. Die Lehre von der Imputation oder Akzeptation senkte sich nicht ohne tiefgehende und bleibende Ängste, die aus ihrer Natur entsprangen, in seine Seele ein. Die religiösen Besorgnisse, von denen er redet, und die ihrerseits wieder in scharfem Gegensatz stehen zu dem nach seiner späteren Behauptung plötzlich gefundenen gnädigen Gott, bildeten ihm zugleich mit seinen mystischen Irrgängen, in denen er vergeblich Trost suchte, ohne Zweifel einen andern Anhaltspunkt zur Dichtung von der Schreckenszeit seines ganzen Klosterlebens.

Es sei nur auf die Stelle des Kommentars verwiesen, wo er ausführt: Unsere sog. guten Werke sind nicht gut, aber Gott rechnet sie für gut (reputat). „Wer so denkt, der ist immer in Furcht (semper pavidus), er wartet immer auf die Anrechnung Gottes; darum kann er nicht stolz sein und streiten wie die stolzen Selbstgerechten, die gewiß sind über ihre guten Werke.“ [1]

Nebenbei erscheinen hier und sonst im Kommentar, was bemerkenswert ist, die sog. Selbstgerechten in Kloster und Welt als „gewiß“ und von Furcht frei; sie glauben wenigstens, Ruhe genießen zu dürfen; sie sind also doch nicht die heulenden Angstgeister, wie sie in der Mythe auftreten. Er allein ist vielmehr in Trauer und bildet einen Kontrast zu ihnen mit seiner melancholischen Mystik.

Diese Mystik deckt ferner einen tiefen Abgrund zu.

Fast auf der gleichen Seite redet er nämlich, der pessimistische Mystiker, von seiner mit dem neuen theologischen System in Verbindung gesetzten Resignation zur Hölle. „Weil wir die Sünde in uns haben, müssen wir ein glückliches Dasein fliehen und das Widrige auf uns nehmen, nicht bloß mit Worten und heuchelndem Herzen; wir müssen mit vollem Affekt uns dazu bekennen, wir müssen wünschen, verloren zu gehen und verdammt zu werden. Was einer tut, der einen andern haßt, das müssen wir uns antun. Wer haßt, der will die gehaßte Person nicht nur zum Schein, sondern wirklich verderben und töten und verdammt wissen. Wenn wir uns also so aus vollem Herzen verderben und verfolgen, wenn wir uns zur Hölle anbieten um Gottes und seiner Gerechtigkeit willen, dann haben wir

[1] Vorlesungen über den Römerbrief, hg. von J. Ficker, 1908, Scholien S. 221.

wahrhaft schon seiner Gerechtigkeit genuggetan, und er wird uns befreien." [1] Eine normale Stimmung kann es nicht genannt werden, wenn der Mönch unter den der Verheißungen Christi und der geistlichen Hilfsmittel der Kirche sich freuenden Mitbrüdern allein als Mystiker in dem Schlunde wohnen wollte, wo „man den Himmel nicht sucht, bereit ist, niemals selig, sondern gern verdammt zu werden, und wo man, durch die Gnade vorher versöhnt, nicht Gottes Strafe, sondern nur seine Beleidigung fürchtet" [2].

Einen Einfluß auf das Zustandekommen der Dichtung mit ihren spezifischen abstrusen Zügen hatten jedenfalls auch die in Luthers Erinnerung verbliebenen körperlich-geistigen Krankheitszustände des Mönches. Man weiß, daß Luther seine körperlich-geistigen Leiden der Klosterjahre und der späteren Zeit niemals recht verstand, daß er seine Angstanfälle, die überreizte Nervosität, die Melancholie mit ihren pathologischen Symptomen für alles andere ansah, als was sie waren. Im Alter scheint er nun das, was er unter dem Mönchskleide von diesen Dingen verkostet hatte, ohne weiteres in den Becher eingeschüttet zu haben, der ihm vom Papsttum und vom Mönchtum infolge ihrer falschen Lehren gereicht worden wäre. Nichts kam ihm wirksamer vor, um das Gift jener Küche zu kennzeichnen, aus der er die Menschheit herausgeführt habe. Ob hierbei unfreiwillige Täuschung oder durch die Wiederholung künstlich gefestigter Glaube mit unterliefen, wer wollte davon Kunde geben? Jedenfalls verallgemeinerte er mit gehässigem Angriffsgeiste und unwahren Zugaben die durchgemachten Zustände zu einer allgemeinen Schreckgestalt und setzte unter deren Bann alle, die gleich ihm im Kloster und in des Papsttums Werken eifrig Gott zu dienen vermeint hätten. Auch „große Heilige" haben ihm zufolge in des „Teufels Rotten und Irrtum, als Regel, Klöster, Stift", gelebt, sind aber endlich nur „durch den Glauben an Jesu Christ erlöset und entrunnen" [3].

Bei allem will er übersehen, daß ja sowohl obige Prädestinationsängste als auch die krankhaften Angstschauer mit Ohnmachtsanfällen sich bei ihm noch bis ins Alter wiederholen, und zwar seit seinem Abfall oft verbunden mit Gewissensängsten wegen seines Kampfes wider die Kirche. Er merkt auch nicht, daß er gelegentlich das Unrecht selbst verrät, mit dem er das persönlich Erlittene auf alle überträgt; so wenn er oben erzählt, er allein sei mit seinen schrecklichen Beklemmungen im Kloster herumgegangen und niemand habe ihn verstanden, niemand ihn trösten können (S. 608). Hiernach hätten also doch die Mitbrüder nicht die Ängste gelitten, deren er sie sonst teilhaft macht.

Es muß aber hier noch auf einzelne Punkte des schwierigen Problems von Luthers Klosterschrecken hingedeutet werden.

Die Klosterschrecken. Nachtrag zu den Nachtseiten.

Schon die seltsamen „Schrecken", unter deren Druck er zuerst am Erfurter Augustinerkloster anklopfte, hängen nach Melanchthons oben angeführter bestimmter

[1] Ebd. S. 220. [2] Ebd.

[3] Werke, Weim. A. 26, S. 504; Erl. A. 30, S. 366. Bekenntnis vom Abendmahl, 1528.

Angabe mit den häufigen Angstzuständen, die er litt, zusammen. Es waren außerordentliche seelische Erregungen (terrores), die einigermaßen nur durch den Zusammenhalt mit seinen sonstigen körperlich-geistigen Beklemmungen verständlicher werden[1]. Über den Vorgang, der ihn zum Klostereintritt trieb, sagt Luther selbst an einer ebenfalls mitgeteilten Stelle, er habe (bei seiner Primizfeier) den Vater Hans zu dessen Beruhigung darauf hingewiesen, „durch Schrecken vom Himmel" (de coelo terrores) berufen worden zu sein; darauf sei ihm aber der Vater unwirsch dreingefahren: „Wenn es nur keine Illusion und Gespensterei (illusio et praestigium!) war!"[2] Das seltsame Ereignis vor dem Klostereintritt nimmt in andern hier nachträglich vorzulegenden Zeugnissen auch einen gewissen geheimnisvollen Charakter an. Die Klosterangehörigen von Erfurt äußerten damals infolge der Erzählungen Luthers, er sei als „ein anderer Paulus durch Christum wunderbarlich bekehrt worden"[3]. Oldecop, der 1514 zu Wittenberg zu studieren begann, redet in seiner Chronik von „wunderlichen Forchten und Gespens", ob deren Luther das Ordenskleid genommen[4]. Noch merkwürdiger lautet ein Bericht, der sich auf Erzählungen des intimen Genossen Luthers Jonas aus dem Jahre 1538 gründet. Er sagt: Als der Student Luther von einem Kaufe juristischer Bücher zu Gotha nach Erfurt zurückkehrte, „kompt zu ym eine erschreckliche Erscheinunge vom Himmel, welches er auf die Zeit [d. h. damals] deutet, er solt ein Munch werden"[5]. Wenn diese Ausdrücke genau wären, dann hätte es allerdings den Anschein, als ob es sich bei Luther schon damals um eine Halluzination gehandelt hätte, welche dann den früher erwähnten „Erscheinungen und Visionen" beizurechnen wäre. Schon die ersten Klostertage würden entschieden ein pathologisches Gepräge annehmen, wenn damals wirklich „eine erschreckliche Erscheinung vom Himmel zu ihm gekommen" wäre. Aber es bleibe dahingestellt, ob der Sinn des Jonasberichtes klar genug und der Wert der Quelle sicher genug ist, um anzunehmen, daß hiermit in die dunkeln Partien von Luthers Seelenleben ganz zuverlässiges neues Licht gebracht werden kann.

Bei der Möglichkeit einer so frühen Halluzination tritt aber wieder die Frage auf, ob seine späteren anormalen Zustände sich durch Heredität oder Erziehung erklären lassen.

Durch „strenge Behandlung" hätten die Eltern „ihn zuletzt ins Kloster getrieben", so sagt Luther einmal gelegentlich mit einer neuen seltsamen Version über die Motive der Wahl des Klosterstandes; und er fügt bei, wiewohl sie es

---

[1] Melanchthon in seinem Elogium auf Luther, Corp. ref. 6, p. 158; Vitae Reformatorum ed. Neander p. 5. Oben S. 597.

[2] Oben Bd 1, S. 11.

[3] Nach Dungersheim, Dadelung usw. Bl. 14, rühmte dieses von ihm sein Ordensgenosse Nathin bei den Angehörigen des Frauenklosters zu Mühlhausen.

[4] Chronik usw., hg. von Euling, 1891, S. 30.

[5] Der Bericht veröffentlicht von Tschakert in Theolog. Studien und Kritiken 1897, S. 578. Die betreffende Stelle könnte durch obige Mitteilung Luthers (A. 2) über das Wort des Vaters von illusio et praestigium beeinflußt sein. Vgl. unten S. 707, A. 8.

herzlich gut gemeint, habe er doch nur Kleinmut und Verzagtheit gekannt[1]. Die Armut verdüsterte noch mehr seine erste Jugendzeit. Verschüchterte und gedrückte Stimmungen beim jungen Mönch konnten sich leicht durch lange Zeit als Folge der Erziehung und des Lebensganges einstellen. Die Verschüchterung, als zeitweiliges Erbteil seiner Jugend mag ebenfalls ihr Scherflein zur späteren Entstehung der Dichtung vom immer traurigen Mönche haben beitragen müssen. Aber alles erklärt doch nicht so, wie es ein hereditäres Übel tun würde, Angstanfälle oder Halluzinationen. Leider ist gerade die Frage der Heredität ganz dunkel, und es muß bei dem schon oben gegebenen Hinweis auf die sehr reizbare Natur des Vaters sein Bewenden haben (S. 670). Luther ist über die Eltern ziemlich einsilbig und noch weniger offen über seinen Abschied von der Welt.

Sehr verschieden lauten tatsächlich Luthers Angaben im Ernst und Scherz über sein Gelübde des Eintrittes in den Ordensstand; der Scherz muß ihm, wie so oft, auch diesem Gelübde gegenüber Dienste tun.

Er will einmal zur Ehre der hl. Anna dieses Gelübde an Gott gemacht haben, aber Gott habe dasselbe „im hebräischen Sinne genommen"; weil nämlich Anna so viel wie Gnade heiße, so habe Gott verstanden, er, Luther, wolle „unter der Gnade und nicht nach dem Gesetze" Mönch werden, also überhaupt kein Mönch werden[2]. Scherz ist es aber wohl nicht, wenn er beifügt, „bald schon habe ihn das Gelübde gereut, zumal ihm viele von dem Klostereintritt abrieten"; er sei jedoch standhaft dabei geblieben trotz der Einsprache seines Vaters; dann habe er keinen Gedanken mehr an das Verlassen des Klosters gehabt, „bis es Gott Zeit dauchte" (ihn herauszuführen), wie er mit eigentümlicher Zuversicht beisetzt[3].

Das andre Mal versichert er, er sei nur, „weil er an sich verzweifelte", ins Kloster gegangen[4]. Wieder heißt es: „Gott hat mich Mönch werden lassen", obgleich ich mit Gewalt und gegen des Vaters Willen eintrat[5]; ich mußte eben „des Bapst Kunst lernen und wissen"[6]. Gewöhnlich läßt er jedoch Gott aus dem Spiele. Er habe, sagt er zu seiner Rechtfertigung, nur ein „gezwungen und abgenötigt Gelübde" damals gemacht; „nicht freiwillig und gern" sei er Mönch geworden; oder: er habe nicht gewußt, daß man dem Vater gehorchen müsse, auch nicht, daß ein Gelübde sich nur auf „Menschensatzung, Heuchelei und Aberglauben" stütze[7], aber während seines Klosterlebens habe sich immer tiefer jene Warnung des wieder mit ihm versöhnten Vaters vor dem Teufelsgespenst, das ihn getrieben haben könne, in seine Seele eingebohrt; in solchem Worte habe er die Stimme Gottes erkennen müssen[8].

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 408 (im Jahre 1537).

[2] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 187, von Luther am Jahrestag der hl. Anna, 16. Juli 1539, den Freunden erzählt.

[3] Ebd., mit dem Datum vom 16. Juli (1539), dem Jahrestag des Klostereintritts.

[4] Oben Bd 1, S. 2. [5] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 182.

[6] Ibid. 3, p. 185.

[7] Werke, Weim. A. 8, S. 573 f; Opp. lat. var. 6, p. 239, in der Widmung der Schrift über die Klostergelübde an seinen Vater (Briefwechsel 3, S. 249).

[8] Ebd. Auf denselben Ausspruch seines Vaters deutet er im Briefe an Melanchthon vom 9. September 1521 hin, Briefwechsel 3, S. 225: Utinam non esset sathanae praestigium... Videtur mihi per os eius Deus velut a longe me allocutus, sed tarde, tamen satis.

Während die Dichtung den Mönch in seinem Eifer, also besonders in der ersten Zeit, als halbtot hinstellt, als abgemagert und einer Leiche ähnlich, ist jedoch in den wirklichen Quellen erst nach seinem Eintritt in den öffentlichen Kampf, nach 1517, von Erschöpfung und Abmagerung die Rede, die er sich durch sein stürmisches Arbeiten zugezogen. Dagegen hatte er am 17. März 1509, also fast vier Jahre nach dem Klostereintritt, als er eben Erfurt verlassen mußte, geschrieben, „was seine Lage betreffe, gehe es ihm gut durch Gottes Gnade". Der Ausdruck scheint zu besagen, daß er nicht bloß mit dem geistlichen, sondern auch mit dem leiblichen Befinden zufrieden war [1].

Luther spricht in seiner Klosterlegende wiederholt auch von gewissen erlittenen krankhaften Zuständen merkwürdiger Art, die er in den Anklageakt gegen die papistische Auffassung der Heiligkeit verwebt. Sie hängen zu sehr mit anderweitigen Tatsachen seines Gemütslebens zusammen, als daß sie ohne weiteres als Erfindung abzuweisen wären, wobei freilich anzuerkennen bleibt, daß volle Sicherheit nicht zu gewinnen ist.

Bei christlich erzogenen Personen, die unter dem Drucke gewisser außergewöhnlichen Nervenbeschwerden stehen, insbesondere bei starken Melancholikern, kann hie und da eine auffällige Abneigung gegen heilige Gegenstände beobachtet werden. „Viele dieser Kranken können kein Kreuz sehen, nicht Gebete hören, halten sich die Ohren zu beim Läuten des Angelus, können das Wort Sakrament nicht nennen, sie sagen dafür z. B. ‚das Werk in der Kirche'. Und erst die Hysterischen!" „Bei vollständig normalem Zustande ist solches nicht anzutreffen, ist aber auch nichts Außernatürliches." [2]

Nun sagt Luther 1532 vor dem Volke in seinen Predigten über Mt 5—7 mit vollem Ernste, er habe als Jünger des Klosters den Anblick des Kruzifixes nicht ertragen können. „Wenn ich Christi Gemälde oder Bildniß sahe, wie er am Kreuze hinge etc., so erschrack ich darfür und schluge die Augen nider." [3] Und wieder in den nämlichen Predigten: „Wenn ich ihn anblickte am Kreuz, so dunkte mich, er war mir als ein Blitz." Er fügt bei, auch „für den Namen Jesus oft erschrocken" zu sein [4]. „Von dem jungsten Tag", sagt er in einer andern Predigt von 1534, hätte er gar nicht können reden hören, „und mir die Haar gen Berge stunden, wenn ich daran gedacht" [5]. Zu diesen wohl schon zu stark verallgemeinerten Sätzen kommen nun freilich sogleich weitere Übertreibungen: Er hätte „lieber den Teufel horen nennen als Christus", lieber statt des Gekreuzigten „den Teufel gesehen", „lieber von allen Teufeln in der Hölle gehört, statt vom jüngsten Tage". Sollten aber obige Sätze nur reine

---

[1] An Joh. Braun in Eisenach, Briefwechsel 1, S. 6: Quod si statum meum nosse desideras, bene habeo Dei gratia, nisi quod violentum est studium.

[2] B. Heyne, Über Besessenheitswahn bei geistigen Erkrankungszuständen, Paderborn 1904, S. 126.

[3] Werke, Erl. A. 44, S. 127. [4] Ebd. 45, S. 156. Oben S. 683.

[5] Ebd. Weim. A. 36, S. 553 f; Erl. A. 51, S. 146 in der Auslegung von 1 Kor 15.

Erdichtung ſein zur Schmähung des Kloſters und des Glaubens, in dem er aufgewachſen?

Wer ſich der Erlebniſſe Luthers mit den bekannten „Angſtſchauern“ in der erſten heiligen Meſſe und bei der Prozeſſion mit Staupitz erinnert, wer die ſpätere Rolle der „Schrecken“ in ſeinen öfter bis zur Ohnmacht geſteigerten Leiden des Körpers und des Geiſtes vor Augen hat[1], der wird es wenigſtens nicht für ganz unmöglich finden, daß er im Kloſter bisweilen jenen Schauder vor dem Kreuze, dem Namen Chriſti und dem Gericht erfahren habe, Zuſtände, woran leibliche Urſachen vielleicht am ſtärkſten beteiligt waren.

Aber wieder wirft er ſolche vorausgeſetzte Krankheitszuſtände, die ihn verwirrten, in der Dichtung ſofort mit angeblicher allgemeiner Wirkung der Werkheiligkeit des Kloſters und der katholiſchen Werklehre überhaupt zuſammen. Weil man Chriſtus nur als Richter gekannt habe, den man durch Werke beſänftigen müſſe, deshalb hätten jene Schrecken vor dem Kruzifix und dem Wort Gericht über ihn kommen müſſen. Er nimmt Anlaß, jene pſychiſchen Sonderzuſtände, die ihn plagten, gegen die katholiſche Lehre mit den ſtärkſten Ausdrücken auszuſpielen. Er ſagt, natürlicherweiſe habe er beim Anblick des Gekreuzigten zittern müſſen; er habe ja mit allen Papiſten zugleich unter Furcht denken müſſen, „ich müßte ſo lange gute Werke thun, bis Chriſtus mir dadurch zum Freunde und gnädig gemacht wurde“[2]. Er iſt aus dem Grunde allein „oft fur dem Namen Jeſu“ und vor dem „Kreuz“ wie vor einem „Blitz“ erſchrocken, weil er mit allen den Glauben verloren hatte; „ich war vom Glauben abgewichen [natürlich nicht allein er], und ließ mich nicht anders dunken, dann ich hätte Gott erzurnet, den ich mit meinen Werken wiederumb verſuhnen mußte“. Und nun die Anwendung! „Aber Gott ſei Lob und Dank, daß wir ſein Wort wieder haben, welchs uns Chriſtum alſo abmalet und weiſet, daß er unſere Gerechtigkeit ſei“; das Herz brauche nicht mehr „zu zittern und zu zappeln“[3].

Nachdem er verſichert hat, daß er das Kreuz öfter nicht anzuſchauen vermochte, macht er daraus ähnlich ſofort Kapital gegen die alte Kirche: „Denn“, fährt er da fort, „mein Herz war vergift mit dieſer papiſtiſchen Lehre“, einer Lehre, zufolge deren „aus Chriſto dem Heiland nur ein Teufel worden“[4].

Er ſteht auch nicht an, die Schreckenswirkung des Anblickes des Heilandbildniſſes allen eifrigen und ernſten „Werkheiligen“ des Papſttums und Ordensſtandes in gewiſſem Grade zuzuſchreiben[5]. Ebenſo redet er an anderer Stelle von der ſchreckhaften Erregung, die alle bei Erwähnung des jenſeitigen Gerichtes und des jüngſten Tages geſpürt hätten: „So ſind wir alle in dem Unflath geſteckt der eigen Heiligkeit und gemeinet, wir ſollten mit unſerm Leben und Werken Gottes Gericht ſtillen“; man ſei ehedem zuſammengefahren, „wenn man

---

[1] Siehe oben S. 597 ff. [2] Werke, Erl. A. 45, S. 156. [3] A. a. O.

[4] Ebd. 44, S. 127.

[5] G. Buchwald, Luthers ungedruckte Predigten 1528—1546, Bd 3, 1885, S. 50: Im Papſttum habe man mit der Lehre von Chriſtus als Richter „greuliche Schrecken“ erzeugt. Iuventus non intelligit; videat ne amittat hanc lucem [ſeines Evangeliums]. Si scivissemus non ivissemus in coenobia. Quando Christum inspexi, vidi diabolum.

vom Tod oder jenem Leben sagt" [also hier sind sogar wieder alle Katholiken beteiligt]; nachdem sein Evangelium aber aufgegangen, ist es anders; „itzt ist eine tröstliche, fröhliche Predigt in der Welt" [1].

Allerdings läßt gerade diese tendenziöse Verwertung solcher Schreckenserfahrungen einigermaßen Zweifel aufkommen, ob die Erfahrungen bei ihm wirklich vorhanden waren, oder ob er sie in seiner gewohnten phantastisch übertreibenden Weise nur erdichtet, um sie dann allen anzuhängen. Doch dürfte in der Annahme wirklichen Vorhandenseins weniger Schwierigkeit liegen als in der Voraussetzung einer so starken Erfindung.

Seinen Versicherungen gegenüber ist allerdings auf gegenwärtigem Felde die äußerste Vorsicht nötig. Nicht als befremdlich genug kann die vertrauensselige Gläubigkeit bezeichnet werden, welche bisher so oft, z. B. auch von Köstlin in den getragenen langen Schilderungen seiner Lutherbiographie, den rhetorischen Aussagen Luthers über seine Klosterentwicklung entgegengebracht wurde. Man hat eben den Boden, auf dem Luthers spätere Darstellung gründete, die Elemente, die er zur Umgestaltung heranzog, und vor allem die scharf aggressorische Absicht, die alles leitete und durchdrang, bei weitem nicht hinreichend gewürdigt und so die geschickte Mythologisierung nicht erkannt. Sonst hätte man fürwahr daraufhin nicht davon reden können, daß, wie Paulus sich „am Gesetz zerrieben" habe, so Luther am Mönchsleben, beide, um durch Erfahrung die höhere Wahrheit zu finden.

Verschiedene Züge des von ihm geschaffenen Bildes, das wegen seiner inneren Schwierigkeiten so manche Geister abgemüdet hat, lösen sich, wie gesehen, in die von ihm mißverstandenen oder mißdeuteten Erscheinungen seiner kranken Melancholie auf. Zu der Krankheit gesellen sich aber auch wichtige moralische Faktoren.

Denn die aus körperlichen Zuständen hervorgegangene geistige Beschwerung wuchs im Kloster, wie früher ausführlicher dargelegt wurde, aus dem Grunde zu größerer Höhe in ihm an, weil seine Eigenliebe sich der richtigen Leitung entzog.

Außerdem wirkten auf seine Gemütsverstimmung ein sowohl der Überdruß am Ordensleben als die Selbstvorwürfe, die ihm aus der eigenen Lauigkeit, dem Weltsinne und dem peinlichen, stets wachsenden inneren Zwiespalt mit seinem Berufe erwuchsen.

Indessen er schließt seine einmal erfundene Mythe: Alle, die ich kannte, mußten so traurig und verzweifelt sein, alle einen tödlichen Zwiespalt in sich herumtragen. Er ruft: „Zagen, Schrecken, Unruhe Tag und Nacht" [2] in diesem Papismus! während doch nur er selbst in seiner selbstgeschaffenen moralischen Lage und unter dem Drucke großer Versuchungen einen bittern Lebensgang durchmachte, und zwar hauptsächlich damals, als er schon nicht mehr ein eigentlicher Mönch war.

---

[1] Werke, Weim. A. 36, S. 554; Erl. A. 51, S. 146.

[2] Ebd., Weim. A. 31, S. 280.

Man darf sagen: Wenn Weisheit in der Klosterleitung gewaltet hätte, würden die Oberen Luther nicht zur Profeß angenommen, sondern schon während der Prüfungszeit aus dem Kloster in Frieden entlassen haben. Für sie und ihn selbst wäre es besser gewesen. Mit jenem krankhaften Wesen, es mochte welcher Ursache immer zugeschrieben werden, *eignete er sich nicht für das Klosterleben*, selbst von den andern Hindernissen, die in seinem Charakter lagen, abgesehen. Die Eintönigkeit und die Bußen des Mönchsstandes, die Selbstzucht und der Gehorsam, dazu vielleicht noch Plagen durch Klostergenossen, deren Gewohnheiten ihm peinlich oder deren verschiedener Bildungsgrad ihm lästig wurden, das alles mußte einem Übel wie dem seinigen neue Nahrung bei jedem, der sich nicht leiten ließ, zuführen. Die Oberen hätten voraussehen sollen, daß sie mit diesem Bruder endlosen Schwierigkeiten entgegengehen würden. Statt dessen hielt der Ordensvikar Staupitz seinen Liebling fest. Er gab ihm sogar zu verstehen, daß er aus ihm einen großen Gelehrten, eine berühmte Zierde seines Ordens machen wolle. Draußen in der Welt, in anderer, freier und wechselnder Tätigkeit würde es dem jungen Manne ja möglicherweise gelungen sein, die leiblichen Krankheitszustände und die daraus folgenden geistigen Beschwernisse abzuschütteln. Im Kloster aber, zumal er seine eigenen Wege ging, fixierte er sich in Vorstellungen und geriet in Ideen, die mit zur Ausbildung seiner Lehre und zur Vorbereitung seines Abfalles beitrugen. Durch seine krankhaften Zustände wurde immerhin seine Gelübdeablegung im Orden nicht ungültig gemacht; und darum kann auch seine Losreißung vom Kloster und von den Gelübden nicht etwa mit seiner Krankheit entschuldigt werden, wiewohl die letztere zur Erklärung des Bruches beiträgt.

Aus allem Obigen erhellt auch, wie wenig berechtigt die Annahme war, bei der Beseitigung der Dichtung Luthers über sein Klosterleben müßten die großen inneren Bewegungen, die der Mönch vor seiner Entscheidung durchmachte, in Wegfall kommen.

Es wird gar nicht in Abrede gestellt, daß der Mönch bei seinem unglücklichen Umschwung einen schweren Kampf mit sich selbst zu führen hatte. Er stritt gegen sein Gewissen, und indem er dasselbe niederrang, lud er die bewußte und freie Schuld des Abfalles auf sich. Ja „ein furchtbarer Seelenkampf“ [1] kann und muß in ihm angenommen werden, ein Ringen, das freilich in anderem Sinne, als es gewöhnlich auf protestantischer Seite aufgefaßt und als es von Luther selbst ausgemalt wurde, zu nehmen ist; und es wäre allerdings ein „Unsinn“, um das Wort eines protestantischen Lutherforschers zu gebrauchen, wenn jemand den tiefgehenden inneren Streit, der auch „vielleicht länger gewesen ist, als man gemeinhin glaubt“, „aus der Geschichte streichen“ wollte. Erfreulich ist aber, daß die Feder, die so schrieb, zugleich zugab, daß Luther als Mönch im Erfurter Kloster „auch eine innere Befriedigung gehabt habe“, daß also in Bezug auf

[1] W. Köhler, Ein Wort zu Denifle's Luther S. 28, besteht auf diesem „furchtbaren Seelenkampf“. Ein starker Seelenkampf wurde weder von Denifle noch in meiner Abhandlung in der Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1903, Nr 44 in Abrede gestellt.

den Anfang des Klosterlebens der obige Roman falsch sei, daß Luther wenigstens „in dieser oder jener Äußerung" bei der späteren Erinnerung nach seinem Bruche mit dem Mönchtum „übertrieben" hat; daß auch seine „Entwicklung" sich doch nicht ganz so vollzogen, wie er später gemeint hat, wenigstens nicht „in solch jähem Bruche"; daß endlich bei jenen Kämpfen „physische Überreizung" mitbeteiligt war[1].

3. Abschluß und Verwertung der Dichtung.

Erst nach 1530 tritt Luther mit der vollkommen ausgebildeten Legende seines Mönchslebens hervor.

Früher erscheint sie bei ihm nur in einzelnen Ansätzen, und man kann nicht geltend machen, wie es geschehen ist, daß er bis dahin überhaupt kaum von seinen inneren Erfahrungen im Kloster spreche, oder daß seine Tischreden erst nach 1530 in den Handschriften beginnen. Daß er vorher schon öfter die Rede auf seine geistigen Erlebnisse als Mönch bringt, geht aus den bereits angeführten Stellen hervor und könnte noch durch manche andere belegt werden; der Mangel von Tischreden aus jener Zeit aber verschlägt aus dem Grunde nichts, weil die Tischreden bei weitem nicht die einzige, nicht einmal eine hervorragende Quelle für die gegenwärtige Frage bilden.

Die Annahme ist gerechtfertigt, daß die Einbildung im Jahre 1530 in der Einsamkeit auf der Feste Coburg, wo er so stark mit sich zu ringen hatte, den Abschluß fand. Die Wartburg mit den inneren Nöten der dortigen zurückgezogenen Tage hatte dem Sturmbuche gegen die Klostergelübde den Ursprung gegeben. Zwischen den stillen Mauern der Coburg wob sich unter den damaligen Kämpfen und Illusionen in die Fäden seines Lebensganges das verzerrte Bild seiner Klosterzeit mit allen Zügen ein. Gerade während des Coburger Aufenthaltes Luthers wurde die brennende Frage des Klosterlebens in Deutschland auf dem Augsburger Reichstag zur Verhandlung gebracht; die katholischen Stände hofften, demselben bei den Neugläubigen wieder Anerkennung zu erringen oder es wenigstens in den streitigen Gebieten teilweise zu retten. Luther schreibt auch gerade von der Coburg gegen den Mönchsstand manche erzürnte Stellen in die „Vermahnung" an die zu Augsburg versammelte „Geistlichkeit".

Unter anderem sagt er: „Für die Münche weiß ich nicht zu bitten. Denn man weiß wohl, ihr wolltet lieber, daß sie allesampt für den Teufel wären, Gott gebe, sie nehmen Weiber oder nicht"[2], Worte, worin er fälschlich allen geistlichen Ständemitgliedern seinen Haß gegen die Mönche zuschreibt. Er rühmt sich in dieser Schrift, daß er „die Mönche zerstört hat durch seine Lehre"[3], und ruft, er hoffe, „die Bischöfe werden es nicht leiden, daß solche Wanzken und Läuse wiederumb sollten in ihren Pelz gesetzt werden"[4]. Seine Lehre habe die Zerstörung der Mönche darum mit sich gebracht, weil sie enthüllte, daß die-

---

[1] Köhler ebd. S. 27—29. Vgl. Ders., Katholizismus und Reformation S. 69.
[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 330; Erl. A. 24², S. 391.
[3] Ebd. S. 280 bzw. 365. [4] Ebd. S. 279 f bzw. 364.

ſelben ſich nur „auf Werke ſetzten". „Denn wie iſt es anders müglich? Wenn ſich ein Gewiſſen auf ſein Werk ſoll ſetzen und bauen, ſo ſitzt es auf einem loſen Sande, der reitet und rieſet immerfort, und muß Werk ſuchen, immer eines nach dem andern, je länger je mehr, bis daß man zuletzt den Todten Münchkappen anzog, darin ſie ſollten zum Himmel fahren."[1] Die letzten Worte ſind eine Verdrehung, die Entſtellung eines einfachen Andachtsgebrauches, bei dem wohl niemand an ſichere Erreichung des Himmels dachte. Das „Sitzen auf dem loſen Sande" aber iſt der Ausdruck ſeiner theologiſchen Lieblingslehre von den Werken. Es iſt dieſelbe Lehre, welche er mit der Erfindung ſeiner Kloſterlegende allen deutlich vor Augen ſtellen will. — Wie aber damals ſeine Gedanken auf der Coburg auf ſein früheres Kloſterdaſein gingen, zeigt der Troſtbrief, den er von dort an Hieronymus Weller, ſeinen „angefochtenen" Schüler, ſchrieb. Er ſagt ihm, auch er ſelbſt habe Traurigkeit und Anfechtung durchgemacht, im Kloſterleben nämlich, aber die beſtändige Tentation im Mönchtum ſei ihm ſchließlich doch eine Schulung geworden für ſeinen jetzigen großen Beruf[2].

Wenn er die „Tentation" ſo beſtanden hätte, wie er ſie in ſeinem Mythus ausmalt, und wenn er durch ſeine Rechtfertigungslehre ſiegreich über ſie Herr geworden wäre, dann ſollte man erwarten, den Reflex davon in den erſten Schriften aus der Zeit des glücklichen Umſchwunges zu finden. Ein lebhaftes und ſehr ſubjektiv gehaltenes Dokument des Umſchwunges iſt der Kommentar zum Römerbrief. Aber ſo voll dieſer iſt von Mitteilungen über perſönliche Zuſtände des Verfaſſers — nach dem Inhalte der Dichtung ſucht man vergebens. Man findet vielmehr darin Hochſchätzung des Ordensſtandes[3]. Wieder ſpricht Luther in den Reſolutionen zu den Ablaßtheſen von Vorgängen ſeines Innern, auch von ausgeſtandenen myſtiſchen Leiden[4]. Die Züge der Dichtung kommen nicht vor. Welche Zurückhaltung hätte ſich alſo der ſonſt ſo mitteilſame und wortreiche Verfaſſer aufgelegt über Erfahrungen, von denen er doch gerade damals in den Anfängen des öffentlichen Streites ganz voll ſein mußte!

Die Legende iſt auch in den zwanziger Jahren in Luthers Schriften noch nicht vorhanden. Sämtliche obige Stellen (S. 678 ff) rühren erſt aus ſpäterer Epoche.

Wäre die Seelengeſchichte, die ſie erzählt, auf hiſtoriſche Wahrheit gegründet, ſo hätte er ganz unzweifelhaft dieſelbe in den Kämpfen dieſer langen Zeit gegen Papiſten und Klöſter ausgenützt. Aber in der leidenſchaftlichen Schrift aus dem Jahre 1521 gegen die Kloſtergelübde zum Beiſpiel führt er noch nicht ſeinen angeblich ſo frommen Lebensgang mit den übermäßigen Kaſteiungen und ſeine mißleitete Werkheiligkeit mit der Verzweiflung im Kloſter ins Feld, während er doch ſchon in der Vorrede das eigene Kloſterleben zur Sprache bringt. Auch im Buche „Über den geknechteten Willen" von 1525 ſpielt er die eigentliche Legende noch nicht aus. Wohl kommt er hier bei den erſchreckenden

---

[1] Ebd. S. 290 bzw. 370.

[2] Brief aus der zweiten Hälfte Juni 1530, Briefwechſel 8, S. 159 f.

[3] Siehe oben Bd 1, S. 218 f. [4] Oben S. 599.

Ausführungen über seine Lehre von der Vorherbestimmung auf seine Auserwählungsängste im Kloster, welche durch den Zweifel über das durch Gott ewig ihm bestimmte Los hervorgerufen worden seien. Er stellt daselbst den bekannten Satz auf, nur seine Lehre über absolute Prädestination und sein Rechtfertigungsdogma bereite Ruhe[1]. Hier wäre also der klassische Ort gewesen, jene Geschichte seines Klosterdaseins mit allen Umständen vorzulegen. Aber die Dichtung ist eben noch nicht fertig. Er sagt nur mit einem Satz, in dem sie noch unentwickelt schlummert: die katholische Lehre, daß der Himmel durch Werke zu verdienen sei, zerstöre allen Frieden; „das beweist die Erfahrung aller Werkheiligen, und das habe ich zu meinem großen Unglück durch Erfahrung so vieler Jahre kennen gelernt"[2]. Er schweigt von seinen heroischen und todesgefährlichen Bußübungen, vom Wachen, Frieren, Fasten, von seiner außerordentlichen Frömmigkeit und von dem raschen beglückenden Umschwunge.

Größere Ansätze zur Legende finden sich 1528, sowohl in einer Predigt dieses Jahres, wo er sich als „sehr frommen Mönch" im Kloster bezeichnet, dem aber die Festigkeit gefehlt habe, und als „ein schwankendes Rohr" ohne feste Wurzeln in Christus[3], als auch am Ende des Bekenntnisses vom Abendmahl Christi, wo es heißt, seine „größeste Sunden" seien es gewesen, daß er „so ein heiliger Münch gewest und mit so viel Messen uber 15 Jahr lang" Gott gemartert habe[4]. Er gibt jedoch in letzterer Schrift von den Klöstern wenigstens zu, daß „viel großer Heiliger drinnen gelebt"[5]; ja er meint, „Wohl wäre es fein, so man Klöster oder Stift der Meinung hielt, daß man junge Leute drinnen lehret Gottes Wort, die Schrift und christliche Zucht", kurz als Erziehungshäuser für das männliche und weibliche Geschlecht. „Aber ein Weg der Selikeit da suchen, das ist Teufels Lehre und Glauben."[6]

Endlich tritt in den Predigten über Jo 6—8, die er 1530 nach der Rückkehr von der Coburg zu Wittenberg begann und bis 1532 fortführte, die Dichtung ziemlich fertig in obigen Stellen auf: er sei ein Mönch gewesen und habe des Nachts gewacht (womit noch nichts Besonderes, sondern das gewöhnliche Nachtoffizium bezeichnet ist), er habe „gefastet, gebetet und seinen Leib zukasteiet und zuplaget [zerkasteit und zerplagt]"; er habe gehört zu den frommen und rechtschaffenen Mönchen, denen es ein Ernst gewesen in der Welt, „die es ihnen haben lassen saur werden, als mir, und sich zusuchet und zuplaget. Haben das wollen erlangen, was Christus ist, auf daß sie selig würden. Was haben sie damit ausgericht?"[7] — Zugleich mehren sich die unglaublichsten Schilderungen über Glauben und Sitten der Papisten hinsichtlich der eigenen Verdienste und der Verdienste Christi, indem er sich selber mit den Entstellungen über seine Zeit im Orden und im Priestertum vorschiebt. Alle

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 783; Opp. lat. var. 7, p. 362. [2] Ebd.

[3] Werke, Weim. A. 28, S. 48. Predigt vom 10. Juni 1528.

[4] Werke, Weim. A. 26, S. 508; Erl. A. 30, S. 372. Bekenntnis vom Abendmahl, 1528.

[5] Ebd. S. 504 bzw. 366. [6] Ebd.

[7] Werke, Weim. A. 33, S. 574 f; Erl. A. 48, S. 317.

hätten vom Erlöser geschwiegen, sagt er, und bekräftigt es mit dem Ich: „Ich würde mich geschämt haben, zu sagen, daß Christus der Erlöser sei.“ So in einer Predigt vom Dezember 1530[1].

In der folgenden Zeit wird die Schilderung seiner Frömmigkeit, seiner Bußwerke insbesondere, immer stärker. Der stereotype Gedankengang aber ist: Wenn er, der abgetötetste Büßer, der heiligste Mönch, in dem papistischen Leben keine Ruhe, sondern nur Verzweiflung fand, müssen dann nicht alle ihm recht geben, daß er sich gegen die Klöster und die Kirche erhoben hat?

Da hat er denn so gestrenge seinen Orden gehalten, daß wenn ein Münch gen Himmel kommen, er wollt auch hinein kommen sein; zu todt hat er sich gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und ander Arbeit[2]. Es war das jene Zeit, da er „wollt ein heiliger Münch gewesen sein und am frommsten sein“[3]. „Ist je einer gewesen, so war es sicher ich, . . der ernstlich geeifert hat. Ich habe mich aufs allerhöchste beflissen, die Satzungen [der Väter] zu halten.“

Er ist, man glaube es, „der besten einer“ gewesen[4], „ganz ergeben“ war er „dem Fasten, Wachen, Gebeten“[5]; „ich hätte mich erwürgt mit Fasten, Wachen und Frieren . . so gar toll und toricht war ich“[6]. Durch Fasten, Abbruch, Schwere der Arbeiten und der Kleider war „der Leib gräulich verderbt und ausgemergelt“[7].

Kurz er hat „tiefer in dieser Apotheke [der Abtötung, des Kirchengehorsams und der Klosterfrömmigkeit] gesteckt, denn wohl auch mancher“; so sehr, daß es ihm „sauer und hart angekommen“, sich aus solchen Satzungen des Papstes loszumachen; „hilf Gott, wie schwer wurde mirs!“[8]

Sofern er nach und nach selbst an seine außerordentliche „Werkheiligkeit“ glaubte, mag er ja bei solchen Beschreibungen die Gedanken zu ausschließlich bei den ersten Anfängen seines Mönchsstandes, nämlich den frühen Erfurter Zeiten, gehabt haben, die allerdings eifrig waren und besser als die späteren Zeiten, wenngleich ohne den beschriebenen Bußfanatismus. Er mag ferner dabei sein Leben als Mönch im ganzen verglichen haben mit seinem geringen Tugendstreben in den Jahren nach dem öffentlichen Abfall und durch die Verschiedenheit mit bestimmt worden sein zu einer verkehrten Erhebung seines frommen Daseins im Kloster. Diese Verschiedenheit gab ihm öfter zu denken; wie er denn z. B. die gewaltsamsten Gründe herbeisucht, um im Vergleich mit dem häufigen und andächtigen Gebet von früher die spätere Gebetslauheit zu entschuldigen[9]. Auch hierdurch erklärt sich sein Gedankengang in der Dichtung leichter, obgleich das Befremdliche bleibt und die Willkürlichkeit der Dichtung abschreckend genug hervortritt. Höchst

---

[1] Werke, Weim. A. 32, S. 241. Vgl. die aus Schlaginhaufen oben S. 683 angeführte ähnliche Stelle.

[2] Werke, Erl. A. 31, S. 273, am Anfang der Schrift „Kleine Antwort auf Herzog Georgs näheftes Buch“. Ausführlicheres oben S. 680 f. Auch die nachfolgenden Stellen sind zum Teil ausführlicher oben angeführt.

[3] Werke, Weim. A. 36, S. 554; Erl. A. 51, S. 146.

[4] Werke, Erl. A. 20², 2, S. 420.

[5] Comment. in ep. ad Galat. Weim. A. 40, 1, S. 135; Irmischer 1, p. 109.

[6] Vgl. Werke, Erl. A. 31, S. 273. [7] Opp. lat. exeg. 11, p. 123.

[8] Werke, Erl. A. 14², S. 343. [9] Siehe oben Bd 2, S. 169 551.

willkürlich ist darin seine Vertauschung der Zeiten; denn in den Jahren, wo er als Mönch eifrig, abgetötet und fromm war, dachte er in seinem inneren Glücke nicht daran, sich von den Satzungen des Papstes los zu machen; und als er, um sich los zu machen, mit seinem Gewissen im unruhigsten Kampfe lag, da war er längst nicht mehr eifrig, abgetötet und fromm.

Mehr noch tritt der Stempel der Willkürlichkeit und Gehässigkeit bei der polemischen Verwertung seiner Dichtung hervor, mit der er sofort beginnt, nachdem er sie erfunden hat. Er zeichnet sich als „Karikatur des Mönchsheiligen“ [1], knüpft aber immer alsbald die Klage daran: Es hat dieses verdammte Leben mich in beständige Ängste stürzen müssen, und doch, die päpstliche Kirche lehrt und preist es; ich kam, je eifriger, natürlich um so weiter von Christus ab — ja brachte mit Notwendigkeit meine Taufe in Gefahr! Er hat sich nie können ihrer „trösten“, ja hat sie „verlieren“, hat sie „helfen verleugnen“ müssen. „Das ist die Frucht und Lohn, so wir ihrer Werklehre zu danken haben.“ [2] Im Fortgang heißt es gar, daß die Papisten „die Taufe Christi wahrhaftig und mit der Tat aufheben“, weshalb sie „so schädlich sind ihrer Lehre halben als die Wiedertäufer“; endlich kommt er zu dem Trumpf: sie „machen Juden oder Türken aus uns, als wären wir nie getauft“.

Die eigentümliche, konstante und geradezu aufdringliche polemische Verwertung seiner Schilderungen ist sehr zu beachten.

Er läßt in seinem Eifer nicht nur fast in naiver Weise auf das Ich in seinen Erinnerungen (Ich tat dies usw.) in der Regel unvermittelt das Wir oder das Sie folgen und knüpft an sein Beispiel unverweilt den entsprechenden Tadel über alle Mönche, den Papst und alle Papisten an, um die ganze Ausführung endlich mit einem uneingeschränkten Lobpreis des neuen Evangeliums zu krönen, sondern, was noch deutlicher den Ursprung der Erfindung zeigt, er geht auch den umgekehrten Weg, spricht zuerst vom neuen Evangelium, dann von den unsinnigen Martern aller Mönche mit ihren Werken und endlich von seinen persönlichen Erfahrungen, als wären sie eine Folgerung aus diesen Prämissen gewesen.

Ich habe meinen Leib zerkasteiet, sagt er, und dann sofort: „Sie haben sich zersucht und zerplagt“, und es folgt: „Haben sie Christum funden? Christus saget: ‚Ihr werdet in euren Sünden stecken bleiben und sterben.‘ Das haben sie erlangt.“ „Der Papst arbeitet und suchet auch“, was Christus ist; „aber er wirds nicht finden.“ Ich, sie, der Papst, alles dient gleichmäßig zu seiner Argumentation. Da sind keine individuellen Züge seiner Person vorhanden. Die Hauptsache ist, daß er polemisch rufen kann: „Itzunder hat Gott seine Gnade gegeben, daß ein iglich Dorf und Stadt das Evangelium hat.“ [3]

Oben hat er von der Apotheke geredet, in der er so tief gesteckt sei, und im nämlichen Zusammenhang sagt er ohne weiteres: „Wir haben den Leib daran gestreckt mit Fasten“ usw., „und etliche seien wahnsinnig drüber geworden“. Dann kommt gleich die Folgerung: „Wir haben zuletzt auch die Seele dazu verloren“; es muß „einer des Dinges aus dem Gewissen los werden und des Papstes Satzungen verachten“. Denn wir haben es zu „großem merklichen Schaden“ an unsern „ge-

[1] So Denifle 1², S. 392. [2] Erl. A. 19², S. 151 f.

[3] Werke, Weim. A. 33, S. 574 f; Erl. A. 48, S. 317 f. Der Anfang der Stelle steht oben S. 714.

ängsteten und bekümmerten Gewissen" fühlen müssen, was es heiße „mit Werken fromm werden wollen und sich damit von Sünden erlösen". „Wir hätten gerne ein fröhlich Gewissen gehabt"; aber „es hat nichts geholfen, und wir sind je länger je verzagter worden wider die Sünde und wider den Tod, so daß man auch kein verzagter Volk auf Erden findet, denn eben Pfaffen, Mönche, Nonnen, die mit Werken umgehen". „Je mehr sie thun, je ärger es mit ihnen wird." Seitdem aber meine Lehre in der Welt ist, in diesem Sinne schließt er, ist man nicht mehr verzagt; „Wir laufen zu dem Manne, der Christus heißt, und sagen denn: ‚Ja wohl, man muß es von dem Manne nehmen ohne alles Verdienst... Er gibt mirs umsonst, was ich zuvor mit großem Gelde habe müssen von euch [Papisten] kaufen. Er gibt mirs ohne Werke und Verdienst, da ich zuvor habe meinen Leib, Stärke und Gesundheit müssen daran setzen!" [1] — Der umgekehrte Weg von dem Wir zu dem Ich ist in den oben S. 678 ff angeführten Worten zu beobachten [2].

Die Verwendung der angeblichen Klostererfahrungen erstreckt sich bis in seine Interpretation der Heiligen Schrift. Zur Schriftkenntnis bedarf es nach ihm tiefer innerer Erfahrung. Das verteidigt er gegen die Schwarmgeister, denen er die Erleuchtung durch Erfahrung bestreitet. Seine eigenen Erfahrungen beginnen darum bereits mit dem Kloster! Sie vollenden sich von da an immer mehr auf der gleichen Linie.

Schon im Kloster, das führt er ebenso aus, hat er selbstgenügsame Skepsis in sich aufnehmen müssen, weil er und alle den wahren Glauben an das Evangelium nicht kannten. Viel weniger hat er schriftgemäß beten gelernt. Eine Reihe von Unwahrheiten über das Klosterleben wird überhaupt dann durch die Dichtung weiter mit fortgeschleppt.

„Daß Christus ein Geheimnis sei, wie St Paul sagt, hielt ich vorzeiten, da ich ein Doktor der heiligen Schrift mich mußte nennen lassen, für ein schlechte Rede, die ich sehr wohl verstunde. Aber nun ich, Gott Lob, wiederumb ein armer Schüler worden bin in der heiligen Schrift, und je länger je weniger kann, hebe ich an, solche Worte wunderlich anzusehen, und finde aus der Erfahrung diese Glosse, daß es müsse ein Geheimnis sein... Unser Erfahrung muß deß Zeugnuß geben. Wie gar reichlich hell und klar haben wir dasselbige Wort von Christo." [3] Durch den Papst aber wurde es „gräulich vernichtet" [4].

Die Mönche machten aus ihren Ordensheiligen ihren Gott und aus deren Wundergeschichten ihr Evangelium. „Denn das sollt du wissen, daß ich, Doktor Martinus Luther, der ich itzt noch lebe und dieß schreibe, auch einer des Haufens gewest bin, der solches [die Lügenlegenden] hat müssen glauben und anbeten. Und wäre Jemand so kühn gewest, der etwas hätte daran gezweifelt oder dawider gemuckt, der hätte müssen ins Feur oder sonst verdampt werden" [5]. Daß letzteres Übertreibung und freie Erfindung sei, hat er selber gewußt.

Auf unwahre Weise zieht er das Gebet im Kloster in seine Legende hinein. Daß er selbst dort nach dem Rückgange seines Berufslebens nicht mit wahrem Geiste

[1] Ebd. 14², S. 342 ff. [2] Vgl. auch S. 685 717 718 f.

[3] Werke, Erl. A. 63, S. 369 f. Vorrede zu Spangenbergs Postille, 1542.

[4] Ebd. S. 372.

[5] Ebd. S. 374. Vorrede zu seiner Schrift: Der Barfüßer Eulenspiegel und Alcoran, 1542.

gebetet hat, ist glaublich. Aber er sagt: „Ich und alle andern haben den rechten Begriff [vom Gebete] nicht gehabt"; es ist keine „Erhebung des Herzens zu Gott gewesen, weil wir Gott geflohen haben (fugiebamus Deum). . . Wir haben nur bedingungsweise, hypothetisch und nicht kategorisch gebetet". So spricht er 1537, indem er von seinem häuslichen Gebete gesteht, es sei „nicht so munter, weil er immer protestieren müsse", d. h. weil er gegen die Papisten darin den Zorn auslasse; aber „in der ganzen Gemeinde ists hertzlich und dringt auch herdurch" [1].

Das willkürliche Schalten mit der Wahrheit nimmt noch mehr zu, wenn er bei der Verwendung des Luftkastells seiner Mönchsjahre die Klosterleute über notwendige Maßhaltung in der Buße und Abtötung belehren will — aus Terenz und Aristoteles.

Denn er klagt ernstlich in seinen Auslegungen zur Genesis: „Das religiöse Leben der Mönche ist so geartet, daß es keine klugen Ausnahmen (epikia), keine Mäßigung kennt. Darum ist es eine volle Bosheit und Ungerechtigkeit. Es wird da nicht auf den Zweck des Gesetzes, nicht auf die Liebe gesehen. . . Und doch bleibt wahr, was Terenz sagt: summum ius esse summam iniuriam. Gott will ja doch nicht, daß der Leib getötet werde, er will, daß man ihn erhalte für den eigenen Beruf und für das Wirken zum Besten des Nächsten." [2] „Lernet also, daß Friede und Liebe an der Spitze und Leitung aller Tugenden und Gesetze stehen muß, wie Aristoteles im fünften Buch der Ethik vorzüglich darlegt." [3]

Nun war gerade in der Regel der Augustinereremiten, die er nach allen Seiten kennen gelernt hatte, die Berücksichtigung des Gesundheitszustandes der einzelnen ausdrücklich anempfohlen [4]. Der Bruder Jordan von Sachsen, dessen Buch im Orden als Norm angesehen wurde, dringt auf Schonung der leiblichen Kräfte und gestattet Bußübungen nur „mit Maß, mit Erlaubnis der Obern und ohne Ärgernis der Brüder" [5]. Luther wußte doch auch, wie schon oben (S. 688 f) bemerkt, daß die Diskretion ein Grundgesetz der Orden sei, und er selbst schreibt Augustinus nach vorstehendem Angriffe eine hierhergehörige Stelle zu.

Zu den Unwahrheiten gesellt sich die beklagenswerteste Sturmwut gegen die katholische Kirche, die ihn gerade bei diesem empfindlichen Punkte, bei den Schilderungen des von ihm verlassenen Klosterlebens überfällt.

Weil wir, ruft er, so viel „Leiden und Marter an Herzen und Gewissen" hatten, soll auch ja niemand das Papsttum entschuldigen; im Gegenteil, „man kann den Papst nicht genugsam schelten und schänden"; „daß er meine schöne Jugend so zubracht und mein Gewissen so zumartert und zerplaget hat, das ist zu viel". Das Papsttum ist „die rothe Hure zu Rom, die Erzhure, die französische Hure voll von Gotteslästerung"; „man soll unserm Herrn Gott danken, daß er uns den Papst als Drachen, sein Haupt, Bauch und Schwanz offenbaret und entdecket hat" [6]. — Die Ordensleute aber sind eine „Teufelsrotte", und die Möncherei ist ein „hölisch Giftküchlein"; allen Mönchen wird Christus zum „Henker und Teufel" Tag und Nacht; auch die besten und gelehrtesten, auch St Thomas von Aquin, alle mußten

[1] Mathesius, Tischreden S. 423.
[2] Werke, Weim. A. 42, S. 504; Opp. lat. exeg. 3, p, 199. Enarr. in Gen.
[3] Ebd. S. 505 bzw. p. 200. [4] Vgl. Denifle 1², S. 368 und oben S. 688.
[5] Ebd. [6] Werke, Erl. A. 45, S. 156 f.

sie verzweifeln, alle starben am geistigen Gift[1]. Die letzteren Worte stehen bezeichnenderweise in seiner Selbstverteidigung gegen Herzog Georg von Sachsen (1533), der ihm seinen durch den Bruch der Ordensgelübde begangenen Meineid vorgehalten hatte.

Der Gedanke an die eigene Untreue und an die mißbrauchten Gnaden seiner Klosterzeit war freilich zu gewissen Zeiten recht wohl fähig, ihn mit besonderem Grimme zu erfüllen. Sein ganzes Klosterbild aber, das aus diesem wie aus andern Gründen ersonnen wurde, trieft von Polemik und vom Geiste des Hasses.

XXXVIII.

Das Ende der Glaubensfreiheit. Unsichtbare Kirche und sichtbare Zwangsgemeinschaft.

1. Von Glaubenswillkür zu Glaubenszwang.

Die anfänglichen Freiheitsrufe.

Als Luther in der Frühzeit seiner offenen Erhebung wider die bestehende Kirche das „allgemeine Priestertum aller Christen" proklamierte, konnte von Zwang zur Lehre noch kaum die Rede sein, da er ausdrücklich den christlichen Gemeinden Recht und Macht zusprach, über alle Lehren zu urteilen, „Lehrer oder Seelsorger zu berufen, sie ein- und abzusetzen". Jeder Christ, schrieb er, welcher sehe, daß der rechte Lehrer fehle, sei von Gott gelehrt und gesalbt zum Priester, sei auch „bei seiner Seele Verlust und Gottes Ungnaden schuldig, das Wort Gottes zu lehren"[2]. Es ist hier nach den früheren Ausführungen[3] nicht wieder hinzuweisen auf die unüberwindliche Schwierigkeit, dergleichen weitgehende Zugeständnisse an die Freiheit mit dem Begriffe von feststehendem Glaubensinhalte zusammenzubringen. Sie mochten ihm aber besonders darum zusagen, weil er selbst gegenüber den Dogmen der katholischen Kirche die äußerste Freiheit in Anspruch nahm. Als Mann der Freiheit, der das Recht der Persönlichkeit auf eigene Meinung verteidige, ließ er sich damals gerne preisen. Das Interesse für ungestörte Ausbreitung seiner Partei empfahl ihm jene übertriebene Toleranz, denn jeglicher Zwang von Lehrvorschriften hätte namentlich im Anfange viele von ihm zurückgeschreckt. Auch sollte dem neuen Kirchenwesen, (darauf bestand er damals immer, um ihm die Gunst des Landesherrn zu erhalten) das Lob zu statten kommen, daß es sich mit größter Freiheit und nur durch die Kraft des gepredigten Wortes verbreite.

In der Predigt zu Erfurt von 1522, welche die religiöse Umwälzung in der Stadt unterstützte, war von ihm verkündigt worden, jeder Christ sei mit seinem königlichen Priestertum ein „Gemachel Christi", er sei „geistlich" und solle „alle Dinge

---

[1] Ebd. 31, S. 279.

[2] Vgl. die Schrift „Daß eine christliche Versammlung" usw., 1523, Werke, Weim. A. 11, S. 408—416; Erl. A. 22, S. 141—151.

[3] Vgl. oben S. 364 ff und Bd 2, S. 6 ff.

richten"; seinem auf Christi Wort gegründeten Urteile sei auch „der Papst und all sein Anhang unterworfen"; „er urtheilt alle Ding und wird von niemands geurtheilt" [1].

Noch zwei Jahre später hatte er den Fürsten von Sachsen die gewaltsame Abwehr der Schwarmgeisterei mit Worten widerraten, die eine allgemeine Freiheit der Lehre verkünden: „Man lasse die Geister aufeinanderplatzen und treffen!" Was nicht standzuhalten vermöge, werde ohnehin in der Schlacht fallen, nur redliche Kämpfer seien der Krone sicher. „Man lasse sie nur getrost und frisch predigen!" [2]

Ja noch 1525 ruft er dem Gegner Karlstadt und den Sakramentsleugnern zu, jeder solle nur seinem Gewissen folgen und das Sakrament bestreiten oder nicht empfangen [3]. Und das stimmte überein mit seiner Erklärung von 1521: „Zu dem Glauben soll man niemand zwingen, sondern Jdermann furhalten das Evangelium und vormahnen zum Glauben, doch den freien Willen lassen zu folgen oder nit zu folgen. Es sollen alle Sakramente frei sein Jdermann." [4]

Der kirchlichen Vergangenheit bestritt Luther förmlich das schon längst geübte Recht des Einschreitens gegen Ketzer mit weltlichen Strafen, besonders mit der Todesstrafe. „Ketzer verbrennen ist wider den Willen des Heiligen Geistes", so erklärte er in den Jahren 1518 und 1520 [5]. „Man sollte die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden", sagte er im Jahre 1520 [6].

Die meisten andern Erörterungen, die er im Verfolge über die Frage der öffentlichen Duldsamkeit anstellt, gelten dem Verhalten der Obrigkeit, insbesondere gegen die Wiedertäufer und die Zwinglianer. Daß er selbst aber und jeder Anhänger seines Evangeliums für die eigene Person die von der wahren Lehre abweichenden neuen Meinungen als gottlose Jrrtümer ansehen und brandmarken müsse, daran schwand ihm jeder Zweifel seit dem Momente, wo bei ihm das entdeckte Evangelium als unumstößliche Wahrheit feststand. Desgleichen verlangt er mehr und mehr von den „Ketzern" innerhalb des neuen Glaubens unbedingte Annahme aller Glaubensartikel [7].

Was hat die Obrigkeit gegenüber den abweichenden Lehren zu tun? Jm Jahre 1523 spricht er, freilich in einer vorwiegend für katholische Fürsten und Widersacher seiner Lehre bestimmten Schrift, noch ganz entschieden gegen jedes Eingreifen der Obrigkeit: „Den Ketzern wehren, das sollen die Bischöfe tun, diesen ist solches Amt befohlen, nicht den Fürsten; denn Ketzerei kann man

---

[1] Vgl. Bd 1, S. 613 f.

[2] Werke, Weim. A. 15, S. 218 f; Erl. A. 53, S. 265. An die Fürsten zu Sachsen vom aufrührerischen Geist, 1524.

[3] Vgl. oben Bd 2, S. 327. [4] Ebd. S. 7.

[5] Werke, Weim. A. 1, S. 624; Opp. lat. var. 2, p. 288. In den Resolutiones 1518. — Werke, Weim. A. 7, S. 139 439; Erl. A. 24², S. 139. Opp. lat. var. 5, 221. In der Assertio omnium articulorum *etc.* Vgl. den von Leo X. 1520 in der Bulle Exurge Domine verurteilten Satz Luthers Nr 33. Dazu N. Paulus, in Hist.-pol. Blätter 140, 1907, S. 357 ff und Ders., Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrh., 1911, S. 26 f.

[6] Werke, Weim. A. 7, S. 139; Opp. lat. var. 5, p. 221, in der angeführten Assertio.

[7] Vgl. in letzterer Beziehung Bd 2, S. 352: „Darum heißt's: rund und rein, ganz und alles geglaubt oder nichts geglaubt", und oben S. 336, A. 3: Man dürfe „nicht ein einiges Wort leugnen und lästern", ohne Gottes Offenbarung „lügen zu strafen".

nimmermehr mit Gewalt wehren. . . Gottes Wort soll hier streiten."[1] Auch noch im April 1525 sprach er mitten im Bauernkriege in seiner Ermahnung zum Frieden, nicht ohne persönliche Nebenziele, den allgemeinen Grundsatz aus: „Ja, Oberkeit soll nicht wehren, was jedermann lehren und gläuben will, es sei Evangelion oder Lügen; ist gnug, daß sie Aufruhr und Unfrieden zu lehren wehret."[2]

Heinrich Boehmer hebt mit Recht in Betreff des wesentlichen Standpunkts Luthers und seiner ganzen Lehre hervor, daß „seine Anschauung notwendig nicht nur unbeschränkte Lehrfreiheit, sondern auch unbeschränkte Kultusfreiheit fordert"[3].

Inzwischen hatte er aber doch schon seit dem Jahre 1521 in zahlreichen Äußerungen die Obrigkeiten und namentlich den eigenen Landesfürsten zur Ausübung ihrer angeblichen Pflicht gedrängt, das neue Evangelium mit ihrer Gewalt zu unterstützen und die katholischen Kultusübungen, die Messe und die Predigt zu verbieten.

Im Nachfolgenden ist Luthers Verhalten gegen die Katholiken gesondert von seinem Auftreten gegenüber Sektierern des neugläubigen Lagers darzustellen.

Intoleranz gegen Katholiken in Theorie und Praxis.

Sehr irrig wird man von Luthers Duldung der alten Religion urteilen, wenn man nur die obigen Erklärungen zu Gunsten der Freiheit in Erwägung zieht. Aber in der protestantischen Literatur hat immer noch bis zum heutigen Tage eine solche einseitige Betrachtung ihre Stelle gefunden, wenngleich sie von einsichtigeren Historikern dieser Konfession längst abgelehnt wurde. Im Verlaufe unserer früheren Darstellung haben sich wiederholte Hinweise auf die intolerante Seite von Luthers Theorie und Praxis bezüglich der Andersgläubigen ergeben. An gegenwärtiger Stelle handelt es sich um einen Durchschnitt durch sein Leben und seine Tätigkeit unter der Rücksicht auf den Glaubenszwang wider die Katholiken, um zu einer möglichst erschöpfenden Prüfung zu gelangen. Neben der kurzen und summarischen Bezugnahme auf die bereits an zerstreuten Stellen erzählten Beispiele sind aus dem reichen Vorrate von einschlägigen Belegen neue Tatsachen und Aussprüche heranzuziehen.

Er sei „schuldig zu wehren falschen Predigern", hatte Luther am 8. Mai 1522 seinem Kurfürsten bezüglich der Chorherren von Altenburg geschrieben[4]. In ähnlicher

---

[1] Werke, Weim. A. 11, S. 267; Erl. A. 22, S. 90 in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit".

[2] Werke, Weim. A. 18, S. 298 f; Erl. A. 24[2], S. 276, in der Schrift „Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft". Luther spricht an dieser Stelle vor allem für das Recht der Bauern, die begehren, „das Evangelium zu hören und einen Pfarrer zu wählen".

[3] Oben Bd 2, S. 9. — Vgl. diesen Band S. 364 ff 377 ff.

[4] Werke, Erl. A. 53, S. 134 (Briefwechsel 3, S. 356). Er fügt bei, den Altenburgern angezeigt zu haben, daß „der Regelherren [Chorherren] Recht, Macht, Zins und Oberkeit aus ist, weil sie öffentlich dem Evangelio entgegen sind".

Weise hatte er durch die Obrigkeit die Entfernung des katholischen Gottesdienstes aus der Stiftskirche von Wittenberg mit Sturm und Drang betrieben.

Unter prinzipieller Rücksicht ist sehr bemerkenswert, daß er bei der Berufung der angegriffenen Wittenberger Stiftsherren auf kurfürstliche Rechte antwortete: „Was geht uns der Kurfürst in solchen Sachen an?“ [1] und daß er noch nachher ihren Rechtseinwänden gegenüber kühn in einer Predigt erklärte: „Was fragen wir nach dem Kurfürsten? Er hat nicht weiter zu gebieten, denn in weltlichen Sachen.“ [2] Bei der oben geschilderten Bekämpfung der Meßfeier zu Wittenberg hatte er offen verkündigt: „Die Obrigkeit ist schuldig, solche öffentliche Gotteslästerung zu wehren und zu strafen“, so wie sie schuldig sei, auf der Straße von verruchten Menschen ausgestoßene Gotteslästerungen zu ahnden. Der Kurfürst und seine Räte sahen diesen Widerspruch mit seinen eigenen Behauptungen recht wohl ein. Es wurde ihm denn auch im fürstlichen Auftrag vom Hofe am 24. November 1524 vorgehalten, „er predige ja selbst, daß man das Wort Gottes soll fechten lassen; das wird zu seiner Zeit, wenn es Gott haben wollte, wohl wirken“; er solle zunächst selber einmal „das thun, was er predigen und lehren thäte“ [3]. Trotzdem setzte er bald auf die bekannte gewaltsame Weise die vollständige Abschaffung der katholischen Messe zu Wittenberg durch [4].

Die Theorie, daß der evangelische Landesfürst Zwang anwenden müsse zur Ausrottung des katholischen Gottesdienstes, wurde vom Hofprediger Spalatin, der „ganz unter dem Einflusse Luthers stand und gewöhnlich nur dessen Ansichten vertrat“ [5], mit Berufung auf die Vorschriften des mosaischen Gesetzes (Dt 7) in einem ernstlichen Schreiben vom 1. Mai 1525 dargelegt. „Aus Gottes Gebot“ sind hiernach die weltlichen Obrigkeiten „schuldig, die abgöttischen und gotteslästerlichen Gottesdienste abzutun“; eine weitere Duldung der „Abgötterei“ im Lande seitens des Kurfürsten erscheine als die größte Sünde; dagegen wäre es ein „hohes, tröstliches und christliches Werk“, wenn er „allen Geistlichen das christliche Gebiß einlegte“. „O es wäre ein edles Werk!“ [6] Dem Nachfolger des bald darauf verstorbenen Kurfürsten schrieb Spalatin wiederum am 1. Oktober 1525: „Doktor Martinus sagt auch, Ew. Kurf. Gnaden sollen in keinem Weg jemand erlauben,

---

[1] An die Domherren zu Wittenberg 11. Juli 1523, Werke, Erl. A. 53, S. 178 f (Briefe 4, S. 176).

[2] In einer Predigt vom 2. August 1523. Werke, Weim. A. 12, S. 649; Erl. A. 17^2, S. 57. Paulus, Protestantismus und Toleranz S. 5.

[3] Burkhardt, Luthers Briefwechsel S. 76. Nach Burkhardt waren Hier. Schurf und der Lizentiat Pauli mit der Sendung betraut; aber „Luther eiferte fort, der Rat unterhandelte und verbot die Messe und sogar den Umgang mit andern. So weit hatte es Luther gebracht!“ — Bezold, Geschichte der deutschen Reformation, Berlin 1890, S. 563 bemerkt über das damalige Verhalten Luthers: „Interessant ist dabei sein Übergang von den Grundsätzen der Gewissensfreiheit und der kirchlichen Unabhängigkeit zum Gewissenszwang und zur Staatshilfe.“ Er meint: „Über einen der edelsten Grundgedanken der Reformation hatte das nämliche hierarchische Prinzip triumphiert, dessen Anwendung gegen die Bekenner der neuen Lehre man mit Entrüstung zurückwies.“

[4] Vgl. Bd 1, S. 598 ff; Bd 2, S. 805.

[5] Vgl. N. Paulus in der inhaltreichen Schrift „Protestantismus und Toleranz“ usw. S. 10, welche für diese ganze Darstellung nützliches Material geboten hat.

[6] Das Schreiben abgedruckt bei Kolde, Friedrich der Weise, 1881, S. 68 ff.

die unchristlichen Ceremonien länger zu treiben oder wieder aufzurichten“ [1]; und er bekräftigte im Verein mit zwei Altenburger Predigern das Gesuch an den Kurfürsten um Ausrottung der dortigen „Abgötterei“ am 10. Januar 1526 mit dem Beispiel der frommen jüdischen Könige [2]. Zu Altenburg und anderwärts hatten solche Ermahnungen einen raschen und traurigen Erfolg.

„Einem weltlichen Regenten“, schrieb Luther selbst an den Kurfürsten Johann am 9. Februar 1526, „ist nicht zu dulden, daß seine Unterthanen in Uneinigkeit und Zwiespalt durch widerwärtige Prediger geführt werden, daraus zuletzt Aufruhr und Rotterei zu besorgen wäre, sondern an einem Ort soll auch einerlei Predigt gehen.“ [3]

Mit diesem Grunde hätte allerdings ebenso gut der Neuerung selbst jeder Eingang verboten werden können, da eben sie den Frieden der einen vorhandenen Predigt und des einen Glaubens zu stören kam. Die Fürsten indessen eigneten sich, von den Theologen gedrängt, nur allzu begierig den Grundsatz zu Gunsten der Neuerung an. Kurfürst Johann erklärte auf das zuletzt angeführte Gutachten Luthers hin bereits am 13. Februar 1526, er habe das „Bedencken gnediglich vermarkt“ und wolle sich in diesen Dingen „furder christlich und unverweislich zu erzaigen wissen“ [4].

Der Kurfürst hat Wort gehalten.

Die Intoleranz und systematische Unterdrückung der Katholiken, welche in Sachsen einzog, erscheint als furchtbare Ironie der oft gepriesenen Glaubensfreiheit und geistigen Unabhängigkeit, die infolge der Predigt Luthers für die deutschen Länder gewonnen worden wäre. Verbannung war die regelmäßige Folge für die im katholischen Bekenntnis standhaft Verbleibenden. So wird es 1527 in der Visitationsvorschrift für Sachsen ausdrücklich angeordnet: „Wer der Sakramente halber oder sonst des Irrtums im Glauben verdächtig“ sei, solle „vorgefordert, befragt, auch, so die Not erheischet, Kundschaft wider sie gehört werden“. „Dergleichen Inquisition soll von den Visitatoren der Laien halber auch geschehen.“ [5] — Inquisition also nicht bloß gegen Geistliche, sondern auch gegen Weltliche. Wenn sie nicht von ihrem „Irrtum“ abstehen wollen, soll ihnen geboten werden, binnen einer bestimmten Zeit ihre Güter zu verkaufen und das Land zu räumen, „mit gleichmäßiger Verwarnung der ernsten Strafe“ für den, der sich wieder innerhalb der Grenze blicken läßt, sei er Geistlicher oder Laie [6]. Wenn man die damalige Schwierigkeit

[1] Ebd. S. 72.

[2] Das Gutachten der drei Prediger in Mitteilungen der geschichtsforsch. Gesellschaft des Osterlandes 6, 1866, S. 513 ff; vgl. Enders, Luthers Briefwechsel 5, S. 318, A. 1. Zu den Vorgängen betreffend Altenburg vgl. oben Bd 1, S. 587 ff.

[3] Wieder wegen Altenburg. Werke, Erl. A. 53, S. 367 (Briefwechsel 5, S. 318).

[4] Der Brief bei Burkhardt, Luthers Briefwechsel S. 102, und Enders, Briefwechsel 5, S. 320.

[5] Die Texte bei Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, 1. Abt. 1. Hälfte, 1902, S. 142 ff. Siehe oben S. 503.

[6] Ebd. Solche Gewaltmaßregeln wendeten sich in erster Linie gegen die Anhänger von Karlstadt und Zwingli, fanden aber auch auf die Katholiken Anwendung.

der Auswanderung, namentlich für das Landvolk, bedenkt, so begreift man noch mehr das Ungerechte der Maßnahme.

Luther und die Seinen beriefen sich übrigens sehr häufig auf theologische Gründe für solche Anschauungen, am liebsten auf die biblischen Stellen des Alten Testamentes über die Bestrafung der Gotteslästerer und der Religionsschänder an Leib und Leben. Sie übertrugen in einseitiger Auslegung der Heiligen Schrift einfachhin auf die Gegenwart und die eigenen leidenschaftlich verfolgten Kampfziele jene Anordnungen, welche die mosaische Offenbarung ausnahmsweise für den Schutz der Religion des auserwählten Volkes inmitten der heidnischen Welt gegeben hatte. Luther verwies namentlich ohne Bedenken auf Moses, für dessen Gesetz er es sonst mit dem Neuen Testamente in der Hand an mißfälligen Worten nicht fehlen läßt; auch stellte er die frommen „Könige von Juda und Israel" als Beispiel auf. Gleich ihm entnahm Wenzeslaus Link dieser Exegese die Waffen, womit er den Rat von Altenburg den Katholizismus bekämpfen und „die lügenhaften selbsterdichteten Götzendienste" abtun hieß [1]; wie denn auch Spalatin nicht anstand, dem sächsischen Kurfürsten im gleichen Sinn das Lob anzupreisen, das die gottesfürchtigen Herrscher der Juden für das blutige Einschreiten gegen die Idolatrie seitens Gottes gefunden hätten [2].

Ein anderer Grund zum Zwange war der, und Spalatin läßt in einem Briefe an den Kurfürsten denselben zum Ausdruck kommen: Es sei auch mit Ernst zu bedenken, „daß mancher arme Mensch sonst leichtlich zum Evangelium käme, wenn das elend Wesen [des abgöttischen Papismus] nicht wäre". Mit andern Worten: Zuerst muß der katholische Gottesdienst ausgerottet sein, dann können die Altgläubigen viel leichter für das Evangelium gewonnen werden [3]. Auf solchen Standpunkt hat sich sogar die Erklärung der kursächsischen Theologen beim Augsburger Reichstag von 1530 gestellt. Der Kaiser verlangte daselbst von den protestierenden Fürsten Duldung des katholischen Gottesdienstes für ihre freiwillig katholisch bleibenden Untertanen. Aber die genannten Theologen sprachen sich dagegen aus und betonten unter den Gegengründen, daß sonst die lutherischen Bekehrungsversuche zu unkräftig sein würden: „Ob man aber sagen wolle, die Fürsten sollten's nicht wehren, die Prediger aber sollten gleichwohl dawider predigen, ist wohl abzunehmen, was der Prediger Lehren und Predigen alsdann würde ausrichten." [4]

Im Herzogtum Sachsen wehrte man bekanntlich unter dem katholischen Landesfürsten Georg dem eindringenden Luthertum. Man stützte sich auf das alte, durch die Reichsgesetze anerkannte tausendjährige Recht der einen großen Weltkirche, der Kirche der Apostel und der Kirchenväter, der Märtyrer, der ökumenischen Konzilien, der großen Glaubensboten aller Zeiten. Als 1533 eine Anzahl von Lutheranern aus den Grenzen des Herzogtums ausgewiesen wurden [5], nahm dies Luther zum Anlasse einer erregten Polemik. Er erklärte die Exilierung unter den ärgsten Verunglimpfungen des „herzoglichen Tyrannen" für des „Teufels

[1] Das betreffende Schreiben des Rates vom Frühjahr 1524, wohl von Link verfaßt, in den Mitteilungen der geschichtsforsch. Gesellschaft des Osterlandes 6, S. 119 ff.

[2] In dem oben S. 723, A. 2 angeführten Gutachten.

[3] Paulus a. a. O. S. 12. [4] Corp. ref. 2, p. 307.

[5] Vgl. deren von Luther verfaßte Bittschrift an Georg, Briefwechsel 9, S. 285.

Fürnehmen und Frevel"; die Gewalt des Herrschers, schrieb er jetzt wieder im Widerspruch mit sich, „erstrecke sich allein über Leib und Gut in weltlichen Sachen"[1]. Aber nach des Herzogs Tode 1539 lautete seine Sprache anders, weil der Bruder und Nachfolger Heinrich lutherisch gesinnt war. Er tadelte es damals in einem Schreiben an den Kurfürsten Johann Friedrich, daß man nicht sofort mehr als fünfhundert dortige Pfarrer, welche noch alle „giftige Papisten" seien, weggejagt habe. Er bittet, „um der armen Seelen willen, deren viel tausend unversehen sind unter solchen Pfarrherrn", der Kurfürst solle im Interesse einer Visitation „helfen heben und treiben"[2]. Er forderte, Herzog Heinrich müsse als Landesfürst und Schutzherr im Bistum Meißen „die greuliche gotteslästerliche Abgötterei dämpfen", wie immer es geschehen könne, „denn Baal und alle Abgötterei sollen die Fürsten, so es vermögen, kurz abthun"[3]. Er wollte, daß auch der dortige Bischof von Meißen, obgleich Reichsfürst, sich „stracks dem Evangelium füge"; da sei „nicht viel Disputierens".

Es lag nahe, daß die Grundsätze solcher Unduldsamkeit bei fanatischen Werkzeugen der Gewalt oft genug zu brutalen Szenen führten, wie zu jener im Dome zu Meißen, als man das herrlich gezierte Grab des heiligen Bischofs der Stadt, Benno, in Stücke schlug, es bis auf den Boden abbrach und die Statue des vom Volke verehrten Patrons, des Kopfes beraubt, zum Gespötte der Lutheraner vor die Kirche setzte[4].

Neben dem Zwang durch Gesetze, den er guthieß und beförderte, ging bei Luther die Erklärung einher, durch die er scheinbar der Freiheit entgegenkam, die aber eine neue Knechtung der Gewissen bedeutete: Niemand könne innerlich zum Glauben gezwungen werden; aber es sollten „die Leute um der zehn Gebote willen zur Predigt getrieben werden, daß sie zum wenigsten äußerliche Werke des Gehorsams lernen"[5]. „Es wäre fein", so wies er den Markgrafen Georg von Brandenburg an, „daß Ew. Fürstl. Gnaden aus weltlicher Obrigkeit den Pfarrherren und Pfarrkindern gebieten, daß sie alle bei einer Strafe müßten den Katechismus treiben und lernen, auf daß sie, weil sie Christen sein und heißen wollen, auch gezwungen werden, zu lernen und zu wissen, was ein Christ wissen soll, Gott gebe, er glaube daran, oder nicht."[6] Auf sein Betreiben hin war denn auch in Kursachsen der Besuch der Predigt unter Androhung von Strafen in amtlichen Verordnungen für alle, sie mochten von der Predigt denken wie sie wollten, vorgeschrieben[7].

---

[1] Brief von der ersten Hälfte des Juli 1533, Werke, Erl. A. 31, S. 243 ff, in der Schrift „Verantwortung des aufgelegten Aufruhrs" an Herzog Georg (Briefwechsel 9, S. 318).

[2] Am 19. September, Briefwechsel 12, S. 246.

[3] Anfang Juli 1539, im Bedenken über die Notwendigkeit, die Messe in Meißen abzutun. Ebd. S. 189. Paulus a. a. O. S. 15.

[4] Paulus a. a. O.

[5] An Jos. Levin Metzsch in Mila 26. August 1529, Werke, Erl. A. 54, S. 97 (Briefwechsel 7, S. 149).

[6] Am 14. September 1531, Werke, Erl. A. 54, S. 255 (Briefwechsel 9, S. 103).

[7] Sehling, Kirchenordnungen 1, 1, S. 175 176 187 195. Vgl. Luther an Leonhard Beier in Zwickau 1533, ohne näheres Datum, Briefwechsel 9, S. 365; unten S. 743.

Gott selbst habe, so lautete bei ihm ein Grundsatz für die gewaltsame Unterdrückung des katholischen Kultus schon im Jahre 1522, „alle Oberkeit und Gewalt aufgehoben, wo sie wider das [neue] Evangelium handelt“ [1]. Von den katholischen Stiftungen gilt ihm bereits im gleichen Jahr: Wenn der Prediger nicht Frommen schafft [d. h. nicht nach Luthers Lehre predigt], „so sind die Güter schon nimmer sein“ [2]. Das gewalttätige Einschreiten gegen die Messe ist nach ihm kein Aufruhr, wenn es durch die ordentliche Gewalt geschieht [3]. „Dem Fürsten liegt es als christlichem Bruder und auch als Fürsten ob, die Wölfe abzuwehren.“ [4] Und „Wölfe“ sind die, welche nicht das „Evangelium predigen“; es ist „das höchste Recht, daß man den Wolf aus dem Schafstall jage“ [5]. Der Papst selbst aber muß sich des Ärgsten gewärtigen, denn er ist der „Werwolf, der alles verschlingt. Wie alle einen Werwolf todtzuschlagen trachten und mit vollstem Recht, so ist es Pflicht, mit Gewalt den Papst zu unterdrücken“ [6].

„Nicht allein geistlich, sondern auch weltlich Gewalt muß dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid.“ [7]

Daher kommt es, daß es einem christlichen Fürsten „bei seinem Seelenheile eigne und gebühre, den papistischen Gottesdienst zu verbieten“ [8]. Wenn derselbe gegen die Türken Gegenwehr ergreifen soll, so muß er sich noch viel mehr gegen den Papst wenden: „Was thut der Turk Boses?“ Klar ist, „daß an Leib und Seel des Papsts Regiment zehnmal ärger ist, denn des Turken.“ [9]

Die Obrigkeit muß schon aus ihrem eigenen Interesse einschreiten.

„Wer bei Bürgern sich nähren will, der soll das Stadtrecht halten und dasselb nicht schänden oder schmähen, oder er soll sich trollen.“ Oder soll die Obrigkeit „sich und ihre Unterthanen zur Abgötterei und Lüge zwingen lassen“? [10] Also „thu die Oberkeit dazu und verhöre die Sache, und welchs Theil nicht bestehet mit der Schrift, dem gebiete man das Stillschweigen“ [11]. Der Fürst soll wie David handeln und bedenken, daß „gegen Gott und im Dienst seiner Oberkeit soll Alles gleich und gemenget sein, es heiße geistlich oder weltlich“, „wie Ein Kuche“ [12]. David hat ihm zum Vorbilde „falsche Lehrer, Abgöttische, Ketzer müssen vertreiben oder je also das Maul stopfen“ [13].

Doch es ist nicht genug mit dem Auflegen des Stillschweigens und dem Maulstopfen. Sie müssen — zu diesem Standpunkt kam Luther wenigstens gegen 1530 — als öffentliche Lästerer behandelt und mit den einschneidenden Strafen belegt werden, die das Recht gegen diese ausspricht [14]: Man soll sie „nicht leiden, sondern als die öffentlichen Lästerer strafen“. So hat es zu geschehen mit denen, „die da lehren, Christus sei nicht für unsere Sünden gestorben, sondern ein jeglicher solle selbst dafür genugthun; denn das ist auch eine öffentliche Lästerung wider das Evangelium“ [15]. Hundertmal beschuldigt er direkt die Anhänger der alten Kirche einer solchen Verunehrung des Sühnungstodes Christi unter Entstellung ihrer Lehre von den guten Werken.

Solche intolerante und verfolgungsschwangere Grundsätze erhielten noch viel mehr herausfordernde Schärfe durch die Beschimpfungen und Aufreizungen, deren

---

[1] Bd 1, S. 585. Oben S. 721, A. 4. [2] Ebd. S. 591. [3] S. 601.
[4] S. 591. [5] Ebd. [6] Bd 2, S. 623. [7] Ebd. S. 35. [8] S. 300.
[9] S. 63. [10] Bd 3, S. 481 f. [11] Ebd. S. 491. [12] S. 493.
[13] S. 492. [14] Paulus a. a. O. S. 32.
[15] Werke, Erl. A. 39, S. 250 f. Paulus a. a. O. S. 35.

sich Luther gegen die Vertreter der katholischen Lehre und die höchsten Autoritäten im Angesicht der Volksmassen ohne Scheu bediente. Gewöhnte er ja doch die aufgeregte ihm anhängende Menge, sie zu benennen als die „gotteslästerlichen Diener der babylonischen Hure", als Buben, Bluthunde, Heuchler, Mörder usw. In den unter die Symbolischen Bücher aufgenommenen Schmalkaldischen Artikeln führt er den Papst als „Drachen" vor, der den Erdkreis irreführt, als den „rechten Endechrist"; den „Teufel selbs" könne man doch nicht „für einen Herrn oder Gott anbeten", weshalb er den Papst nicht „zum Häupt oder Herrn" leiden wolle; ihm sei zuzurufen: „Strafe dich Gott, Satan!" (Zach 3, 2)[1]. Unter seinen scheußlichen Spottbildern wider den Papst nahm er deshalb auch dessen Exekution auf als „würdigen Lohn des allersatanischsten Papstes und seiner Kardinäle", wie die Unterschrift lautet. Da erscheint der Papst mit drei Kardinälen am Galgen, während die ihnen von hinten zum Halse herausgerissenen Zungen an das Marterholz angenagelt werden und die Teufel ihre Seelen von hinnen tragen. Das Bild ist durch die Reime geziert: „Wenn zeitlich gestrafft solt werden | Bapst und Cardinell auff Erden, | Jr Lesterzung verdienet het, | Wie ir recht gemalet steht" (Wie ihr hie gemalet seht)[2].

Blutige Drohungen gegen die Papisten, Pfaffen und Mönche.

Zur rechten Zeit schlag man die Türken „mit den Pfaffen und schmeiß sie gar zu todt!" Dann erst wird etwas mit den Türken ausgerichtet sein! So lautet ein Spruch Luthers in den Tischreden[3].

„O daß unsere hochwürdigsten Kardinäle, Päpste und römischen Legaten mehr Könige von England hätten, die sie töteten!"[4] Dies schrieb er 1535 zu der Zeit der Hinrichtung von Thomas Morus und John Fisher durch Heinrich VIII.

Schon 1520 hatte er gegen Prierias den bekannten Ruf erhoben: Wenn Diebe mit dem Strange, Mörder mit dem Schwert, Ketzer mit Feuer bestraft werden, warum greifen wir nicht „diese Lehrer des Verderbens, diese Kardinäle, diese Päpste und das ganze Geschwärm der römischen Sodoma, welches die Kirche Gottes ohne Ende zu Grunde richtet, mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blut?"[5]

Gegen Ende seines Lebens 1545 zeigte er, daß er in solchen Gesinnungen sich treu geblieben trotz allen Wechsels, den andere Hauptgedanken seines Lebens inzwischen durchgemacht hatten. „Man sollte den Papst, Kardinäle und was seiner Abgötterei und päpstlicher Heiligkeit Gesindel ist, nehmen", so erklärt er in dem

---

[1] Oben Bd 2, S. 358 f.

[2] Denifle, Luther und Luthertum 1[1], S. 801. Vgl. oben S. 324 die entsprechende Aufforderung gegen diese „Gotteslästerer" und ihre Zungen in der Schrift „Das Papsttum vom Teufel gestiftet".

[3] Oben Bd 1, S. 595. [4] Bd 3, S. 91 f.

[5] Bd 1, S. 339. Vgl. zu obiger Stelle Luthers die Ausführungen von Paulus a. a. O. S. 16 f.

Buch „Das Papstthum vom Teufel gestift", und ihnen den verdienten Tod antun, entweder am Galgen unter Annagelung der Zungen oder im Meer von Ostia durch Ertränken dieser „lästerlichen Buben" [1].

„Es hat mir wohlgefallen", schreibt er am 2. Dezember 1536 dem König Christian von Dänemark, „daß Ew. Königl. Majestät die Bischöfe, so doch nicht können aufhören, Gottes Wort zu verfolgen und weltliches Regiment zu verwirren, ausgerottet haben; will auch solches, wo ich kann, zum besten helfen deuten und verantworten." [2] Zu Wittenberg war damals, wie es in dem Wittenberger Briefe eines Theologen heißt, die Nachricht als „gewiß" verbreitet, der dänische König „habe sechs Bischofen lassen den Kopf wegschmeißen" [3]. Die falsche Kunde „scheint auch Luther geglaubt zu haben" [4]. In diesem Falle hat er also für die grausame Tat die Verantwortung übernehmen wollen. In Wirklichkeit hatte allerdings König Christian die am 20. August 1536 in Haft genommenen Bischöfe, nachdem sie den Verzicht auf ihre Bistümer ausgesprochen, wieder freigegeben.

Luther erklärte im Hochsommer 1540 den Papst und die Mönche der Brände schuldig, die damals Mittel- und Norddeutschland heimsuchten. „Kommt die Sache an den Tag, so wird nichts übrig bleiben, als daß wir gemeinsam gegen alle Mönche und Pfaffen die Waffen ergreifen; ich will auch mit, denn die Boswicht soll man todt schlagen wie thorichten Hunde." [5] Die Schuldigsten waren ihm die Franziskaner. „Wenn ich alle Franziskanermönche", sagt er einige Tage später, „in einem Hause beisammen hätte, ich würde Feuer anlegen .. denn der Kern ist von Munchen weg, die Spreu ist noch vorhanden. Nur ins Feuer mit ihnen!" [6]

Niemand, der Luthers Schriften irgendwie kennt, ist so töricht, als sein erklärtes und ernstes Programm die Tötung der katholischen Geistlichen und Mönche hinzustellen. Die obigen blutigen Aufforderungen sind nicht als System zu denken; sie sind Eruptionen einer Stimmung entschiedenster Unduldsamkeit, die allerdings bleibend war, die aber begreiflicherweise außergewöhnlicher äußerer Anlässe bedurfte, um in obiger exaltierter Weise übermächtig zu werden. Die Stimmung zog dabei gewöhnlich zur Unterstützung auch ihre Nahrung aus anderweitigen angeblichen Untaten des Papsttums sowie seiner Vertreter und Freunde, an die Luther appellierte, wie z. B. aus den ungerechten Auflagen, den willkürlichen geistlichen Strafen, den Missetaten gegen die Lutheraner und namentlich den Reichstagsbeschlüssen zur Unterdrückung des neuen Religionswesens. Man wird auch nicht vergessen dürfen, daß die Gegensätze zu einer Art bleibenden Kriegszustandes anwuchsen; der Krieg aber erzeugt Eruptionen, die im Frieden undenkbar sind, wie denn auch auf antilutherischer Seite die Verteidigungsstimmung öfter kriegsmäßig genug zum Ausdruck kam.

Aber wer hatte den Krieg heraufbeschworen? —

---

[1] Oben S. 324. Vgl. Paulus a. a. O. S. 20.

[2] Werke, Erl. A. 55, S. 156 (Briefwechsel 11, S. 136).

[3] So Liborius Magdeburger mit dem Datum Wittenberg, 2. Dezember 1536 an den Zwickauer Stadtschreiber Johann Roth. Enders, Luthers Briefwechsel ebd. S. 136, A. 3.

[4] So Enders ebd. [5] Mathesius, Tischreden S. 171. [6] Ebd. S. 180.

Einzelne Ratschläge zum geduldigen Leiden, zu Zurückhaltung und Schonung kommen auch in dem Streite immer noch gelegentlich aus Luthers Munde[1] (und seine literarischen Verteidiger haben sie mit Begierde gesammelt), aber sie werden bei weitem von dem gewöhnlichen Getöse seines Kampfeifers übertönt[2].

Führt man sich die leidenschaftlichen Streitrufe vor, die er, wenn auch noch so unbedacht, erschallen läßt, dann erhellt übergenug, was von seiner anderweitig ausgesprochenen Anempfehlung zu halten ist: „Nicht durch Gewalt, sondern allein durchs Wort!" Zu einem Vertreter der Duldsamkeit kann ihn diese Anempfehlung nicht erheben. Denn die gegenteiligen fürchterlichen, die Menge packenden Aufrufe dringen durch seinen ganzen Lebensgang hindurch.

Darin vernimmt das ohnehin sozial tief aufgeregte Volk, es sei besser, „daß alle Bischoff ermordet, man alle Kirchen und Stifte in der Welt auswurzelte", als daß papistischer Irrtum auch nur eine Seele verführe[3]. „Was begegnete ihnen billig, denn ein starker Aufruhr, der sie von der Welt ausrotte?"[4] Wird die Reform nach seinem Sinne verweigert, so ist zu wünschen, „sie lägen schon auf einem Haufen in der Asche"[5]. „Eine gemeine Verstörung aller Stifte und Klöster wäre hierin die beste Reformation!"[6] „Was Wunder, ob Furſten, Adel und Laien den Papst, Bischoff, Pfaffen und Munch ubir die Kopf schlugen und zum Land ausjagten!"[7] Der Rhein hat nicht Wasser genug, um „die Bullenkrämer, die Cardinäle", kurz „die Buben alle zu ersäufen"[8]. Die fürstlichen Gegner sind uns „zum Schlachtopfer gegeben". „Wird ein Krieg daraus, so werde er daraus!" „Es ergehe, was recht ist, wenn auch alle Welt drüber zu Trümmern sollte!" „Gott hats angefangen."[9]

Wegen alles dessen soll der Geist ihn nur hinreißen![10] „Das Wort Gottes ist ein Schwert, ist Krieg, ist Zerstörung, ist Ärgernis, ist Verderben, ist Gift und wie Amos sagt, gleich dem Bär am Wege und der Löwin im Walde."[11] „Ich muß, wie Hosea sagt, euch ein Bär und Löwe sein im Wege Assur." „Lebe ich, so bin ich eur Pestilenz; sterbe ich, so bin ich eur Tod! Denn Gott hat mich an euch gehetzt."[12] „Es kann Niemand ein Papiste sein, er muß zum wenigsten ein Mörder, Räuber und Verfolger sein."[13]

Zwang gegen die neugläubigen Sekten bis zum Schwerte.

Im Obigen wurden Luthers Lehre und Praxis der Intoleranz in Bezug auf die katholische Kirche betrachtet. Es erübrigt, seiner theoretischen und tatsächlichen Stellung zu den Sekten innerhalb des neuen Glaubens Aufmerksamkeit zu schenken.

Die Frage, inwieweit diesen Duldung entgegenzubringen sei und ob etwa Zwang zu ihrer Unterdrückung angewendet werden müsse, wurde ihm zuerst durch die wiedertäuferischen Bewegungen unter Thomas Münzer nahegelegt.

---

[1] Vgl. Bd 2, S. 34 39—41 47. [2] Vgl. ebd. S. 50.
[3] Bd 1, S. 410; Bd 2, S. 36. [4] Bd 1, S. 411. [5] Bd 2, S. 36.
[6] Ebd. Vgl. über das „Verstören" S. 37, A. 1. [7] Bd 2, S. 36.
[8] Ebd. S. 101. [9] S. 99—101. [10] Bd 1, S. 292. [11] Ebd. S. 585.
[12] Bd 3, S. 85. [13] Bd. 2, S. 105.

Da entschied er sich nun bekanntlich zunächst, im Bewußtsein, doch die Oberhand zu behalten, den Fürsten von Sachsen Ende Juli 1524 zu empfehlen, daß sie die Wiedertäufer bezüglich ihrer Lehren unbehelligt lassen mögen. „Man lasse sie nur getrost und frisch predigen", riet er ja, „denn ‚es müssen Sekten sein' [nach Voraussagung der Heiligen Schrift 1 Kor 11, 19]"[1]. Er erklärte dem Nürnberger Lazarus Spengler am 4. Februar 1525, die Wiedertäufer seien aus dem Grunde nicht zu strafen durch die weltliche Obrigkeit, „sonderlich am Leibe", weil sie nach seiner Meinung keine Gotteslästerer seien, sondern nur „wie die Turken oder verleuckete Christen"[2]. Von dieser Einschränkung seines Grundes geht er sogar noch im gleichen Jahr im Mai auf das allgemeine Duldungsprinzip zurück: „Die Obrigkeit soll nicht wehren, was jedermann lehren und glauben will"[3]; ein Prinzip, das er, wie (S. 721) gezeigt, schon seit 1522 selbst tatsächlich durchlöchert hatte und dann ganz beiseite tat.

Was die Wiedertäufer betrifft, so war Luther im Jahre 1527 noch nicht für die „Tötung" und für die blutige „Ausrottung" dieser Sektierer. Er lehrte auch noch 1528 in der Erklärung des Gleichnisses vom guten Samen und Unkraut, „man solle mit dem Schwerte nicht wider die Rotten streiten"[4]. Was ihm Bedenken machte, für die Tötung von häretischen Volksverführern zu stimmen, war, wie er seinem Freunde Wenzeslaus Link in Nürnberg 1528 erklärte, die Furcht vor dem späteren Mißbrauche; er besorgte, es könnte das Schwert „bei uns" in Zukunft gegen die Besten gewendet werden[5]. Aber er billigte ohne Zweifel das Edikt des Kurfürsten Johann von Sachsen vom 17. Januar 1528, welches die Schriften der Wiedertäufer, Sakramentierer und Schwärmer im ganzen Lande verbot, wenn das Edikt nicht etwa selbst, wie Zwingli glaubte, direkt auf Luther zurückzuführen ist[6]. Auch die Strafe der Landesverweisung schien ihm 1528 gegen die Wiedertäufer statthaft[7].

Als jedoch dann die Gefährlichkeit des Täuferwesens sowohl für die öffentliche Ruhe als für die Grundlagen des Christentums, auch für die Anerkennung und alleinige Geltung der Lutherschen Lehre mehr hervortrat, da lenkte er in eine sehr strenge Bahn.

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 218 f; Erl. A. 53, S. 255 f. Siehe oben S. 720 und Bd 1, S. 632.

[2] Briefwechsel 5, S. 117.

[3] Werke, Weim. A. 18, S. 299; Erl. A. 24², S. 276, in der „Ermahnung" an die Bauern. Paulus a. a. O. S. 28 f.

[4] Werke, Erl. A. 4², S. 290 f. Vgl. die Sätze in der Schrift Von der Wiedertaufe 1527/28, Werke, Weim. A. 26, S. 145 f; Erl. A. 26², S. 283. Paulus a. a. O. S. 30 f.

[5] Brief vom 14. Juli 1528, Briefwechsel 6, S. 299: In hac causa terret me exempli sequela, quam in papistis et ante Christum in Iudaeis videmus... Idem sequuturum esse timeo et apud nostros. Gehe man hingegen mit bloßer Verbannung zu weit, so sei die Sünde nicht so schwer. — Das betreffende Stück des Briefes würde nach Enders (S. 298, zu diesem Briefe) möglicherweise von Luthers Aufenthalt auf der Coburg 1530 stammen. Es läßt sich u. a. der Umstand dagegen geltend machen, daß zu dieser Zeit Luther seine Meinung schon geändert hatte, wie das Nachfolgende zeigt. Die Erklärung rührt von 1528. Paulus S. 31.

[6] Paulus a. a. O. S. 29. [7] Ebd. S. 31.

Der Umschwung trat im Jahr 1530 ein. Nachdem schon vorher ein kursächsisches Mandat gegen die „heimlichen Prediger und Konventikel, Anabaptisten und andere schädliche neue Lehre" ausgegeben war, wurden am Anfang genannten Jahres zu Reinhardsbrunn, im Herzogtum Sachsen-Gotha, sechs Wiedertäufer hingerichtet. Die Erörterung über diesen Vorfall gab zuerst Melanchthon im Februar 1530 Anlaß zur Erklärung: Auch wenn die Wiedertäufer „keine aufrührerischen, doch offenbar gotteslästerliche Artikel vertreten", sei es seine „Meinung, daß die Obrigkeit sie zu tödten schuldig ist" [1]. Im Frühjahr 1530 beschäftigte sich aber auch Luther in der Erklärung des 82. Psalms im Hinblick auf die Wiedertäufer mit der Frage, ob die Obrigkeiten „auch den widerwärtigen Lehren oder Ketzereien sollen wehren und sie strafen, weil man niemand soll noch kann zum Glauben zwingen" [2].

Seine ausführliche Beantwortung der damals nicht mehr zu umgehenden Frage gipfelt in einer Darlegung über zwei Arten von Ketzern, d. h. auflehnerische und solche, die nur „wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens lehren". Er sagt ausdrücklich von den letzteren, also den nichtrevolutionären: „Die soll man auch nicht leiden, sondern *als die öffentlichen Lästerer strafen*." Von denen, die sich überhaupt ohne Amt zum Predigen eindrängen und deshalb Gefahren des Glaubens und des Aufruhrs zugleich bringen, schreibt er, die Bürger seien bei dem der Obrigkeit geschworenen Eide schuldig, ihnen nicht zuzuhören, sondern sie ihrem Pfarrherrn oder der Obrigkeit anzuzeigen. „Will er nicht [d. h. läßt ein solcher nicht ab], so befehle die Obrigkeit solche Buben dem rechten Meister, der *Meister Hans* heißet." Meister Hans war der Henker [3]. Diejenigen Wiedertäufer, die offenen Aufruhr stiften, sind nach ihm ohnehin dem Schwerte der Obrigkeit verfallen. Es läßt sich in keiner

---

[1] Corp. ref. 2, p. 17 sq. Paulus a. a. O. S. 32.

[2] Werke, Erl. A. 39, S. 224 ff.

[3] Ebd. S. 250 252 254. Der Kommentar wurde im Frühjahr 1530 gedruckt. Darin sind ihm ebenso „öffentliche Lästerer" und unterliegen den gleichen Strafen „die, so da lehren, Christus sei nicht für unser Sunde gestorben, sondern ein Jglicher solle selbs dafür genug thun. Denn das ist auch ein offentliche Lästerung wider das Evangelion". Überhaupt alles, was gegen das „Bekenntnis der gemeinen Christenheit geht", ist mit Gewalt auszuschließen. „Hiermit wird Niemand zum Glauben gedrungen", meint er dennoch, „denn er kann dennoch gläuben, was er will; allein das Lehren und Lästern wird ihm verboten... Also soll man hie auch nicht viel Disputirens machen, sondern auch *unverhört und unverantwortet* verdammen solch offentliche Lästerung." „*Winkelpredigten* und heimliche Zeremonien", sagt er S. 253, seien ebensowenig zu dulden, sie seien Werke von „Dieben und Mördern"; obgleich, so glaubt er wiederum betonen zu dürfen, „einer bei sich selbst lesen und gläuben mag, was er will"; der Gemeine muß eben „fur den störrischen Köpfen Friede geschaffet" werden; alle Christen seien zwar Priester, aber nicht alle Pfarrer, denn „uber das, daß er Christen und Priester ist, muß er auch ein Ampt haben"; „Beruf und Befehl von Gott zu solchem Werk" müsse ihm, sagt er S. 255, zur Seite stehen, sonst solle man sie nicht hören, „wenn sie gleich das reine Evangelion wollten lehren, ja, *wenn sie gleich Engel* und eitel Gabriel vom Himmel wären; denn Gott will nichts aus eigener Wahl oder Andacht, sondern alles aus Befehl und Beruf gethan haben, sonderlich das Predigtampt". „So gedenk nu Jglicher: Will er predigen oder lehren, *so beweise er den Beruf* und Befehl, der ihn dazu treibt und zwingt, oder schweige stille. Will er nicht" usw. (folgt obige Stelle von Meister Hans).

Weise behaupten, Luther habe die Wiedertäufer nur wegen ihres Aufruhrs mit dem Tode bestraft sehen wollen.

Eine andere Kundgebung von ihm ist durch fremde Aufzeichnung auf uns gekommen. Luthers Freund Lazarus Spengler zu Nürnberg ersuchte etwas früher, am 17. März 1530, durch Veit Dietrich bei Luther um eine Anweisung über die Behandlung der Häretiker. Dietrich erhielt in Besprechungen mit dem Meister die gewünschten Winke und brachte sie in einem Briefe an Spengler zu Papier[1]. Sie lauten dahin, nicht bloß die Ketzer, die sich gegen die öffentliche Ordnung vergehen, sind zu strafen, sondern auch jene, welche bloß die Religion verletzen, wie die Sakramentierer (Zwinglianer) und die Papisten; da sie als Gotteslästerer zu betrachten sind, können sie nicht geduldet werden. — Ein bezeichnender Zug ist es denn auch, daß im Jahre 1530 sich in seine Korrespondenz, in einem Briefe an Justus Jonas von der Coburg, ein Freudenruf einmischt, über eine damals (durch eine falsche Nachricht) gemeldete Hinrichtung eines Häretikers. Auf die verfrühte Kunde nämlich, daß der Antitrinitarier Johannes Campanus zu Lüttich als Ketzer mit dem Tode bestraft worden, schrieb Luther: „Mit Freuden habe ich dies vernommen (laetus audivi)."[2]

Als zu Anfang Oktober 1531 eine Anzahl von der Wiedertäuferei verdächtigen Personen auf das obengenannte kursächsische Mandat hin zur Bestrafung nach Eisenach abgeführt wurden, wo sie auf die Folter kamen, glaubte man eines neuen Gutachtens der Wittenberger Theologen zu bedürfen, um weiter voranzugehen.

Gegen Ende des Jahres 1530 nahm also Melanchthon auf Anregung des kursächsischen Hofes die Frage nochmals in die Hand. Er verfaßte ein Gutachten über die Pflicht des weltlichen Armes in Religionsdifferenzen, das insbesondere auf die Wiedertäuferei Bezug hatte. Er entwickelte darin umständlich die Gründe für einen geregelten Zwang durch das Schwert. Luther aber ließ sich herbei, das Gutachten mit den Worten zu unterschreiben: „Es gefällt mir, Martin Luther." In dem Dokumente werden die Sektierer unter anderem zurückgewiesen als Gotteslästerer, weil sie „das öffentliche Predigtamt [Ministerium] verwerfen und lehren, man soll sonst heilig werden, ohne Predigt und Kirchenamt". Sie sollen von der öffentlichen Gewalt, welche ja die „kirchliche Ordnung schützen und erhalten muß", mit dem Tode bestraft werden; ebenso aber auch ihre Anhänger und Verführten, welche darauf beharren, „daß unsere Taufe und Predigt nicht christlich sind und also diese Kirche nicht Christi sei"[3]. Also eine maßgebende Lehre ist da, die absolut den Ausschlag zu geben hat, eine Kirche mit einem ausschließlichen „Amte". Man fühlt übrigens aus einem Beisatze, den Luther zu seiner Unterschrift macht, einigermaßen heraus, daß ihm die Entscheidung, wenigstens was die harte Strafe betrifft, nicht so leicht ankam. Er erklärt nämlich: „Wiewohl es grausam anzusehen, daß man sie mit dem Schwerte straft, so ist es doch noch grausamer, daß sie das Predigtamt verdammen und keine gewisse Lehre treiben, und rechte Lehre unterdrücken und dazu die Reiche dieser Welt zerstören wollen."

---

[1] Bei U. Haußdorff, Leben Spenglers, Nürnberg 1741, S. 190 ff. Paulus a. a. O. S. 34.
[2] Am 3. August 1530, Briefwechsel 8, S. 163.
[3] Corp. ref. 4, p. 737—740. Vgl. Paulus a. a. O. S. 41 f.

Luther und Melanchthon hatten gewiß auch den aufrührerischen Charakter jener Sekten im Auge, aber es ist unberechtigt, wenn neuere protestantische Theologen deren Strenge allein oder vorzüglich damit erklären und entschuldigen wollten. Vielmehr zeigt, wie schon hervorgehoben, der Wortlaut der Aktenstücke klar, daß es ihnen wesentlich um Bestrafung des Glaubensverbrechens zu tun ist. Dieses wird, wie es auch von Melanchthon im zuletzt angeführten Gutachten geschieht, in die erste Linie gestellt. Melanchthon sagt z. B. in dem Gutachten: „Obschon etliche Wiedertäufer keine aufrührerischen Artikel öffentlich lehren", sei „doch das eine Gotteslästerung und ein Aufruhr, daß ihre Haupttätigkeit dahin gerichtet ist, das öffentliche Predigtamt zu verdammen". Die Obrigkeit ist deshalb nach ihm auch vor allem „wegen des zweiten Gebotes des Dekalogs schuldig, das offentliche Predigtamt zu erhalten" und wider sie einzuschreiten. Kam noch dazu, daß sie die aufrührerischen Artikel lehrten, so war „desto leichter zu richten", wie es in einem andern Gutachten der Wittenberger Theologen von 1536, das Melanchthon zum Verfasser hat, heißt[1].

Das Hauptverdienst, den vorstehenden besondern Sachverhalt klargestellt zu haben, gebührt N. Paulus, der schon vor dem Erscheinen seines oben öfter angeführten Werkes „Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert" 1911, sowohl in seiner kleinen Schrift „Luther und die Gewissensfreiheit" 1905, als in verschiedenen Zeitschriftabhandlungen Luthers Stellung erörtert hat. Nach ihm trat der protestantische Forscher P. Wappler, besonders in einem Exkurs seiner Schrift „Die Stellung Kursachsens .. zur Täuferbewegung", 1910, für die gleichen Auffassungen ein. Im Hinblick auf beide lehnt auch O. A. Hecker im Neuen Archiv für sächsische Geschichte, 1911, die Ansicht verschiedener neueren protestantischen Theologen ab, die, wie er sagt, „alle Luther von dem Vorwurf der Billigung von Hinrichtungen wegen Ketzerei freisprechen wollen, dabei aber nur mit recht künstlichen Deutungen arbeiten können, wie auch Paulus gezeigt hat"[2].

In den Jahren nach 1530 und 1531 vermehren sich die Äußerungen Luthers in obigem intoleranten Sinne; wie er denn überhaupt, wenn er einmal eine Meinung vertrat, dieselbe bald in der stärksten Form hervorzukehren pflegte. So erläßt er einen Appell an Meister Hans Ende 1531 oder Anfang 1532: „Jene, so ohne Amt und Befehl herfahren, sind nicht so gut, daß sie falsche Propheten heißen, sondern Landstreicher und Buben, die man sollte Meister Hansen befehlen."[3] „Das ist verboten, daß ein Jeglicher aus seinem eigenen Kopfe herfähret und machet eine eigene Lehre und läßt sich Meister Klügel dünken und will Jedermann meistern oder tadeln." „Das heiße ich richten in der Lehre, der höchsten und schädlichsten Laster eins auf Erden, daraus alle Rottengeister entstanden." Die zwei letzten Sätze finden sich in seinen Predigten über das Evangelium des hl. Matthäus[4].

[1] Im Druck erschienen zu Wittenberg 1536 und unterzeichnet von Luther, Bugenhagen, Creutziger und Melanchthon am 5. Juni. Vgl. Briefwechsel 10, S. 347; Corp. ref. 3, p. 195 sqq.

[2] Bd 32, 1911, S. 155 in einer Besprechung der genannten Schrift von Wappler. Näheres aus Wappler und aus den verdienstlichen Untersuchungen W. Köhlers s. u. S. 745 ff.

[3] Werke, Weim. A. 32, S. 507; Erl. A. 43, S. 313.

[4] Ebd. S. 475 bzw. S. 264 f. Paulus a. a. O. S. 45.

Noch auffälliger aber ist in dem nämlichen Jahre 1532 seine Aufforderung an Herzog Albrecht von Preußen gegen die Zwinglianer, weil hier seine Ereiferung gegen diese Häretiker ihm bezüglich seiner selbst eine starke Binde um die Augen legt; er greift zu Beweisen, die ihre Spitze gegen ihn selbst wenden, ohne daß er es scheinbar inne wird. Jener Fürst, heißt es in der psychologisch merkwürdigen Stelle, müsse, wenn er nicht „sein Gewissen greulich beschweren" wolle, die Zwinglianer aus seinem Lande ausweisen, darum nämlich, weil diese mit ihrer Leugnung der Gegenwart Christi im Abendmahl eine Lehre aufstellten „wider den so lang hergebrachten und allenthalben gehaltenen Glauben und einträchtig Zeugnis".

Was hatte denn Luther nicht alles für Lehren gegen den alten Glauben und das einträchtige Zeugnis aufgestellt? Aber es sei „fährlich und erschrecklich", fährt er fort, „etwas zu glauben wider das einträchtige Zeugnis, Glauben und Lehren der ganzen heiligen christlichen Kirche, so von Anfang her nun über 1500 Jahr in aller Welt einträchtlich gehalten wurde"; das sei ebensoviel wie an „keine christliche Kirche glauben, und nicht allein die ganze heilige christliche Kirche als eine verdammte Ketzerin, sondern auch Christum selbst mit allen Aposteln und Propheten verdammen, die diesen Artikel, da wir sprechen ‚Ich glaube eine heilige christliche Kirche' gegründet haben und gewaltig bezeugt" [1].

Die von ihm so herabgewürdigte Kirche der Vergangenheit erfuhr allerdings mit solchen Worten, die übrigens nicht allein stehen, eine erhebende Bezeugung und Genugtuung.

„Weltliche Obrigkeit hat das Schwert", so popularisierte Luther in der Hauspostille seine Lehren, „mit dem Befehl, daß sie allem Ärgernis wehren soll, daß es nicht einreiße und Schaden tue. Nun ist aber das gefährlichste und greulichste Ärgernis, wo falsche Lehre und unrechter Gottesdienst einreißt. . . Derohalb einer christlichen Obrigkeit am meisten an solchem Ärgernis soll gelegen sein. . . Sie soll getrost wehren und wissen, daß es ihr Amtes halber nicht anders gebühren will, denn daß sie das Schwert und alle Gewalt dahin wende, auf daß die Lehre rein und der Gottesdienst lauter und ungefälscht sei".

„So geht es denn fein zu." [2]

Dazu kommt die Erklärung des Psalms 101 (von 1534), worin die Lobeserhebung des „Ketzertreibers" David erscheint [3].

Zu der Anrufung der weltlichen Gewalt gesellt sich aber bei seinem intoleranten Auftreten wider neugläubige Ketzer zugleich wieder die unsägliche Härte und Rücksichtslosigkeit seiner Polemik.

Wie er in der Folge die Sakramentierer abzufertigen pflegte, dafür sei folgendes Beispiel angeführt, das seine Grobheit und seinen Appell an die weltliche Gewalt zugleich ins Licht stellt. Gegen Luthers Lehre, daß Christus, wie in der Hostie, so dem Leibe nach auch in der ganzen Welt gegenwärtig sei, hatte der unzarte Einwurf der Sakramentierer gelautet: Nun, so wollen wir

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 552 f; Erl. A. 54, S. 288 f, Brief vom Februar oder Anfang März 1532 (Briefwechsel 9, S. 157).

[2] Werke, Erl. A. 1^2, S. 196 f. Predigt von c. 1533.

[3] Ebd. 39, S. 318—320.

ihn überall genießen, „in Schüsseln, Gläsern und Kannen!“[1] Luthers Antwort aber war unter anderem: Sehet da, „solche schändliche Säu sind wir heillosen Deutschen das mehrer theil, daß wir weder Zucht noch Vernunft haben, und wenn wir von Gott hören, achtens wir gleich so viel, als wärens der Gäuckler Mährlin. . . Alle wollen drein thun und den Hintern dran wischen. Weltliche Obrigkeit sollt solche Lästerer strafen. . . Weiß Gott, ich schreibe solche hohe Ding sehr ungerne, weil es muß unter solche Hunde und Säue kommen. . . Höreſt du nu, du Sau, Hund oder Schwärmer, wer du unvernünftiger Esel bist: wenn gleich Christus' Leib an allen Enden ist, so wirst du ihn drumb so bald nicht . . greifen. Gehe in deinen Säustall oder in deinen Koth. . . Es ist ein Unterscheid unter seiner Gegenwärtigkeit und deinem Greifen; er ist frei und ungebunden allenthalben“, usw. — Den wirklichen „Unterschied“ klar zu machen, ist Luther sehr ferne. Er schließt nach verschiedenen logischen Irrgängen: „O wie gar wenig sind auch unter den Hochgelehrten, die diesen Artikel von Christo je so tief bedacht haben!“[2]

Die Behandlung der Sektierer im Kurfürstentum Sachsen entsprach den Theorien und Ratschlägen Luthers und seiner Theologen.

Unnachsichtlich wurde wegen Abweichung vom Glauben wider sie vorgegangen, auch wenn keine Klagen wegen Aufruhr vorhanden waren. Kurfürst Johann bekannte sich am 15. Januar 1532 zu folgendem Leitgrundsatz für sein Einschreiten: „Eine jede Obrigkeit ist schuldig, solche Lehrer und Verführer mit Gott und gutem Gewissen zu strafen. . . Denn wo die Ketzer und Verächter des Wortes Gottes nicht sollten gestraft werden, so würde wider die geschriebenen Rechte, die man in alle Wege zu halten schuldig, gehandelt.“[3]

Bereits im Jahre 1527 waren zwölf Männer und eine Frau, die sich gegenseitig getauft hatten, mit dem Schwerte hingerichtet worden[4]. Solche Hinrichtungen kamen beispielsweise auch 1530, 1532 und 1538 vor[5].

Im Jahre 1539 schrieben die Mitglieder des Wittenberger Hofgerichtes über drei zu Eisenach gefangen gehaltene Wiedertäufer: „Wo sie nicht widerrufen noch sich zu Gehorsam weisen lassen wollen, werden sie von wegen solcher Gotteslästerung, und daß sie sich anderweit haben taufen lassen, mit dem Schwert vom Leben zum Tod billig hingerichtet.“ Von aufrührerischen Lehren ist in diesen Verhandlungen keine Rede[6].

Ein Wiedertäufer Fritz Erbe, der nur im Glauben irrte, war von 1531 bis zum Jahre 1548, wo ihn der Tod erlöste, in ununterbrochener Gefangenschaft[7]. Hans Sturm und Peter Pestel, beide in Zwickau, waren harmlose Sektierer ohne

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 148; Erl. A. 30, S. 68. [2] Ebd. S. 148 ff bzw. 68 f.
[3] Bei Wappler, Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung, 1910 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hg. von J. Greving), S. 156.
[4] Wappler a. a. O. S. 4. [5] Ebd. S. 12 36 85. [6] S. 204 f.
[7] S. 37 ff 83 ff.

aufrührerische Tendenzen; der erstere mußte gleichfalls im Gefängnis, wo er seit 1529 litt, sterben. Der andere wurde am 16. Juni 1536 enthauptet [1]. Hans Steinsdorf und Hans Hamster wurden 1538 als „halsstarrige Gotteslästerer" zum Tode verurteilt [2]. In den vierziger Jahren ließ Herzog Heinrich von Sachsen zu Dresden einen Wiedertäufer als Ketzer verbrennen [3].

Der sächsische Jurist Matthias Coler († 1587) lehrt in seinen Decisiones Germaniae, daß nach sächsischem Rechte mit dem Feuertode zu bestrafen seien (de iure saxonico cremandi veniunt) die, welche öffentlich die Gottheit Christi oder andere wichtige Glaubenswahrheiten leugnen; vor der Verbrennung müßten sie jedoch auf der Folter über ihre Mitschuldigen befragt werden, damit das Land von diesen schlechten Menschen gesäubert werde [4].

Die Landesfürsten waren sich bei ihrem Einschreiten recht wohl bewußt, von Luther und seinen Mitberatern die offizielle Anerkennung, ja Anleitung erhalten zu haben. Diese Autorisation machte Kurfürst Johann Friedrich 1533 gegenüber milderen und widerstrebenden Urteilen geltend. Er wies auf das Gutachten hin, das sein Vater über die Hinrichtung von Wiedertäufern bei den Wittenberger Theologen und Juristen eingeholt habe; diese hätten entschieden, „daß Seine Gnaden gemeldete Wiedertäufer mit sicherem Gewissen zu Tode mochten strafen lassen", worauf denn auch bald einige hingerichtet worden seien [5]. Der Andersdenkende, an den diese Rechtfertigung sich richtete, war Landgraf Philipp von Hessen.

Aber auch schon Luther hatte für seine Ansicht verschiedentlich zu Rechtfertigungen greifen müssen.

Luthers Rechtfertigung und Entschuldigung.

Philipp von Hessen, der die Katholiken mit äußerster Intoleranz behandelte, mochte sich nicht dazu verstehen, die Wiedertäufer, wenn sie nicht öffentliche Unruhen erweckten, mit dem Tode zu bestrafen. „Wir können in unserm Gewissen nicht finden, jemand des Glaubens halber, wo wir nicht sonst genugsame Ursache der Verwirkung haben mögen, mit dem Schwert richten zu lassen." So hatte seine Erklärung 1532 an Kurfürst Johann von Sachsen gelautet; und er bekräftigte sie 1545 gegenüber dessen Nachfolger: „Sollte man alle diejenigen hinrichten, so nicht unseres Glaubens sind, wie wollte es dann den Papisten, desgleichen den Juden ergehen, die ja so hoch und höher denn die Wiedertäufer irren?" [6]

Luther war seiner Sache anscheinend viel sicherer.

---

[1] Wappler, Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit, Leipzig 1908, S. 28 ff 70 ff. Paulus a. a. O. S. 316.

[2] Wappler a. a. O. S. 96 ff.

[3] Hasche, Diplomatische Geschichte Dresdens Bd 2, 1817, S. 221. Paulus a. a. O. S. 317.

[4] Wappler, Stellung Kursachsens S. 242. Paulus a. a. O. S. 319.

[5] Wappler a. a. O. S. 164. Paulus a. a. O. S. 314.

[6] Wappler a. a. O. S. 155 234. Paulus a. a. O. S. 311.

So zuversichtlich, wie er seit 1530 aus der Schrift die Grundsätze seines Verhaltens gegen Ketzer schöpft, so stark verteidigt er dieselben gegen die naheliegenden und ihm oft geäußerten Einwürfe.

Luther wollte behaupten, das von ihm befürwortete Verfahren sei kein Zwang zu einer bestimmten Religionsübung. „Unsere Fürsten", so beruhigte er sich schon 1525 und so beschönigte er das Vorgehen auch später, „zwingen nicht zum Glauben und zum Evangelium, sondern verhindern nur die äußerlichen Greuel."[1]

Der Kurfürst erklärte sich begreiflich in ähnlicher Weise: „Wiewohl unsere Meinung nicht ist, jemand zu verbinden, was er halten oder glauben soll [als sei überhaupt eine Möglichkeit dazu vorhanden!], so wollen wir doch zur Verhütung schädlichen Aufruhrs und anderer Unrichtigkeit keine Sekte noch Trennung in unserem Fürstentum wissen noch dulden."[2]

Mancher andere unter den neuen Lehrern begann nämlich, wie ein protestantischer Historiker Sachsens hervorhebt[3], „für sein Gewissen das gleiche Recht in Anspruch zu nehmen" [wie Luther], aber „andere Wege einzuschlagen, als den, welchen Luther gegangen war" [um Gott zu suchen]. Darf, ja muß ein solcher, so hießen die Einwände, nicht seinem Gewissen nachgehen, da Luther ihn selbst an das Gewissen weist? Er darf es, lautet Luthers Antwort, jedoch dann wird er eben, wenn er ehrlich ist, sich zu meiner klaren Bibelauslegung bekennen; denn „ich hab aus dem Fundament der Heiligen Schrift alle meine Widersacher ubertäubet und erleget"[4].

Werden ferner nicht die papistisch gesinnten Fürsten aus dem von lutherischer Seite gepredigten Zwang Anlaß nehmen können zu ähnlichem Zwange gegen die Lutherischen?

Nein, sagt Luther, sie dürfen es nicht; sie begehen sonst dieselbe Sünde wie die Könige Israels, als sie „die rechten Propheten töteten"; wegen solcher unrechtmäßigen Tötungen „mußte man das Gebot nicht aufheben oder verbergen, die falschen Propheten zu steinigen. Fromme Obrigkeit wird keinen strafen, sie sehe denn, höre, erfahre und wisse gewiß, daß es Lästerer sind"[5]. — Kommt selbst Kaiser Karl mit der Versicherung, er sei gewiß, „daß der Papisten Lehre recht sei, darum er billig dazu tun soll mit allen Kräften nach demselbigen Gebot Gottes, daß unsere Lehre als ketzerisch aus seinem Reiche vertilgt werde", so erwidere man ihm: „Wir wissen, daß er dessen nicht gewiß ist, noch gewiß sein kann."[6]

---

[1] An Spalatin 11. November 1525. Das ist eine der Antworten an die Gegner, welche sagen, neminem debere cogi ad fidem et evangelion, und principes in externis solum ius habere. Auf letzteres erwidert er mit dem Satz: principes cohibent externas abominationes, dem er weiterhin noch beifügt: Cum igitur ipsimet [adversarii] fateantur, in externis rebus esse ius principum, ipsi sese damnant. Wollte man ein Beispiel, so solle man sich an Christus erinnern, der die Verkäufer aus dem Tempel trieb. So schrieb er, durch die Gunst angetrieben, die der neue Kurfürst seiner Sache zuwendete: Nosti quantum princeps iste noster est evangelii studiosus, sagt er ebd. mit Genugtuung. Briefwechsel 5, S. 271.

[2] In der Visitationsordnung von 1527, Sehling a. a. O.

[3] Brandenburg, Moritz von Sachsen 1, S. 22 f. [4] Werke, Erl. A. 57, S. 6.

[5] Auslegung des Psalms 82. Werke, Erl. A. 39, S. 257 f.

[6] Gutachten 1530, Werke, Erl. A. 54, S. 179 f (Briefwechsel 8, S. 105). In dem Gutachten führt Luther S. 181 seine Auslegung von Ps 82 an. — Zu der „Gewißheit" Luthers und der „Ungewißheit" seiner Gegner vgl. oben S. 640 761 f und Bd 1, S. 631.

Aber wird nicht immerhin doch der Glaube bei jenem Vorgehen durch irgend einen Zwang aufgelegt?

Nein, hieß es. „Hiermit wird niemand zum Glauben gedrungen, denn er kann dennoch wohl glauben, was er will. Allein das Lehren und Lästern wird ihm verboten, womit er will Gott und den Christen ihre Lehre und Wort nehmen, und will solches dennoch unter derselbigen eigenem Schutz und Gemeinschaft aller weltlichen Nutzung zu ihrem Schaden thun. Er gehe dahin, wo nicht Christen sind, und tue es daselbst." [1]

Die Schärfe seiner Forderung kann durch die angebotene Freiheit der Auswanderung kaum gemildert oder entschuldigt werden. Aber in seiner Rechtfertigung bestimmt er noch dazu dem Auswanderer höhnisch ein Ziel: zu den Heiden! In jedem Falle muß er fort. Denn, wie er öfter gesagt habe, wer bei Bürgern weilen wolle, darf nicht deren Stadtrecht mißachten [2].

„Mit allem diesem", so rechtfertigt er sich bei anderer Gelegenheit von neuem, „ist niemand zum Glauben gezwungen, sondern der Gemeine ist vor den störrigen Köpfen Friede geschafft und den Winkelpredigern ihre Büberei gesteuert." [3] Wenn der Andersdenkende seine Überzeugung in der eigenen Brust einschließen will, so ist ihm das also nicht unmöglich gemacht, er darf im inneren Bereich in voller Freiheit schwelgen (diese Selbstentschuldigung liegt hier zu Grunde), zumal keine irdischen Machtmittel in seinen Geist hineinreichen. Aber die Antwort der Betroffenen war nahe, daß das neue Glaubenstribunal nicht der fremden Überzeugung das natürliche Recht nehmen dürfe, sich nach außen zu offenbaren und zu betätigen, und daß Stillschweigen fordern so viel heiße, wie den andern Glauben ersticken oder die Person zum gezwungenen Heuchler machen [4].

So steigen in den Verhandlungen über den Zwang immer andere Versuche Luthers und seiner Freunde auf, sich mit den Einsprüchen auseinanderzusetzen, was für sich allein schon ein Anzeichen der Hinfälligkeit jenes starren und ausschließenden Standpunktes ist, den eine einzelne Glaubenspartei, die sich zur Gunst der Staatsmacht durchgerungen hatte, im Widerspruch mit ihren früheren Erklärungen vertreten zu sollen glaubte.

„Etliche disputieren", heißt es in dem im Jahre 1536 im Druck erschienenen Gutachten der Wittenberger, „weltliche Obrigkeit solle ganz nicht mit geistlichen Sachen zu tun haben. Das ist viel zu weitläufig geredet. . . Fürsten sollen nicht allein den Untertanen ihre Güter und leiblich Leben schützen, sondern das vornehmste Amt ist, Gottes Ehre fördern, Gotteslästerung und Abgötterei wehren. Darum auch die Könige im Alten Testament" usw. [5]

---

[1] In der zitierten Auslegung des Psalms 82 S. 251 f. [2] Ebd.

[3] Ebd. S. 252 f. Paulus a. a. O. S. 39.

[4] Auch Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 344 hat betont, daß „mit der dem Glauben und Gewissen gebührenden Freiheit doch immer und notwendig auch das Bedürfnis irgendwelcher Kundgebung nach außen sich verbindet". Vgl. die ähnlichen zutreffenden Bemerkungen von Rieker und Bossert bei Paulus a. a. O. S. 24, A. 2.

[5] Oben S. 733, A. 1.

Das Gutachten war für Philipp von Hessen bestimmt.

Da Luther wußte, daß der Landgraf solchen theoretischen Erwägungen zu Gunsten der Todesstrafe gegen die Wiedertäufer nicht recht zugänglich sei, so fügte er zur Rechtfertigung der anempfohlenen Maßregel folgenden Schlußsatz eigenhändig dem Gutachten bei: „Nachdem unser gnädiger Herr Landgraf meldet, daß etliche Führer und Lehrer der Wiedertäufer . . ihre Zusage nicht gehalten haben [nämlich sich der ihnen bereits früher aufgelegten Ausweisung zu fügen], mag E. F. Gnaden mit gutem Gewissen dieselbigen auch deshalb, daß sie ungehorsam geworden und ihre Zusage oder Eid nicht gehalten haben, mit dem Schwert strafen lassen. Dies ist die Regel. Doch mag unser gnädiger Herr allezeit Gnade neben der Strafe gehen lassen nach Gelegenheit der Zufälle.“ [1]

Die letztere Anempfehlung der Milde, wenn ernstlich, macht dem Schreiber Ehre, und sie ist um so beachtenswerter, je seltener in diesen späten Jahren Luthers ein solches Wort gegenüber den Ketzern aus seiner Feder kommt. Allzusehr ist er sonst beflissen, die Strafbarkeit dessen, was er „Gotteslästerung und Abgötterei“ nennt, hervorzuheben und deren Begriff aus dem Gesichtspunkt seiner persönlichen Lehre zu erweitern.

Was aber, so lautete schließlich der Haupteinwand, berechtigt dazu, gerade die Lehre Luthers als Maßstab für die Glaubenszensur anzulegen? Bei diesem Punkte wich Luther häufig aus. Er sagte: Diejenigen Ketzer sind zu strafen, „die lehren wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens, der klärlich in der Schrift gegründet und in aller Welt geglaubet ist von der ganzen Christenheit“ [2]. „Solche gemeine Artikel der ganzen Christenheit sind bereits genugsam verhöret, bewiesen und beschlossen durch die Schrift und das Bekenntnis der ganzen gemeinen Christenheit, mit vielen Wunderzeichen bestätigt, mit viel Blut der heiligen Märtyrer besiegelt, mit aller Lehrer Büchern bezeugt und verteidigt, und bedürfen keines Meisterns oder Klügelns mehr.“ [3] Eine scharfe und treffende Antwort auf solche Appelle Luthers an die Tradition gab der Züricher Heinrich Bullinger, indem er es „wahrlich spöttlich“ nannte, daß der Gegner sich auf einmal darauf berufe, „daß es die Kirche lange Zeit so gehalten hat“. „Soll des Luthers Argument hier gelten von Länge der Zeit, so steht das Papsttum noch steif [d. h. so wird dessen Recht damit bewiesen], denn sie immerdar auf die Kirche und die Länge der Zeit pochen. Dann aber würde alle Lehre des Luther zu Boden gestoßen, denn er ja anders lehrt, als es die römische Kirche so lange gehalten hat.“ [4] — Es war aber auch gar nicht abzusehen, welche Lehrpunkte alle bei Luthers elastischer Manier in den Rahmen dieser für die Christenheit unzweifelhaften und „klärlich in der Schrift begründeten“ Sätze eingereiht werden sollten. Gewisse Wendungen seiner Hauptstellen über Intoleranz lassen nicht bloß gegenüber Sakramentierern und Wiedertäufern, sondern auch gegenüber den „Papisten“ Tür und Tor offen für die Bestrafung fast aller ihrer Lehren durch die Obrigkeit. Wenn einmal jeder zu bestrafen ist, welcher lehrt,

[1] Briefwechsel 10, S. 346. Sah er die beständige Gewährung der „Gnade“ voraus?

[2] In der Auslegung des Psalmes 82. Werke, Erl. A. 39, S. 250 f.

[3] Ebd. S. 251 f. Paulus a. a. O. S. 36.

[4] An den Fürsten Albrechten Marggraven zu Brandenburg. Ein Sendbrief und Vorred der Dieneren zu Zürich, Zürich 1532, A 4b. Paulus a. a. O. S. 48.

„Christus sei nicht für unsere Sünden gestorben, sondern ein Jeglicher müsse selbst dafür genugthuen“ [1], was Luther bekanntlich immer mit so bitterem Unrecht den Katholiken vorwarf; ferner jeder, „der das öffentliche Predigtamt verdammt und die Leute davon abzieht“, jeder endlich, der darauf beharrt, „daß unsere Taufe und Predigt nicht christlich sind und also die Kirche nicht Christi sei“ [2] uff. — dann konnten viele Katholiken vom Schwerte der Obrigkeit getroffen werden. Wie oft hat er nicht für jede spezifisch katholische Lehre die Zensur „Gotteslästerung“ und für jede katholische Übung die Bezeichnung „Götzendienst“ zur Hand. Gotteslästerung aber und Götzendienst sind nach ihm durch Gewalt auszurotten.

Eine reiche Perspektive fürwahr auf eine Saat von Verfolgungen.

Als Grund seiner Ereiferung gegen die Ketzer innerhalb des Neuglaubens führt Luther endlich auch jene persönlichen Erwägungen an, die demjenigen, der seine Kämpfe bisher verfolgt hat, nicht ganz unbekannt sind.

Seine naturgemäßen Feinde sind die, „welche etwas mehr denn Christum und *uber unser Predigt* lehren wollen“ in ihrer „sonderlichen Weisheit“ [3]. Deshalb schärft er gerne ein, daß Christus *durch ihn* das Papsttum tötet, und weist alle ab, die „rips raps ausher wischen“ und „etwas Neues wissen wollen“ [4]. Sie kommen und wollen, wie Karlstadt, „den Preis erlauffen“ und ihm „vor dem Hamen fischen“; wenn Karlstadt nicht „mit den Schwärmern, mit Münzer und den Wiedertäufern gekommen wäre, würde meine Sache sehr gut gegangen sein“ [5]. Diese wollen „das Licht des Evangelion“ verdunkeln, „daß die Welt solle alles vergessen, was bisher durch uns gelehrt ist“ [6].

„Sie wollen mein nicht“, klagt er über die Schwärmer, „so will ich ihr' auch nicht. Sie haben nichts von mir, rühmen sie, deß dank ich Gott; so habe ich viel weniger von ihnen, deß sei Gott gelobt.“ [7] Die Entzweiung mit den Schweizern ist eben gekommen, weil *diese* „gern wären die Vördersten gewesen“ [8].

Jetzt, inmitten der Entzweiungen, muß er es erleben, daß so mancher zu den Christen spricht: „Ich bin euer Papst, was frage ich nach Doktor Martinus.“ [9] Und doch darf er allein sich den „großen Doktor“ nennen [10], „dem es Gott zum ersten offenbaret hat, solch sein Wort zu predigen“ [11].

Hat aber dieses Selbstgefühl nicht doch zuletzt dem Verkünder des Zwanges vor seinem Ende weitherzigere Gedanken gestattet? Hat Luther nicht in einer Predigt vom 7. Februar 1546 zu Eisleben, worin er die Stellung zu den Ketzereien motiviert, seine Ausschließlichkeit so gut wie zurückgenommen?

Man hat es protestantischerseits allerdings mit Zuversicht behauptet, aber der nur in Aurifabers Nachschrift vorliegende Text dieser Predigt ergibt das nicht [12]. Der

---

[1] Auslegung des Psalmes 82 a. a. O. [2] Ebd.

[3] Oben Bd 1, S. 614. [4] Ebd. S. 637.

[5] Bd 2, S. 324. [6] Ebd. S. 326. [7] Oben S. 337. [8] Oben S. 378.

[9] Bd 1, S. 193. [10] Bd 2, S. 651. Vgl. ebd. S. 650—560 und oben S. 328—332.

[11] Oben S. 636.

[12] Werke, Erl. A. 20², S. 555 ff. Aurifaber hat nach seiner Versicherung die Predigt aus Luthers „Mund aufgezeichnet“ und in Wittenberg „mit Fleiß zugerichtet“. Paulus a. a. O. S. 57 f. — Man vgl. die kurz vorhergegangene intolerante Predigt zu Halle, unten S. 752 844.

Prediger behandelt darin nicht die Stellung der christlichen Obrigkeit zur Ketzerei, sondern er führt aus, wie gegenüber dem nun einmal unvermeidlichen Vorhandensein von Bösen, von Ungläubigen und Sektierern sich die Gläubigen und die Prediger zu verhalten hätten. Den Anlaß dazu gibt ihm das sonntägliche Evangelium Mt 13, 24—30 vom Unkraute, das neben dem Weizen im Acker Gottes aufwächst, und das der Herr bis zum Tage des Gerichtes geschont haben will. Er will davon handeln, wie diese Schonung zu verstehen sei, und die örtlichen Zustände boten ihm wohl dazu einen besondern Grund, weil in der Grafschaft Mansfeld sicher noch Katholiken ihren Glauben bewahrten und die Juden sogar begünstigt wurden. Übrigens spricht Luther im größten Teile der Predigt von dem Unkraute der bösen Leidenschaften und Begierden, das die Christen in sich selbst mit geduldiger Beharrlichkeit bekämpfen müßten. Erst gegen Ende kommt er auf die Bösen in der Welt und zwar in der Form, daß er im Anschluß an das obige Evangelium die Meinung derjenigen widerlegt, welche „eine solche Kirche wollen haben, darinnen kein Böses sei, sondern alle klug, fromm, heilig und rein"; so wollten „die Wiedertäufer, Münzer und dergleichen alles todt schlahen und ausrotten, was nicht heilig wäre". Also „wie soll man die Ketzer leiden und doch auch nicht leiden? Wie soll ich mich darein schicken? Räufe oder tilge ich das Unkraut an einem Orte aus, so schade ich dem andern Korn [nach der Parabel] und wächst doch am andern [Orte] wieder. Also ob ich schon einen Ketzer ausrotte, so gehet doch derselbe Same, vom Teufel gesäet, an zehen Orten wieder auf". Es ist also zuzusehen, ob man es mit der gewaltsamen Unterdrückung *nicht schlimmer mache*. „Papisten und Jüden" werden nun einmal immer da sein. „Du wirst es nicht dazu bringen, daß auf Erden Ketzer und falsche Christen von den rechtschaffenen ganz rein geschieden werden." „Siehe nur, daß du Herr bleibest in deinem Regiment; wehre und steure, du Prediger, Pfarrherr und Zuhörer [nur an diese wendet er sich, nicht an die staatliche Obrigkeit], *daß sie nicht regieren oder herrschen*, die Ketzer und Aufrührerische, als Münzer einer war; murren im Winkel mögen sie wohl, aber auf das Holzlin, auf den Predigtstuhel, zu dem Altar solltu sie, soviel bei dir stehet, nicht lassen kommen." Es ist durchaus zu sorgen, daß „Predigtstuhel und Sacrament rein bleiben". „Mit menschlicher Gewalt und Macht können wir sie nicht ausrotten, noch sie anders machen. Denn sie sind uns damit oft weit überlegen, machen ihnen bald Anhang, ziehen den Haufen an sich, haben dazu der Welt Fürsten, den Teufel .. auf ihrer Seiten."

Die Hauptsache ist also, daß die Ketzer „in der Kirchen unter uns nicht regieren".

Aber was wollen wir ausrichten gegen das Unkraut, gegen „die Papisten und Sophisten, Cöllen, Löwen und andern des Teufels Distelköpfen"? Von den Geschwüren gilt es: „Laß sie stehen und ausschwären bis zu seiner Zeit. Gleich also gehets auch zu im Weltlichen und Hausregiment: wo man der Bösen [im Rath oder Ampt oder unter den Knechten] ohne Nachtheil und Schaden nicht kann los werden, muß man sie dulden bis zu seiner Zeit."

Luther ist mithin in dieser vielerörterten Predigt über das Unkraut ferne davon, *der Obrigkeit für den Konflikt* der Bekenntnisse Anweisungen zu geben. Er läßt im Gegenteil erkennen, daß ein anderes Verhalten als das von ihm beschriebene selbst für die Gläubigen und die Prediger einzutreten habe, also noch viel mehr für die christliche Obrigkeit, wenn die Ketzer aus dem „Winkel" kommen, „auf den Predigtstuhel und zum Altar wollen". Was zu tun ist, damit „*der Predigtstuhel und Sacrament rein bleibe*", das hat er anderswo genügend dargelegt. Die Erklärung eines Evangeliums mit der Anempfehlung der Duldung des Unkrautes war

natürlich nicht der Ort, seine strengen Theorien über die staatliche Behandlung der Ungläubigen und Irrgläubigen vorzubringen, und das Schweigen davon kann nicht als Verleugnung eines von ihm so lange Zeit offen bekannten Standpunktes gelten. — Er nimmt am Schlusse der folgenden und letzten Predigt seines Lebens Gelegenheit, sehr hart vom Verhalten gegen die Juden zu reden, indem er sich im besondern an die „Herren" wendet. Da sagt er denn übereinstimmend mit seinen sonstigen Anschauungen, „wenn sie sich nicht bekehren wollten, so verdienten sie, vor allem als Gotteslästerer, daß wir sie bei uns nicht dulden noch leiden". „Ihr Herren sollt sie nicht leiden, sondern wegtreiben." Und er begründet diese Verpflichtung mit dem Satze, aus dem er seine Verfolgungsmahnungen immer abzuleiten pflegte: „Soll ich den bei mir leiden, der meinen Herrn Christum schändet, lästert und verflucht, so mache ich mich fremder Sünden theilhaftig."

Er hat das Zwangssystem und die Ketzerbestrafung niemals verleugnet [1].

Zwang zur Religionsübung in den eigenen Kirchen.

„Die Tatsachen zeigen", schrieb Luther an Spalatin 1527 von den Zuständen in seinen neuen Kirchen, „daß die Menschen das Evangelium verachten und durch Gesetz und Schwert gezwungen werden wollen." [2] Vor allem lag ihm am Herzen, das Anhören der lutherischen Prediger zu strenger Pflicht zu machen.

Nach seinen früheren Erklärungen wären die Predigten frei gewesen; der Inhalt der Predigten war ja von den Zuhörern zu prüfen, damit sie sich der verderblichen enthalten könnten; aber in der nachfolgenden Praxis, die alle zur Predigt trieb, war diese Freiheit oder vielmehr diese Pflicht kassiert. Denn er setzte, soweit sein Einfluß dafür maßgebend war, mittels der Obrigkeit den Grundsatz durch: „Ob sie nicht gläuben, sollen sie dennoch umb der zehen Gebot willen zur Predigt getrieben werden, daß sie zum wenigsten äußerliche Werk des Gehorsams lernen." So schreibt er zu einer Zeit, wo zu Wittenberg schon dieser Zwang von ihm befürwortet war, am 26. August 1529, an den „gestrengen und festen" Joseph Levin Metzsch zu Mila, der bald nachher vom Kurfürsten beauftragt wurde, an der Kirchenvisitation teilzunehmen [3]. Eine Weisung Luthers vom gleichen Tage an den dortigen Pfarrer Thomas Löscher bekräftigte das Nämliche (cogendi sunt ad conciones . . audiant etiam inviti) [4].

---

[1] Auf die Erörterungen gewisser Schriftsteller, die Luthers Zwangssystem durch die Parallele mit den mittelalterlichen Ketzerstrafen entschuldigen wollen, einzugehen, muß ich aus dem Grunde unterlassen, weil hier nicht eine polemische oder apologetische Verhandlung zu führen, sondern einfach der historische Tatbestand Luther betreffend klar zu machen ist. Ohnehin liegt für jeden, der die mittelalterliche Geschichte nicht bloß nach äußeren Gesichtspunkten zu betrachten gewohnt ist, die große prinzipielle Verschiedenheit zu Tage zwischen der Intoleranz Luthers zu Gunsten seiner rein persönlichen Lehre und der Gegenwehr gegen den häretischen Irrtum, welche die von Christus gestiftete und von den weltlichen Reichen damals als ihre sicherste Grundlage mit Recht anerkannte Weltkirche zur Verteidigung ihrer im Lebenszentrum angegriffenen Existenz und zur Sicherung ihrer Mission für die mittelalterliche Gesellschaft anwenden zu müssen glaubte.

[2] Oben Bd 2, S. 30.

[3] Werke, Erl. A. 54, S. 98 (Briefwechsel 7, S. 151). [4] Briefwechsel ebd.

Die obrigkeitlichen Befehle über gottesdienstliche Übungen waren in dem Visitationsunterricht an die Pfarrer von 1528 ganz allgemein als verbindlich hingestellt worden: „Alle weltliche Obrickeit sollen gehalten werden darumb, daß weltliche Obrickeit nicht einen newen Gottesdienst ordenet, sondern macht Ordenung zu Fried und Liebe.“[1] Der Kleine Katechismus ging in der Vorrede von 1531 dieselben Wege: „Wiewohl man niemand zwingen kann noch soll zum Glauben, so soll man doch den Haufen dahin halten und treiben, daß sie wissen, was recht und unrecht ist bei denen, bei welchen sie wohnen.“[2]

Dem Markgraf Georg von Brandenburg riet Luther im gleichen Jahre den Zwang der Leute zum Anhören des Katechismusunterrichtes „aus weltlicher Oberkeit Gebote“ durchzuführen, denn da sie „Christen sein und heißen wollen“, so sei es fein, „daß sie auch gezwungen würden zu lernen und wissen, was ein Christ wissen soll“. Die Äußerung wurde oben mitgeteilt[3]. Die Ansbacher Prediger stellten noch im nämlichen Jahre diese Forderung in ihre Abänderungsvorschläge zu dem Entwurf der Kirchenordnung ein[4].

Wittenberg mußte das Vorbild geben.

Dahin wendete sich Leonhard Beyer, als er zu Zwickau als Nachfolger von Luthers Freund, Nikolaus Hausmann, Pfarrer geworden war. Luther antwortete mit folgender Skizzierung des zu Wittenberg und in der Umgebung beobachteten Zwangsverfahrens bei beharrlicher Predigtversäumnis: „Mit der Autorität und im Namen des durchlauchtigsten Fürsten pflegen wir zu erschrecken und mit Verbannung und Strafe zu bedrohen diejenigen, die alle Frömmigkeit hintansetzen und nicht in die Predigt kommen. Das ist das erste. Bessern sie sich dann nicht, so haben die Pfarrer von uns den Auftrag, ihnen einen Monat oder länger mit Belehrungen und Vorstellungen zuzusetzen und sie endlich im Falle der Verhärtung aus der Gemeinschaft auszuschließen und den Umgang mit ihnen abzubrechen als wären sie Heiden.“ Er schließt: „Das Bibelwort [Mt 18, 17; 2 Thess 3, 6] über den Bann ist klar.“[5] — Aber er setzt nicht bei, daß es den Pfarrern und ihm selbst niemals gelang, den Bann mit Nachdruck und Wirkung durchzuführen.

Die gedachten Verordnungen der Obrigkeit blieben immer in Kraft[6]. Im Jahre 1533 wurde vom Fürsten neu eingeschärft: Es solle niemand gestattet werden, vom „gemeinen Kirchgang“ sich abzusondern, jedermann müsse dazu „mit Ernst angehalten werden“[7]. In den Generalartikeln von 1557 wurde von Kurfürst August bestimmt, wer an Sonn- und Festtagen vor- und nachmittags ohne Entschuldigung die Predigt versäume, „sonderlich auf den Dörfern“, solle mit Geldbuße belegt, im Falle der Armut aber „mit dem Halseisen an

---

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 223; Erl. A. 23, S. 45 f. Man vergleiche die Ordnungen von 1528 bei Sehling 1, S. 175, von 1529 ebd. S. 176 und von 1533 ebd. S. 187.

[2] Werke, Weim. A. 30, 1, S. 349; Erl. A. 21, S. 7.

[3] S. 725. [4] Enders im Briefwechsel 9, S. 104, A. 11.

[5] Im Jahre 1533, ohne näheres Datum, Briefwechsel 9, S. 365.

[6] Oben S. 725. [7] Sehling 1, S. 195.

der Kirche oder anderem Gefängnis gestraft werden". Die Pfarrer aber sollten die Verächter der Predigten und Sakramente sowie die in falschen Meinungen Verhärteten der Obrigkeit anzeigen[1]. Sogar die regelmäßige Privatbeicht fiel späterhin unter strenges Gesetz; wer Beicht und Abendmahl mied, mußte der Verbannung gewärtig sein[2]. Der sächsische Jurist Benedikt Carpzov (1595 bis 1666) verteidigte in seiner Iurisprudentia ecclesiastica als selbstverständlich den auf die Praxis des Lutherlandes gegründeten Rechtsgrundsatz: „Die welche nach wiederholter Mahnung böswillig vom Abendmahl ferne bleiben, müssen des Landes verwiesen werden; man soll sie zum Verkaufe ihrer Güter und zur Auswanderung nötigen."[3] Der berühmte Gelehrte bestätigt an einer andern Stelle, daß in Sachsen Sitte und Gebrauch herrsche, aufrührerische und gotteslästerliche Häretiker dem Feuertode zu übergeben[4].

Zum Schutze der lutherischen Lehre waren zu Wittenberg mächtige Dämme errichtet, die dem Eindringen von abweichenden Meinungen wehren sollten.

Die Statuten der theologischen Fakultät, die wahrscheinlich im Jahre 1533 von Melanchthon mit Luthers Einverständnis verfaßt wurden[5], machten den Lehrern zu strenger Pflicht, die reine Lehre in Übereinstimmung mit der Augsburger Konfession vorzutragen; bei Meinungsverschiedenheiten aber solle ein Richterkollegium entscheiden; „die falschen Ansichten dürfen dann nicht verteidigt werden; wenn jemand sie hartnäckig verteidigt, soll er mit solcher Strenge bestraft werden, daß er die schlechten Meinungen nicht weiter verbreiten kann"[6]. „Derselbe Luther", bemerkt hierzu Friedrich Paulsen, „der vor zwölf Jahren es für unvereinbar mit seinem Gewissen erklärt hatte, der auf dem Konzil versammelten Christenheit die Feststellung der Glaubensformeln anheimzugeben, nahm jetzt für die Wittenberger Fakultät, denn darauf kommt die Sache heraus, die unwidersprechliche Entscheidung in Glaubenssachen in Anspruch. Luther war von 1535 bis zu seinem Tode ohne Unterbrechung Vorsteher dieser Fakultät."[7]

Für die Prediger und Pfarrer ferner, die von Wittenberg ausgesandt oder offiziell empfohlen wurden, war seit 1535 ein sog. „Ordinationseid" vorgeschrieben, zu dem der Kurfürst die Anregung gegeben hatte, um falsche Prediger fernzuhalten. Die vom Kurfürsten zu bestellenden sowie die durch irgend eine außersächsische Obrigkeit von Wittenberg her begehrten Diener des „Amtes" mußten ein genaues Verhör über ihre Lehransichten zu Wittenberg durchmachen und erhielten, erst wenn sie bestanden und den Lehreid für die Zukunft geschworen hatten, ihre Sendung. Auf das durchgemachte Verhör nimmt die Formel des Ordinationszeugnisses Bezug. Es heißt zum Beispiel in dem von Luther, Bugenhagen,

[1] Ordnungen usw., Dresden 1573, Bl. 132 146. Paulus a. a. O. S. 318.

[2] Vgl. das Reskript vom 1. September 1623 bei Paulus ebd.

[3] Iurisprudentia ecclesiastica, Hannoviae 1652, p. 861. Vgl. ibid. p. 858 sqq. Paulus ebd. A. 4.

[4] Practica nova I, q. 44, n. 45: Usu ac consuetudine saxonica obtinuit, eiusmodi haereticos seditiosos aut blasphemantes igne comburi. Paulus a. a. O. S. 323, A. 7.

[5] Paulus a. a. O. S. 49 gegen O. Ritschl.

[6] C. E. Förstemann, Liber Decanorum facultatis theol. acad. Vitebergensis, 1838, p. 152 sqq.

[7] Geschichte des gelehrten Unterrichtes 1^2, S. 212.

Jonas und Melanchthon unterzeichneten Ordinationszeugnis für den nach Reval in Livland bestimmten Heinrich Bock vom 17. Mai 1540, er habe sich verpflichtet, „die reine Lehre des Evangeliums, welche unsere Kirche bekennt, standhaft und treulich dem Volke vorzutragen". Es wird zugleich versichert: derselbe halte sich an die „Übereinstimmung" der „katholischen Kirche Christi", die ja auch für Wittenberg maßgebend sei, und deshalb empfehle man ihn der Kirche von Reval [1]. Einen Monat vorher datiert das ähnliche Ordinationszeugnis für den Schulmeister Johann Fischer, der nach Rudolstadt „zum Ministerium des Evangeliums berufen" worden war. Seine Lehre, heißt es da, sei im Verhör rein und der auch von den Wittenbergern bekannten katholischen Lehre des Evangeliums gemäß gefunden, und ihm das Versprechen abgenommen worden, dieselbe treu dem Volke beizubringen; man habe deshalb „seine Berufung durch öffentliche Ordination bekräftigt" [2]. Fischer erhielt hierbei das „Diakonat".

Schon aus dem Jahre 1535 ist die feierliche Ordination bekannt des „von uns examinierten und öffentlich in Gegenwart unserer Kirche unter Gebeten und Lobgesängen ordinierten" Johann (Golhart?). Er wurde „nach Befehl unseres Fürsten ordiniert und bestätigt" und war für Gotha als „Comministe" von der dortigen Gemeinde und ihrem Pfarrer Friedrich Myconius berufen und gewählt worden [3].

Die Lehre von der Bestrafung der Ketzer brachte Melanchthon später, 1552, an der Wittenberger Universität in eine von ihm entworfene Anleitung mit dem Titel: „Der Ordinanden Examen." [4]

Urteile protestantischer Historiker.

Der obigen Darstellung von Luthers Intoleranz steht die protestantische Auffassung, die in der gelehrten und besonders in der populären Literatur noch sehr geläufig ist, schroff gegenüber. Luther soll bei allen Härten seines Temperamentes doch im Prinzip die Duldsamkeit vertreten haben, als unentwegter Kämpfer für Freiheit der persönlichen Religion dastehen und höchstens wegen der Gefahr des Aufruhrs sei er für die Eindämmung der Wiedertäuferei mittelst der Todesstrafe gewesen. Im Nachfolgenden mögen einige Aussprüche protestantischer Autoren aneinandergereiht werden, die sich über solche unhistorische Vorurteile erhoben haben.

Walther Köhler schrieb in seiner Studie „Reformation und Ketzerprozeß" 1901:

„Bei Luther kann von Gewissens- oder Religionsfreiheit nicht geredet werden." „Die Todesstrafe auf Ketzerei war auf lutherischer Seite von autoritativer Stelle aus legitimiert." [5] Nach Köhler herrscht kein Zweifel, daß der Ketzerprozeß auf protestantischer Seite bereits „durch Luther wesentlich abgeschlossen ist". „Die Gedanken der übrigen Reformatoren über Ketzerverfolgung und Ketzerprozeß gelten dem Ausbau des von Luther errichteten Gebäudes, neue Grundpfeiler haben sie

[1] Briefwechsel 13, S. 57. [2] Ebd. S. 35, vom 18. April 1540.
[3] Luther an Myconius in Gotha, 24. Oktober 1535, ebd. 10, S. 248.
[4] Corp. ref. 23, p. CVII sq. [5] S. 25 f.

nicht errichtet." [1] Der nämliche ist der Meinung, daß man die Frage, ob Luther Servedes Hinrichtung gebilligt haben würde, „sicher bejahen muß" [2]. „Ganz gewiß hätte Luther der Hinrichtung Servets zugestimmt; die Ketzerei als Ketzerei verdient auch nach ihm den Tod." [3] Bedeutsam ist hier Köhlers Bemerkung, daß, „als die Predigt des Wortes den Ketzern gegenüber sich als nicht durchschlagend erwies", Luther gegen die Ketzer die weltliche Obrigkeit angerufen habe [4].

Mit ähnlicher Offenheit wie Köhler hat in letzter Zeit P. Wappler „Die Inquisition und die Ketzerprozesse in Zwickau" [1908] und dann „Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen von Hessen zur Täuferbewegung" [1910] untersucht, unter Herbeiziehung von archivalischem Material [5].

„Daß Luther", sagt Wappler, „auch bei Ketzern, wo offenbar keine Zerstörung der regna mundi vorhanden war, im Grunde die Todesstrafe für richtig hielt, geht deutlich aus dem Rate hervor, den er am 20. Oktober 1534 dem Fürsten Johann von Anhalt auf dessen Anfrage betreffs Stellungnahme zu den Wiedertäufern in Zerbst erteilte." „In Wirklichkeit machten seit Anfang 1530 die Reformatoren zwischen jenen beiden Arten von Ketzern [den aufrührerischen und den bloß falsch lehrenden] überhaupt keinen strengen Unterschied mehr. Die nur gotteslästerlichen Ketzer galten ihnen, wenigstens wenn sie hartnäckig blieben, immer zugleich auch mit als Aufrührer, und so traf auch sie dann die Todesstrafe." „Luther kommt hier entschieden die Hauptrolle zu, und Melanchthon ist es nur, der als Gutachter der Wittenberger auch in der Ketzerfrage die Ideen Luthers in ein gewisses System bringt." [6] „Die zahlreichen Hinrichtungen auch solcher Wiedertäufer, die nachweisbar keine Aufrührer waren, und die gerade auf Grund jener normativen Erklärungen der Wittenberger Theologen getötet wurden, reden eine zu deutliche Sprache gegenüber allen derartigen Versuchen, noch immer die klare Tatsache ableugnen zu wollen, daß Luther selbst die Todesstrafe gegen bloße Ketzer gutgeheißen hat." [7]

Wappler führt an, daß Luther einen jeden, der ohne Befehl predige, dem „Meister Hans" befohlen wissen wollte, und setzt bei: „Das ist durchaus keine bloße Hyperbel, die nicht allzu ernst genommen werden darf; waren doch kurz vorher, am 18. Januar 1530, wieder, wie Luther ohne Zweifel durch Melanchthon erfahren hatte, sechs solcher Leute in Reinhardsbrunn bei Gotha dem ‚Meister Hans', d. h. dem Henker, übergeben und hingerichtet worden." Er findet also, es sei eine unhaltbare Rettung Luthers, wenn man sage: „Luther konnte es nicht hindern, daß auch in Kursachsen Hinrichtungen stattfanden"; es sei unzutreffend, wenn man nicht Luther, sondern bloß Melanchthon wegen der Ketzertötungen tadelt [8].

Derselbe Autor [9] erklärt bei der Erwähnung der Hinrichtung von Peter Pestel zu Zwickau dieses Vorkommnis für „ein trauriges Zeichen, welch schlimme Wendung die lutherische Reformation bereits [1536] genommen, daß ihre Vertreter sogar diesen, der in seinem Vaterlande weder seine Lehre verbreitet noch wiedergetauft hatte .. den Henkerstod sterben ließen". „Selbst Verachtung des äußerlichen Wortes", sagt

---

[1] S. 29. [2] S. 38.
[3] So Köhler in der Theol. Literaturzeitung 1906, S. 211.
[4] Reformation und Ketzerprozeß S. 23. [5] Vgl. oben S. 733.
[6] Die Stellung Kursachsens S. 123 f. [7] Ebd. S. 125.
[8] Ebd. S. 126 f. [9] Die Inquisition S. 70 f.

er, „das heißt des regelmäßigen Kirchgangs, und Verachtung der Schrift, das heißt in diesem Falle Verachtung des von Luther interpretierten Bibelbuchstabens, galt nunmehr schon als ‚eitel Gotteslästerung', welche die Obrigkeit als solche zu strafen schuldig ist. So weit war es jetzt schon mit der evangelischen Freiheit gekommen." [1] Aber schon bei Gelegenheit der Einführung der Inquisition in der kurfürstlichen Instruktion von 1527 [oben S. 503] macht er die Bemerkung: „Die Grundsätze der evangelischen Glaubens- und Gewissensfreiheit, wie Luther sie noch vor kaum zwei Jahren verfochten, waren insbesondere mit dieser Laieninquisition aufs schmählichste verleugnet, und doch hat Luther jetzt dazu geschwiegen." [2]

W. Maurenbrecher urteilte 1874: „Luthers Toleranz läuft in der Theorie wie in der Praxis darauf hinaus, daß die Kirche und ihre Diener die Irrlehrer als solche offenbar machen, und daß es dann Sache der weltlichen Obrigkeit sei, die offenbaren Ketzer zu züchtigen." [3] L. Keller äußerte 1885: „Es ist ein charakteristisches Zeichen der Unkenntnis über die wahren Vorgänge jener Epoche, daß sehr viele Menschen noch heute von der Vorstellung ausgehen, daß jene Hinrichtungen und Verfolgungen gegen die Wiedertäufer nur wegen Aufruhrs verhängt seien und daß die Reformatoren an diesen Dingen unbeteiligt wären." [4] „Luther verlangt Duldung", sagt K. Rieker, „nur für die Evangelischen, er fordert Freiheit nur für die Predigt des Evangeliums." [5] Nach Adolf Harnack war „das die empfindlichste Schranke in dem geistigen Wesen des Reformators, daß er sich weder die Bildungselemente, die seine Zeit bot, voll angeeignet, noch das Recht und die Pflicht der freien Forschung erkannt hat" [6].

In Sachsen, so klagt H. Barge, der Verfasser des eingehenden Werkes über Karlstadt, „wurde zum Schutze der reinen Lehre die Polizeigewalt mobil gemacht"; der unduldsamen sächsischen Regierung „soufflierte Luther die Rolle, die sie zu spielen hatte" [7]. „Luthers schroffe, gewalttätige und unduldsame Art", die sich „verhängnisvoll" äußerte, wird von dem Lutherforscher P. Kalkhoff rückhaltlos zugegeben [8]. G. Loesche nennt Paulus' Studien über Straßburg eine „Warnungstafel für erbauliche Sentimentalität protestantischer Schönfärberei" [9]. Luther hat „nur für sich und seine Lehre", sagt E. Friedberg, „Freiheit verlangt, nicht für die von ihm als irrig angesehene" [10]. Der protestantische Kirchenhistoriker A. Neander bezeichnete schon die durch Dietrich mitgeteilten allgemeinen Anschauungen Luthers als solche, „durch welche alle drückende Herrschaft einer Staatsreligion, alle Geistestyrannei gutgeheißen werden konnten, dieselben, nach denen die römischen Kaiser, indem sie das Christentum verfolgten, gehandelt hatten" [11].

Zwei Äußerungen katholischer Autoren mögen beigefügt werden. Durch die letzte der obigen Stellen Köhlers wird der schlichte Ausspruch des katholischen

---

[1] Ebd. S. 69 ff. Oben Bd 2, S. 717 f. [2] Inquisition usw. S. 6 f.

[3] Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit, 1874, S. 20.

[4] Die Reformation und die älteren Reformparteien, 1885, S. 446. Paulus a. a. O. S. 314.

[5] Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland, 1893, S. 90.

[6] Lehrbuch der Dogmengeschichte 3[4], S. 816.

[7] Andreas Bodenstein von Karlstadt 2, 1905, S. 138 187.

[8] Literarisches Zentralblatt 1905, Nr 36.

[9] Deutsche Literaturzeitung 1896, Nr 2, gelegentlich der Schrift von Paulus, Über die Reformatoren und die Gewissensfreiheit, 1895.

[10] Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 1896, S. 138.

[11] Neander, Das Eine und Mannigfaltige des christlichen Lebens 1840, S. 224.

Schriftstellers und Lutherpolemikers C. Ulenberg von 1589 gerechtfertigt, welcher sagt: „Als Lutherus vermerkte, daß seine Jünger allgemach von ihm abfielen und sich aus Freiheit des Gewissens auf die Weise gegen ihn erzeigten, wie er sich zuvor gegen die alte Kirche erzeigt hatte, da fing er an, auf einen Zwang gegen solche Leute zu gedenken." [1]

„Historisch ist nichts unrichtiger", schrieb Döllinger in seiner katholischen Zeit, „als die Behauptung, die Reformation sei eine Bewegung für Geistesfreiheit gewesen. Gerade das Gegenteil ist wahr. Für sich selbst freilich haben Lutheraner und Calvinisten, ebenso wie alle Menschen zu allen Zeiten, Gewissensfreiheit begehrt, aber andern sie zu gewähren, fiel ihnen, wo sie die stärkeren waren, nicht ein. Völlige Unterdrückung und Ausrottung der katholischen Kirche, überhaupt alles dessen, was ihnen hindernd im Wege stand, betrachteten die Reformatoren als sich von selbst verstehend." [2] — Die Grundsätze Luthers führten denn auch beim willkürlichen Gebrauch der weltlichen Gewalt in Glaubenssachen, namentlich gegen die Katholiken, in der Geschichte seiner Zeit und des folgenden Jahrhunderts „einen Despotismus herauf", wie Döllinger sich ausdrückt, „dessen gleichen bis dahin noch nicht gesehen worden war; das neue System, wie es von Theologen und Juristen jetzt ausgebildet wurde, war schlimmer als die byzantinische Praxis" [3].

Luthers Geist in den Genossen seines Werkes.

Die bezüglich Melanchthons von protestantischen Forschern aufgeworfene Frage, ob er Luther zu dessen intoleranten Ideen geführt oder vielmehr hierin unter dessen ganzem Einfluß gestanden habe, kann nach Ausweis der Dokumente nicht mit einem einfachen Ja oder Nein beantwortet werden. In mancher Beziehung war Melanchthon als Theoretiker selbständig, in mancher folgte er Luther erst nach [4]. Es fehlte ihm nicht am vollsten Willen, den Zwang gegenüber abweichenden Lehren zur Verwirklichung zu bringen. Seine gewandte Feder hatte das zweifelhafte Verdienst, das, was in dieser Hinsicht Luther dachte und mit den Freunden besprach, in den noch vorliegenden Gutachten mit fließendem Ausdruck darzustellen. Der Groll gegen das Papsttum und die lutherfeindlichen Sekten des neuen Glaubens war zwar gewöhnlich bei ihm nicht so polternd wie bei Luther; gern ließ er in der Form eine gewisse humanistische Maßhaltung auftreten; aber es liegen doch auch von ihm spontane Äußerungen von sehr starkem Klange vor, Ausfälle, die aus der alten engen Geistesverwandtschaft mit Luther hervorgingen.

Dahin gehört sein Wort, Gott möge doch dem König Heinrich VIII. einen „tapferen Mörder" senden, um „ihm ein Ende zu machen" [5], ferner seine warme Billigung der Hinrichtung des Ketzers Michael Servede durch Calvin 1554, als „eines frommen und denkwürdigen Beispiels für die ganze Nachwelt" [6]. Schrieb er

---

[1] Ursachen, warumb die altgleubige catholische Christen bei dem alten waren Christenthumb verharren sollen, Köln 1589, S. 354.

[2] Kirche und Kirchen, 1861, S. 68. [3] Ebd. S. 50 f.

[4] Bd 2, S. 298 ff 365 ff. [5] Ebd. S. 298.

[6] Ebd. Vgl. Paulus a. a. O. S. 74 f.

doch damals eine eigene Abhandlung zur Verteidigung des Gebrauches von Gewalt und Schwert gegen die Verbreiter von Glaubensirrtümern [1].

Mit Beziehung auf Melanchthon sagt A. Hänel: Für den Protestantismus war „die Glaubensfreiheit an jedem Punkte verleugnet". Das Lob, das Melanchthon an Calvin nach Servedes Ende schrieb, war nach Hänel „nicht, wie man gemeint hat, die leidenschaftliche Aufwallung des Augenblickes, sondern die harte Konsequenz einer harten Lehre" [2]. Es ist zuzugeben, äußert der protestantische Theologe A. Hunzinger, „daß Melanchthon allerdings mit Feuer und Schwert unverantwortlich schnell bei der Hand ist. Das ist ein tiefer Schatten, der auf ihn fällt. Seinem Gutachten ist mancher Mann zum Opfer gefallen, der sicher nicht regna mundi zerstören wollte" [3].

Melanchthon erhielt indessen infolge des voreiligen und oft brutalen Eingreifens der Machthaber gegen wirkliche oder angebliche Ketzer Anlaß genug, jene Hereinziehung der weltlichen Obrigkeit zu bedauern. Er selbst hatte schon am 31. August 1530 vorausgesagt, „daß nachher eine weit unerträglichere Tyrannei entstehen wird, als jemals vorher gewesen ist", eine Tyrannei nämlich durch das Eingreifen der Fürsten, in deren Hand man die Gewalt zur Glaubensverfolgung gelegt. Deshalb erklärte er bei der nämlichen Gelegenheit: „Wenn ich doch nur die Verwaltung der Bischöfe wiederherstellen könnte! Ich sehe nämlich, was für eine Kirche wir haben werden, wenn die kirchliche Verfassung vernichtet wird." [4] Er wollte damals bekanntlich die alte Kirchenverfassung langsam auf die Gemeinden Luthers übertragen.

Von Luther ausgehend und von Melanchthon befruchtet haben die Ideen vom Zwang die mit ihnen befreundeten und mit ihnen tätigen Geister tief eingenommen.

Nicht als ob es in neugläubigen und auch in lutherischen Kreisen an Bekämpfern der Zwangstheorie gefehlt hätte. Im Gegenteile, etliche Männer bewahrten sich in anerkennenswerter Weise den Gerechtigkeitssinn und den Mut, sich der von Wittenberg kommenden Strömung der Intoleranz zu widersetzen. Es waren gerade Widersprüche gegen Luther, die sich zu Nürnberg rege machten, durch welche dieser zu ausführlicherer Begründung seiner harten Forderungen veranlaßt wurde.

Diesen und andern Widersprüchen ist ein Wort zu widmen.

Schon 1530 schreibt der Anhänger Luthers Lazarus Spengler von Nürnberg an Veit Dietrich mit dem Ersuchen, Luther zu verständigen und ihn um literarische Hilfe zu bitten; in der Stadt seien Gegner der Zwangsmaßregeln wider abweichende Lehren, „etliche der Unseren, die nicht Schwärmer, sondern für gute Christen geachtet sind"; sie wollten, man solle weder den „Sakramentsschwärmern und Wiedertäufern", solange sie nicht „Aufruhr erwecken", mit Maßregeln zusetzen, noch „die Ungleichheit der Prediger, der gottlosen Messe, Abgöttereien" verbieten; „und ziehen sich deshalb auf Doctor Luthers Büchlein, das er etwan an den Kurfürsten von

---

[1] Corp. ref. 10, p. 851 sqq: Quaestio, an politica potestas debeat tollere haereticos.

[2] Zeitschrift f. Rechtsgeschichte 8, 1869, S. 264.

[3] In „Die Theologie der Gegenwart" 3, 3, 1909, S. 49. — Mehr über Melanchthons Intoleranz s. bei Paulus S. 61—79.

[4] Schreiben an Camerarius, Corp. ref. 2, p. 334.

Sachsen, Herzog Friedrich, wider den Schwärmergeist Thomas Münzer geschrieben, darin er diese Meinung approbiert und gar lauter zugelassen habe“ [1].

Zu Augsburg (1533) verneinte das fragliche Recht des Magistrates mit offenem Mute der lutherische Jurist Konrad Hel zusammen mit den katholisch gesinnten Rechtsgelehrten Konrad Peutinger und Johann Rehlinger [2]. Im Jahre 1534 verfaßte der lutherisch gesinnte Augsburger Patrizier Christoph Ehem ein Schriftchen, worin er allgemeine und unbedingte Toleranz verlangt und den Rat auffordert, den neuen Predigern „Ziel und Maß“ zu setzen [3]. Ebenda trat 1536 der lutherische Prediger Johann Forster mit größtem Nachdruck gegen Butzer auf, wenigstens insofern als er nicht einwilligen wollte, daß der katholische Gottesdienst in den Domkirchen, die nicht den städtischen Obrigkeiten unterstanden, abgeschafft würde, und er berief sich hierbei auf Luther. Es war zur Zeit, wo Butzer die gewaltsame Unterdrückung der katholischen Religionsübung durch den Rat in die Wege führte. Forster wurde zum Stillschweigen gebracht durch „Toben, Wüten und Schreien“ und mit den von ihm berichteten Rufen: „Ob ich wollte das Papsttum leiden und solche Abgötterei dulden?“ [4]

Zu Straßburg gab der protestantische Stadtschreiber Peter Butz 1528 das beherzte Beispiel, den von den Prädikanten geplanten Zwang öffentlich im Rat mit Schärfe zu verurteilen. Gegen die in der Stadt von Butzer befürwortete Unduldsamkeit wider die Sektierer erhoben sich Prediger und Gelehrte, wie Anton Engelbrecht, Wolfgang Schultheiß, Johann Sapidus und Jakob Ziegler [5], obgleich sie nicht protestierten, als der katholische Gottesdienst gewaltsam abgeschafft wurde.

Zu Chur kam der Prediger Johann Gantner mit Bullinger in Konflikt wegen des von diesem begünstigten Zwanges; er warf den Zürichern und Bernern vor, sie seien von der evangelischen Freiheit in die mosaische Knechtschaft zurückgefallen. Gantner und andere beriefen sich bei ihrem Widerstreben gegen die herrschende Strömung gerne auf das vielgelesene, 1531 zu Straßburg erschienene Werk des Sebastian Franck: „Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel“ [6].

Sebastian Franck, der geistreiche und gelehrte Opponent Luthers, „neben Luther der beste, volkstümlichste Prosaist der Deutschen seiner Zeit“, behauptete bei seiner Bekämpfung des lutherischen Kirchentums, d. h. des Wittenberger „Wortes“ und „Amtes“, die er unter konsequenter Weiterbildung des lutherischen Subjektivismus unternahm, die neuen Lehrer hätten aus der Heiligen Schrift für ihre Privatmeinungen einen papierenen Abgott gemacht, die Kirche sei ein ganz unsichtbares geistliches Reich Christi und zähle als solches seine Glieder unter allerhand „Sekten“; er forderte deshalb, daß man das, was man falsche Lehre und falschen Gottesdienst nenne, nicht strafen solle [7]. Franck

---

[1] M. Mayer, Spengleriana, 1830, S. 70 ff. Paulus a. a. O. S. 33. Das „Büchlein“ Luthers, auf das sich die Gegner beriefen, ist der oben S. 730 angeführte und durch den Druck veröffentlichte Brief vom Juli 1524 an die Fürsten von Sachsen „Vom aufrührerischen Geist“. Vgl. Bd 1, S. 629 632. — Über Luthers infolgedessen unternommene Begründung seines Standpunktes in der damals in Arbeit befindlichen Auslegung des 82. Psalms s. oben S. 731.

[2] Paulus a. a. O. S. 143. [3] Ebd. S. 144. [4] S. 156 ff. [5] S. 166.

[6] Paulus S. 223 226.

[7] Vgl. Kawerau in Möllers Kirchengeschichte 3^3, S. 471 ff.

fand im 16. Jahrhundert, wie Kawerau bemerkt, „überall da, wo man Unbehagen an dem Theologenpapsttum empfand, einen nicht unbedeutenden Leserkreis“[1], aber aus Straßburg wurde er 1531 wegen seiner freimütigen Urteile ausgetrieben und lebte seit 1533 in Ulm, wohin Melanchthon 1535 schrieb, er glaube, daß er „mit Strenge behandelt werden müsse“ (severe coercendum), ebenso wie Schwenckfeld[2]; von Ulm vertrieben ging er 1539 nach Basel, und auch dorthin folgten ihm die vom Wittenberger Geiste eingegebenen Verdikte, indem die zu Schmalkalden im März 1540 versammelten Theologen ihn verdammten und ihm unter anderem vorhielten, er „leite an, den Geist zu suchen mit Beiseitesetzung des ‚Wortes‘“; sie selbst, setzen sie bei, hätten sich aus den Kirchen des Papstes geschieden wegen deren Götzendienst, aber „das ‚Amt‘ in unseren Kirchen verlassen zu müssen, dazu kann kein Grund vorliegen“[3].

Freiere Ansichten über Ketzerbestrafung, als es Luther lieb war, hegte auch, wie oben bemerkt, wenigstens gegenüber den Wiedertäufern, der Landgraf Philipp von Hessen. So rücksichtslos er als tatsächlicher oberster Landesbischof die öffentliche Duldung des katholischen Bekenntnisses ausschloß und die glaubenstreuen Katholiken mit Verbannung bestrafen ließ, erklärte er sich doch gegen die Hinrichtung der Wiedertäufer in einem Schreiben von 1532 an Kurfürst Johann von Sachsen. Die Worte wurden oben (S. 736) angeführt, ebenso wie diejenigen aus seinem Schreiben von 1545 an Kurfürst Johann Friedrich. In letzterem Briefe betont er außerdem: „So diese Sekte von uns dermaßen gestraft werden sollte, so geben wir unsern Widersachern, den Papisten, mit unserm Exempel Ursache, wider uns, die sie nichts besser denn die Wiedertäufer achten, gleichfalls auch zu handeln.“[4]

Die obigen und ähnliche Einsprachen vermochten nicht die zu Wittenberg eingebürgerte Anschauung zu ändern.

Ein gelehrter und eifriger Geisteserbe Luthers war Georg Major, Lehrer der Theologie an der Wittenberger Hochschule. Er erklärte gleich Melanchthon bei der Nachricht von der Hinrichtung Servedes zu Genf die Tötung des Ketzers durch Calvin für lobwürdig und verteidigte bei einer dortigen Disputation 1555 ausdrücklich die Pflicht der Obrigkeit, hartnäckige Ketzer mit dem Tode zu bestrafen. Sie muß „die Gotteslästerer, die Meineidigen, die Zauberer aus dem Wege räumen. Zu den Gotteslästerern sind aber die zu rechnen, welche beharrlich den Götzendienst oder Häresien, die offen mit den Glaubensbekenntnissen streiten, verteidigen“[5].

---

[1] Ebd. S. 474.

[2] An Martin Frecht in Ulm. Corp. ref. 2, p. 955. Vgl. seinen Brief an Buchholzer vom 5. August 1558 gegen Schwenckfeld ibid. 9, p. 579. Paulus a. a. O. S. 78.

[3] Corp. ref. 3, p. 983. Vgl. für Francks gegen den Zwang gerichtete Ideen A. Hegler, Geist und Schrift bei S. Franck, 1892, S. 260 ff. — Luther gegen Franck unten S. 766.

[4] Wappler, Die Stellung Kursachsens (oben S. 746) S. 155 223 234. Paulus a. a. O. S. 311.

[5] Paulus a. a. O. S. 75. Vgl. oben Bd 2, S. 298.

Dem harten Charakter Johann Bugenhagens war das Strafprogramm Luthers gegen die Abweichungen von der Wittenberger Lehre so naturverwandt, daß er mit unheimlicher Raschheit das Wort des Moses vom Töten der Häretiker auf der Zunge hatte. Gemeint ist jener Fall, wo er im Gespräche mit Luther bei dessen Erwähnung seiner Schwierigkeiten gegenüber Karlstadt, Agricola und Schenk mit der Bemerkung einfiel: „Herr Doktor, wir sollten thun, wie im Deuteronomium gepoten ist, da er [Moses] sie heißt tödten." Luther antwortete mit einem festen Ja und zitierte den Grund (der Glosse), besser sei es, Menschen aus dem Wege zu räumen als Gott[1]. Bugenhagen hat an den zahlreichen Orten, wo er die neue Lehre einführte, mit unduldsamer Rücksichtslosigkeit gegen die Katholiken die von Wittenberg mitgebrachten Grundsätze in Anwendung gebracht. Charakteristisch für ihn ist die Stimmung, mit der er an Luther aus Dänemark berichtete, die Messe sei verboten worden und die Mönche als „Aufrührer" und „Gotteslästerer" aus dem Lande getrieben[2]. Nicht bloß waren die Bischöfe eingekerkert worden, sondern es wurde auch nach dem Zeugnis des Superintendenten Petrus Palladius von den Mönchen „ein Teil gehenkt"[3].

Justus Jonas, der das von Luther verwendete Wort prägte, die Papisten seien „Lügner, Mörder und Teufel"[4], begann seine Arbeiten zu Halle im Jahre 1542 mit den schriftlichen Aufforderungen an den Rat, die Stadt „von falscher Lehre und Gottesdienst allerlei Abgötterei ganz rein zu machen"; Luther und Melanchthon hätten in ihren Schriften genugsam gezeigt, daß dessen „ein christlicher Magistrat schuldig sei". Er erklärte die noch in der Stadt vorhandenen Mönche für „verstockte, unbußfertige Götzendiener", für „Ottern und Schlangen", denen er „bis aufs Verstummen das Maul stopfen" müsse; ohnehin seien in der ganzen Umgebung bereits die Klöster „auf Ermahnung allein der Prediger mit Messen und Baalsgottesdienst gefallen"[5]. Später eiferte Jonas in einem „Bedenken" an den Rat von 1546 wieder gegen die noch übrige Handvoll gutgesinnter und kircheneifriger Klosterbrüder und erinnerte, wie „auch unser lieber Vater Doktor Martinus in der allerletzten Predigt, so er vor seinem Absterben zu Halle gethan, mit großem, brünstigem, heftigem Ernst den Rat und die ganze Kirche vermahnt, sie wollten des Ungeziefers los werden"[6]. Er wies dabei auf die Beschwerung seines „Gewissens" hin und drohte mit dem Kurfürsten von Sachsen und „seiner Kurfürstl. Gnaden Gelehrten zu Wittenberg"[7]. Erst im Schmalkaldischen Kriege liehen die kursächsischen

[1] Mathesius, Tischreden S. 274, vom Jahre 1542. Vgl. oben Bd 2, S. 340.

[2] Am 4. Februar 1538 an Luther und die andern Theologen, die Domini in Christo et venerandi et amandi zu Wittenberg, Briefwechsel 11, S. 328: Parata est paulo post satis feliciter per Christum ordinatio ecclesiarum totius regni Daniae a sereniss. rege *etc.* Per totum regnum Daniae regnat Christus in omnibus ecclesiis *etc.*

[3] Oben Bd 2, S. 343. Paulus a. a. O. S. 19. [4] Oben Bd 2, S. 106.

[5] Bei J. C. v. Dreyhaupt, Ausführliche Beschreibung des Saal-Kreyses 1, 1749, S. 982 ff. Briefwechsel des J. Jonas, hg. von Kawerau 2, S. 1. Paulus a. a. O. S. 80 ff, wo mehr zum Folgenden.

[6] Über diese Predigt vom 26. Januar 1546 s. unten S. 844.

[7] Dreyhaupt a. a. O. S. 210 ff. Briefwechsel des J. Jonas 2, S. 191.

Truppen mit ihrer Verwüstung der Klöster seinen Vorstellungen die gewünschte Erfüllung. Er meldete am 3. März 1547, daß zu Halle der „papistische Götzendienst" endlich ganz beseitigt sei[1]; nur hatte er damals nicht mit dem Umschwung gerechnet, den die Niederlage der Truppen im folgenden Monat für die Lage der Katholiken in der Stadt immerhin in gewissem Sinne herbeiführte.

Wie sehr Spalatin von Luthers Ausschließlichkeit und Unduldsamkeit erfüllt war, daran erinnert sein Ausdruck vom „christlichen Gebiß", das er allen Geistlichen eingelegt wünschte[2]. Er war sehr beflissen, dem Landesherrn einzuschärfen, die „unchristlichen Zeremonien" und die „Abgötterei" nicht zu erlauben[3].

Der Kurfürst Johann gab nur die Gesinnungen kund, in die er von Spalatin und Luther eingeführt war, wenn er erklärte, die „Ketzer und Verächter des Wortes" müßten von jeder Obrigkeit gestraft werden[4]. Sein Nachfolger Johann Friedrich schritt auf den gleichen Wegen der „Wittenberger Theologen und Juristen", wie er seine Autoritäten nennt, weiter[5]. Er ließ durch Melanchthon 1536 eine populäre „Verlegung etlicher unchristlicher Artikel" der Wiedertäufer verfassen und drucken, die jeden dritten Sonntag von der Kanzel vorgelesen werden sollte und die einschärfte, daß die weltliche Obrigkeit alle „Verachtung des äußerlichen Wortes und der Schrift" als „eitel Gotteslästerung" zu strafen beauftragt sei[6].

Eine ganze Reihe angesehener lutherischer Theologen unterzeichnete auf dem Wormser Religionsgespräch 1557 ein längeres Schriftstück von Melanchthon: „Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den Wiedertäufern", das dann ebenfalls gedruckt wurde. Ihre Namen sind J. Brenz, J. Marbach, M. Diller, J. Pistorius, J. Andreä, G. Karg, P. Eber und G. Rungius. Als Irrtum der Sekte ist darin auch bezeichnet, daß Gott sich mitteile ohne Vermittlung des Kirchenamtes, ohne Predigt und Sakrament. Die bei ihren Lehren beharrenden „Häupter und Verführer" der Sekte, heißt es, „sollen als Aufrührerische und Gotteslästerer verurteilt und mit dem Schwert getötet werden"; die im dritten Buch Mosis vorgeschriebene Todesstrafe gegen Gotteslästerung sei ein „natürlich Gesetz, das alle Obrigkeit in ihrer Ordnung bindet", und deshalb hätten „die Richter recht getan", welche zu Genf den Ketzer Servede zum Tode verurteilt haben[7].

Der an der Spitze dieser Theologen genannte Johann Brenz, der Verbreiter des Luthertums in Württemberg, hatte im gegenteiligen Sinne 1528 eine

---

[1] An den Erfurter Prediger Johann Lang, Briefwechsel des Jonas 2, S. 224: Halle mit seiner ganzen Kirche dem Kurfürst unterworfen beneficio altissimi Dei, . . a cultu Baal, a fanis idololatricis et omni idololatria tandem expurgata.

[2] Oben S. 722.

[3] Oben S. 722 f. Vgl. namentlich seinen Brief an den Kurfürsten vom 1. Oktober 1525, bei Kolde, Friedrich der Weise, 1881, S. 72. Paulus a. a. O. S. 11.

[4] An Philipp von Hessen 15. Januar 1532, bei Wappler, Die Stellung Kursachsens S. 156. Vgl. oben S. 723 735 736.

[5] Sein Brief von 1533 oben S. 736.

[6] Verlegung usw., ohne Ort und Jahr (Wittenberg 1536), Bl. A 4a E 3a. Paulus a. a. O. S. 71 f.

[7] Prozeß usw. ohne Jahr, Worms (1557). Paulus a. a. O. S. 72 f.

Schrift veröffentlicht und die Verhängung der Todesstrafe über die Wiedertäufer wegen „bloßer Ketzerei", die nicht mit Aufruhr verbunden wäre, angegriffen [1]. Er galt deshalb bei Melanchthon als „allzu milde" [2]. Jedoch seine späteren Schriften enthüllen im Gegensatz zu jener Publikation den von Wittenberg auf ihn übergegangenen intoleranten Geist. In seinem praktischen Verfahren gegen die Katholiken war er sowohl vor 1528 als noch mehr bei der Unterdrückung des alten Kultus in Schwäbisch-Hall, und seitdem er 1535 nach Stuttgart berufen worden, Urheber der gewalttätigsten Schritte wider die katholische Religionsübung. Während seiner Umgestaltung des württembergischen Kirchenwesens unter dem siegreichen Herzog Ulrich wurde 1536 zu Stuttgart für alle Katholiken die Anhörung protestantischer Predigten vorgeschrieben unter Geldstrafen oder Haft im Turme bei Wasser und Brot [3]. Brenz, der vielfach als tolerant und weitherzig gefeierte Prediger, stieg unter dem folgenden Herzog Christoph, als dessen kirchlicher Berater, bis zu kleinlichen, entwürdigenden Maßregeln herab, um die im Glauben noch standhaften Klosterfrauen, zum Teile aus vornehmen Ständen und hohen Alters, durch aufgezwungene Predigten und Kolloquien, Beraubung ihrer religiösen Bücher, Einführung protestantischer Gäste bei Tisch, Anstellung lutherischer Mägde, Beschlagnahme aller Korrespondenz usw. mürbe zu machen und zur Annahme der neuen Religion zu bewegen [4].

Einen traurigen Vorrang in der Aneignung von Luthers intoleranter Anschauung und Praxis besitzen die ihm eng geistesverwandten Männer Justus Menius und Johann Spangenberg.

Johann Spangenberg, der glühende Lutherschüler und spätere Superintendent von Eisleben, verkündigte als Prediger zu Nordhausen in einer Schrift, den Katholiken sei vom Rate mit Recht aus Furcht vor „Gottes Zorn und höchster Ungnade" das Anhören katholischer Predigten untersagt worden, weil man in diesen die Seelen „greulich morde"; selbst Nabuchodonosor und Darius hätten der Obrigkeit das Beispiel gegen die „Lästerung der Religion" gegeben [5].

Justus Menius, Luthers Freund, der als Superintendent in Eisenach und dann in Gotha wirkte, trat wie Luther gegen die Wiedertäufer auf als Sendlinge des Teufels und der Obrigkeit verfallene „Aufrührer und Mordgenossen", schon weil sie nicht „nach Gottes Wort den rechten Glauben" bekannten und „gottseliglich" lebten. Von der im Strafen lässigen Obrigkeit ruft er aus: „Der Teufel reitet eine solche Obrigkeit, daß sie unrecht tue und sündige." Seine bezüglichen Schriften wurden von Luther mit ehrenvollen Vorreden eingeführt. Er verlangte 1552 auch gegen seine Glaubensgenossen ein strenges Verbot von Herzog Albrecht von Preußen, nicht anders als in Übereinstimmung mit der Augsburgischen Konfession zu lehren oder zu schreiben. Als sich aber das Blatt gegen den lutherischen Majorismus

---

[1] Ob eine weltliche Obrigkeit .. möge die Wiedertäufer .. richten lassen, Marburg 1528. Paulus a. a. O. S. 115 mit Verbesserungen zu Enders, Briefwechsel Luthers.

[2] Melanchthon im Februar 1530 an einen Freund, Corp. ref. 2, p. 18.

[3] F. L. Heyd, Ulrich Herzog zu Württemberg 3, 1844, S. 176. Paulus a. a. O. S. 123.

[4] Chr. Besold, Virginum sacrarum monimenta *etc.*, 1636, p. 237 sqq. Janssen-Pastor Geschichte des deutschen Volkes 4^{16}, S. 59.

[5] Von den Worten Christi Matthei 13 (V. 30), ohne Ort 1541, Bl. C 1 bis D 3 Paulus S. 92 f.

und gegen Menius' Lehrstellung wendete, wurde ihm von dem Landesherrn unter Anwendung seiner eigenen Theorien von der Machtvollkommenheit der Herrscher bedeutet, sie seien „ihres fürstlichen Amtes halber schuldig", der falschen Lehre zu wehren, und er müsse unter Strafe des Kerkers sich unterwerfen, worauf er nach Leipzig entwich († 1558)[1].

Urban Rhegius, durch Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg nach dem Augsburger Reichstag als Generalsuperintendent eingesetzt, verteidigte als solcher nicht bloß in Schriften eine rücksichtslose Zwangspraxis, wonach selbst zu Hause katholische Eltern ihre Kinder nicht mehr im katholischen Glauben unterrichten durften, sondern ließ es auch geschehen, daß „Zwinglianer und Papisten mit Ruten ausgestrichen und aus der Stadt verwiesen" wurden. Er forderte die Behörden auf, das Gut der Geistlichen an sich zu ziehen. Sein unrühmlicher Kampf gegen die trotz aller Verfolgungen im Glauben männlich standhaften Klosterfrauen von Lüneburg, der durch ein neues protestantisches Werk aufgehellt wurde, ist eines der schwärzesten Blätter aus der Geschichte der Intoleranz im Bannkreise des Luthertums[2].

Von Wolfgang Capito, dem als maßvoll und überlegt gerühmten Glaubensprediger, rührt jene Denkschrift der Straßburger Prediger von 1535 (gedruckt 1537), die als die ausführlichste und vollständigste Darlegung der landeskirchlichen Fürstenhoheit in jener Periode bezeichnet werden kann[3]. Es wird darin eine Zwangskirche dargestellt mit einem „Kalifen" an der Spitze, wie Döllinger es ausdrückte, der die höchste weltliche und geistliche Gewalt in sich vereinigt. N. Paulus hat neuestens in seiner Schrift „Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert" dem sonst begabten und selbständigen Theologen ein langes Kapitel mit der Überschrift „Wolfgang Capito als Verteidiger des extremsten Cäsaropapismus" gewidmet[4].

Auch Martin Butzer, obwohl von Luther in Wesentlichem abweichend, war mit ihm einig, daß die weltliche Obrigkeit „falsche Lehre und verkehrte Zeremonien abzutun schuldig sei", und daß ihr, als der einzigen Gewalt, die bestehe, „alle Bischöfe und Geistlichen gehorsamen" müssen. Er wollte immer als friedliebend und rücksichtsvoll gelten, aber er verteidigte das zu Augsburg 1534 vom Rat erlassene Verbot der katholischen Predigten und trieb denselben zu noch schärferen Schritten gegen die Katholiken an. Er vertrat unverhüllt „die Gewalt der Obrigkeit über die Gewissen"[5]. „Ist bei uns Christen", fragt er, „das Seel-Schaden und -Morden durch den falschen Gottesdienst geringer denn Weiber und Töchter schänden?"[6] Er ruhte nicht, bis er mit Unterstützung des hitzigen Predigers Wolfgang Musculus und anderer die gänzliche Unterdrückung der Meßfeier zu Augsburg 1537 durchgesetzt hatte. Auf sein Anstiften wurden „viele herrliche Gemälde, Epitaphien und Altertümer in den Kirchen

---

[1] Vgl. Paulus a. a. O. S. 86—91.

[2] Vgl. ebd. S. 100—115 mit Auszügen aus A. Wrede, Die Einführung der Reformation im Lüneburgischen durch Herzog Ernst den Bekenner, 1887, der die Klostergeschichte eingehend berücksichtigt hat. Vgl. Wredes Schrift Ernst der Bekenner, 1888.

[3] Responsio de missa, matrimonio et iure magistratus in religionem, Argentorati 1537. Zweite Ausgabe 1540. Auszüge aus der letzteren bei Paulus S. 129 ff.

[4] S. 125—141.

[5] So C. Hagen ebd. S. 153 angeführt. [6] Paulus a. a. O. S. 155.

mutwilligerweise zerrissen, zerbrochen und zerschlagen“ [1]. Wer sich nicht unterwerfen und Gottesdienst haben wollte, mußte binnen acht Tagen ins Exil ziehen. Den noch katholischen Bürgern wurde unter Strafen verboten, außerhalb der Stadt katholischem Gottesdienste beizuwohnen, und der Rat stellte Wachen gegen solche Versuche an den Toren auf [2].

Butzer ist in andern Reichsstädten nicht minder gewalttätig und intolerant gegen den alten Glauben aufgetreten. So zu Ulm mit Ökolampad und Ambrosius Blaurer seit 1531, so mit Capito, Kaspar Hedio, Matthäus Zell und andern zu Straßburg, wo der Rat 1529 den katholischen Kultus verbot und dann nachher von den Prädikanten ersucht wurde, die leerstehenden neugläubigen Kirchen, auch durch Zwangsvorschriften für den Besuch der Predigten, zu bevölkern. Bei seinen Grundsätzen über Zwangsrecht und Zwangspflicht der Obrigkeit bezüglich der (neugläubigen) Religion beharrte Butzer bis zu seinem Tod (1551), wie seine Schrift „Vom Reiche Christi“ (1550) ausweist [3].

Bei dem obigen Rundgang durch den Kreis von Predigern der religiösen Intoleranz wurden nur Schüler und Anhänger von Luther berücksichtigt. Eine noch unerfreulichere Musterung wäre es, wenn die Wortführer des Zwinglianismus und des Calvinismus oder die Gründer der englischen Hochkirche hinzugesellt werden sollten.

Zwinglis Staatskirchentum zu Zürich wandelte ähnliche Bahnen wie die Kirchenwesen Luthers in Deutschland; Ökolampad zu Basel und Bullinger als Nachfolger Zwinglis waren leidenschaftliche Vertreter der Zwangsideen. Der Name Calvins aber ist noch enger mit der Idee des religiösen Absolutismus verbunden und seine harte Lehre vom Zwange zur Religion auf die Nachwelt zu bringen, war Beza in seinem berüchtigten Traktate „Von der Bestrafung der Ketzer“ besorgt. Die Annalen der englischen Staatskirche wurden in ihren Anfängen mit Blut geschrieben.

Die Leiden der Katholiken Deutschlands unter dem von Wittenberg ausgegangenen Geiste der Unduldsamkeit spiegeln sich in unzähligen Klagen der Bedrückten aus jener Zeit. In vielen Schriften lebt noch heute das schmerzliche Gefühl des Unrechtes, unter dem man seufzte, fort. So heißt es in einer zu Ingolstadt 1578 gedruckten „Geistlichen Klage- und Trostschrift für alle bedrängten Christenmenschen“: „O wie hat es das Widerspiel, wenn sie [die Bedränger] ausrufen, ihr Evangelium sei die christliche Freiheit, sie wollten keinen Druck des Gewissens — so es doch keine ärgeren Tyrannen gegeben hat als solche, die keine Scheu tragen, unaufhörlich die Gewissen durch viele Jahre zu martern, ihnen den Trost der heiligen Sakramente, allen geistlichen Beistand geweihter Priester, alle geistlichen Bet- und Lesebücher, und gar im Angesicht des Todes, ungeachtet flehentlicher Bitten, die heilige Wegzehrung zu sperren

---

[1] So klagt der protestantische Geschichtschreiber P. v. Stetten, Geschichte der Stadt Augsburg 1, 1743, S. 445.

[2] Paulus a. a. O. S. 160.

[3] Für Butzer vgl. Paulus a. a. O. S. 142—175.

und zu rauben!" Diese rührende Klage wird da im besondern geführt im Namen der Wehrlosesten der Gesellschaft, denen Rechtsverteidigung nicht vergönnt und denen die Auswanderung durch ihre Lage abgeschnitten war. „Was alles da in deutschen Landen und Städten verübt worden, klagen vor Gottes Richterstuhl die Seelen von Tausenden gottgeweihter Klosterfrauen, die niemand Unrecht zugefügt und nichts anderes begehrt haben, als man solle sie in ihrem Glauben, wenn auch mit Entziehung ihrer Güter und hinter verschlossenen Mauern leben und sterben lassen."[1]

2. Luther auf dem Tribunal. Psychologische Bilder.

Nicht zu verkennen ist, daß das allzu temperamentvolle Auftreten Luthers gegen die neugläubigen Ketzer vielfach auf Rechnung jener nervösen Gereiztheit, die ihn teils infolge der Naturanlage, teils infolge seiner Arbeiten fast unablässig drückte, zu setzen ist, so daß, will man anders gerecht gegen ihn sein, nicht allein die ihn beherrschende Idee von der Alleinberechtigung seiner Lehre dafür verantwortlich gemacht werden kann. Immerhin tritt zugleich klar vor Augen, bis zu welchem intensiven Grade die verhängnisvolle Meinung von seiner höheren Sendung tätig war. Denn neben großer Selbstüberhebung lag vor allem sie dem Auftreten zu Grunde, das ihn bisweilen zum wahren Diktator im Bereiche seiner Glaubensgemeinschaften stempelt. Es war vollauf diktatorisch, wenn er 1542 von den zu seiner Lehre übergetretenen Meißener Vornehmen forderte, daß sie nicht bloß durch Buße die neue Gesinnung nach außen bekräftigten, sondern auch „alles billigten, was bisher von uns geschehen ist und noch in Zukunft geschehen wird"[2].

Ein anderer Punkt, in dem man ihm hinwieder gerecht werden muß, ist das Verdienst, das er sich in diesen merkwürdigen Streitgängen mit Rivalen auf dem Gebiete unabhängiger Dogmatik und Schrifterklärung sicherlich dadurch erwarb, daß er allzu gefährliche Richtungen, wie die Wiedertäuferei und dann den Antinomismus von Johannes Agricola, mit mächtiger Wucht und mit erheblichem Erfolge zurückdrängte. In dem Antinomismus, jenen Angriffen auf das Gesetz, die bis zu gänzlicher Entkräftung des Dekalogs vorschritten, lag eine unverkennbar große Gefahr für Sittlichkeit und Religiosität. Gewisse lutherische Prinzipien wurden in der antinomistischen Schule mit verwegener, ja tollkühner Konsequenz weitergeführt. Es war also ein Glück, daß Agricola immer noch einen Gegner fand, gleich Luther, der nach seiner Art dareingriff und es nicht zu noch größerer Verwilderung der Geister kommen ließ.

---

[1] Janssen-Pastor a. a. O. 4^{16}, S. 59 f.

[2] An Anton Lauterbach 7. Mai 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 468. Die betreffenden Personen hatten zum Zeichen ihres Übertrittes bereits öfter unter beiden Gestalten kommuniziert, aber ungünstige Urteile über gewisse Schritte Luthers gefällt. Er beauftragt Lauterbach: Ubi etiam poenituerint, hoc exigendum est, ut hactenus a nobis gesta et in posterum gerenda probent. Alioqui quae erit poenitentia, si nostra facta damnaverint hoc est sua omnia per fictam poenitentiam stabilierint?

Überhebung und Hartnäckigkeit der „Ketzer".

Bitter beschuldigt Luther alle Ketzer innerhalb des Neuglaubens grenzenloser Anmaßung, besonders aber den genannten Agricola. Letzterer befand sich sogar unter jenen abweichenden Lehrern, die ihm am würdigsten erschienen, Arius gleichzustehen und wie dieser behandelt zu werden.

„Dieser Mensch", sagt er von Agricola, „ist die Anmaßung selbst. Weder mit der Flöte noch mit Tränen läßt er sich gewinnen... Meine Güte ist's, sehe ich, was ihn aufbläht. Er sagt, er sei [mir gegenüber ein unschuldiger] Abel. Er wird ein Märtyrer unter meinen Händen, und ich muß Martyrien in die Welt setzen, da er mich mehr als alle Gegner betrübt." Aber, so fährt er fort, derselbe wird ein Märtyrer ähnlich wie Arius und wie der Satan[1].

Als im Jahre 1542 in den Tischgesprächen auf die unliebsam von Luther abweichenden neugläubigen Lehrer die Rede kam, wurden ziemlich viele Namen genannt, „die zu Zürich" (Zwinglis Schüler), Karlstadt, Butzer und Capito, Grickel und Jeckel, d. h. Agricola und Jakob (Schenk), also Lebende und Tote, die voll unerträglicher Anmaßung auftraten. Es war damals, wo der anwesende Bugenhagen nicht umhin konnte, auf die Stelle des Alten Testamentes hinzuweisen, wo Moses in Gottes Namen verordnet: „Jener Prophet werde getötet, weil er sprach, um euch abzuwenden von dem Herrn, eurem Gott... Wenn dich überreden will dein Bruder [andern Göttern zu dienen], so töte ihn sogleich; deine Hand sei die erste gegen ihn und danach lege das ganze Volk Hand an. Durch Steine zerschmettert, sterbe er, weil er dich abwenden wollte von dem Herrn... Wenn du hörst in einer deiner Städte, daß einige so verführten, so forsche genau und fleißig nach, und wenn du nach erhobener Wahrheit der Sache findest, es sei gewiß, was gesagt wurde, und dieser Greuel in der Tat begangen worden, so schlage sogleich die Bewohner dieser Stadt mit der Schärfe des Schwertes und vertilge sie und alles, was darin ist, herab bis zum Vieh."[2]

Im Grunde war es also nicht zu bedauern, daß das Wittenberger Tribunal von dem Landesfürsten abhängig war, und daß die bei den Tischreden oder auch im gelehrten Zirkel der theologischen Fakultät gefällten Urteile gegen die anmaßenden Lehrer ohne die obrigkeitlichen Zwangsmaßregeln doch noch keine Exekution bedeuteten.

Luther beschwerte sich bei andern Gelegenheiten über den Stolz der Ketzer folgendermaßen, und diese Stellen beleuchten noch näher die hereinspielende Eifersucht (S. 740):

„Wie gehet's zu, daß alle Rotten sprechen: Ich bins? Sie wollen allein die Ehre haben und sind Andern feind und gram, wie der Papst, der wills auch allein sein."[3] Zwingli erscheint ihm unter denen, die ihm die Ehre streitig machen, in vorderster Reihe. „Er war überaus ehrsüchtig."[4] Besonders als Luther einen Ausspruch von Zwingli erfuhr, wonach derselbe Frankreich, Spanien und England in drei Jahren „auf seiner Seite und seines Teiles haben wollte", beklagte er sich wiederholt über dessen Gelüste, sich seiner Ernte zu bemächtigen; jenes Wort ist ihm ein „vermessentliches Rühmen"[5]. „Also ließ sich auch Ökolampadius dünken, er wäre Doctor Doctorum und mir weit überlegen, auch ehe er mich hörete. Deßgleichen sagt

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 322. [2] Dt 13, 5 ff. Oben S. 752.
[3] Werke, Erl. A. 61, S. 7. Tischreden. [4] Ebd. S. 26. [5] S. 8 f.

Carlstadt: Umb Euch, Herr Doctor, ist mir nichts! Und Münzer predigte wider zwene Päpste, den alten und den neuen[1]; und ich mußte Saul sein, hätte wohl angefangen, aber der Geist Gottes wäre von mir gewichen... Darum mögen und sollen alle Theologi und Prediger zusehen und sich je fleißig hüten, daß sie nicht ihre Ehre suchen in der Heiligen Schrift und Gottes Wort, oder sie gehen zu Boden."[2] — „Den Magister Eisleben [Johannes Agricola] plaget eine große Hoffart und Vermessenheit; er wills alleine sein und mit seinem Stolz und aufgeblasenem Herzen die Andern allzumal übertreffen."[3] „Es sind Buben", schilt er sie an anderer Stelle, „wollten gern an uns und uns übertreffen, gleich als wären wir blind und kennten ihre Kunst nicht."[4]

Einmal liest man in den Tischreden: „Meine besten Freunde", sprach Doctor Martinus mit großem Seufzen, „wollen mich mit Füßen treten und das Evangelium beschmieren und turbieren; darumb will ich ein Disputation fürnehmen, das Gegentheil zu reizen." „Das muß ich sehen, wie sie noch bei meinen Lebzeiten stolzieren und wollen regieren." Ihm ergehe es also wie St Paulus, dem Gott habe zeigen wollen, wie es heiße, wieviel er um seines Namens willen leiden sollte (Apg 9, 16). Man wolle ihm zwar vorreden, diese Feinde im eigenen Hause seien nicht eigentlich gegen Luther, sondern gegen seine Gesinnungsgenossen wie Creuziger, Rörer u. a. Das gelte aber ganz und gar nichts. „Denn der Katechismus, die Auslegung der zehen Gebot und die Augsburgische Konfession sind mein, nicht Creuzigers oder Rörers."[5]

In seiner Nähe erscheint ihm „Magister Eisleben" (Agricola) als der Hauptrivale, die Auswärtigen kümmern ihn weniger: Die Vorstellung verläßt ihn zu einer bestimmten Zeit nicht mehr, daß dieser „mit seinen kalten Gedanken das Regiment suche und wäre gern ein großer Herr geworden"[6]. Jonas bemerkte einmal spöttisch: „Des Magister Eislebens Muß (oportet) wirds thun." Das oportet hatte dieser in seinen Aufstellungen gegen Luthers Lehre von Evangelium und Gesetz öfter als gewisse gebieterische Formel gebraucht. „Da sagte Luther drauf: Er muß das oportet wieder fressen; ich will ihm also salzen, daß er drüber speien möchte."[7]

Von Karlstadt, dem er ja gleichfalls seine Meinungen zu „salzen" wußte, sagte Luther unter Hinweis auf die zwischen ihnen beiden bestehende Eifersucht: „Er ließ sich dünken, es wäre kein Gelehrterer auf Erden denn er; und was ich schrieb, dem ahmet er nach und wollt es mir nachthun." Und nachdem er gewisse Ausdrücke der Bescheidenheit über sich eingeflochten, schließt er mit der Versicherung: „Ich bin doch von Gottes Gnaden gelehrter, denn alle Sophisten und Schultheologen."[8]

Während Luther nicht ermüdet, den Ketzern des neuen Glaubens die „offentliche, gemeine Lehre" entgegenzuhalten, während er Worte von ergreifendstem Klang über die Folgen des Stolzes und hartnäckigen Eigensinnes spricht, jenen Lehrern sogar prophezeit, sie würden sich nicht bekehren, weil ein Sektenstifter kaum je den Weg des Widerrufes finde[9], scheint er dabei gar kein Auge zu haben für die naheliegende Umkehrung all dieser Klagen und düstern Warnungen wider ihn selbst und wider seine Erhebung gegen die öffentliche und gemeine Lehre der Christenheit.

---

[1] Vgl. oben Bd 1, S. 638. [2] Werke a. a. O. S. 26. [3] S. 30.
[4] S. 11. [5] S. 27 ff. [6] S. 31. [7] Ebd. [8] S. 1 4.
[9] Unten S. 760.

Den verblendeten Zustand jener Häretiker schildert er mit folgenden Worten, in einer 1526 der Königin Maria von Ungarn gewidmeten Schrift:

„Hie mögen wir uns alle wohl fürchten, sonderlich alle Ketzer und falschen Lehrer... Solcher Sinn [die Hartnäckigkeit der eigenen Meinung] gehet wie Wasser in das Inwendigste und wie Oele durch Gebein und Mark, und wird das tägliche Kleid daraus. Da hebt sich's denn, daß ein Theil das ander verflucht und eins jeglichen Theils Lehre ist dem andern Theil eitel Gift und Fluch und sein eigen Lehre eitel Segen und Heil; wie wir das sehen itzt auch an unsern Rotten und Papisten. Hie ists denn verloren. Der Haufe bekehret sich nicht; einzelne und wenig, welche Gott erwählet, die kommen wieder zurecht, die andern bleiben in ihrem Fluch und halten es für köstlich Ding... Ich habe auch nie gelesen, daß die Lehrer, so Ketzerei anheben, bekehret sind; sie bleiben in ihrem Dünkel verstockt, das Oele ist durch Mark und Bein gangen, und ihr Wasser ist Fleisch und Blut, ganz ihr Natur worden. Sie lassen ihn' nicht sagen noch wehren. Das ist die Sünde in den Heiligen Geist, die kein Vergebung hat." [1]

Er beschreibt in der nämlichen Schrift die Redeweise der Ketzer: „Die Ketzer haben sich aufs Waschen gegeben, daß man nicht höret, denn ihre Träume... Sie schäumen mit Reden; alle Uebelthäter machen sich waschhaftig. Gleichwie ein siedend Topf mit Blasen schäumet und ubergehet, also schäumen sie und gehen auch uber mit vielem Gewäsche, des ihr Herz voll ist... Steif und starrig sind sie auf ihrer Lehre, davon sie viel plaudern." [2]

Die zu Vergleichen mit ihm selbst anregende Zeichnung geht fort: „Ketzer und Abtrünnige sind, welche folgen ihrem eigenen Kopf, wider den gemeinen Brauch der Christenheit, welche übertreten die Lehre ihrer Väter und sondern sich selb von gemeiner Weise und Brauch der ganzen Christenheit, und erdichten neue Weise und Maaße aus lauter Muthwillen, ohn Ursach, wider das heilig Evangelium." [3] — „Sie deuten Gottes Wort nach ihrem Gefallen, daß es ihnen heißen muß, was sie wollen. In Summa, sie nehmen etwas Sonderliches vor, erdichten ihren eigenen Glauben, ohne Gottes Wort... Gott soll ihm gefallen lassen ihre Lehre und Leben als allein heilig und göttlich." [4]

Immer kehrt er dazu zurück, den Stolz als die Ursache aller Ketzerei mit starken Worten zu brandmarken: „Das ist die Ursach, daß sie viel von sich halten; welchs denn die Ursach oder Ursprung ist aller Ketzereien, wie auch Augustinus sagt: Ehrgeiz ist eine Mutter aller Ketzereien. Also bringen Zwinglius und Bucerus itzund eine neue Lehre... So gar ein gefährlich Ding ist Hoffart in den Geistlichen." [5] — „Wir können uns gegen dieß schändliche Laster nicht genugsam verwahren. Andere leibliche Laster die sind grob, daß wir sie fühlen; aber dieß Stücklin kann sich allezeit schmücken mit Gottes Ehre, als hab man für sich Gottes Wort. Aber hinter dem Schalk da ist eitel Ehre verborgen." [6] — „Siehe da hast du kürzlich den Grund und Ursach aller Abgötterei, aller Ketzerei, aller Gleisnerei, alles Irrthums, und worüber die Propheten schreien und getödtet sind, und wowider die ganze Schrift

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 609 f; Erl. A. 38, S. 445 f, in der Auslegung von vier tröstlichen Psalmen.

[2] Ebd. S. 585 bzw. 414. [3] Ebd. Weim. A. 7, S. 394; Erl. A. 24², S. 112.

[4] Ebd. 19², S. 273. [5] Ebd. 38, S. 177 f.

[6] Ebd. Weim. A. 17, 1, S. 235; Erl. A. 39, S. 114.

handelt. Es ist alles zu thun um den halsstarrigen, eigensinnigen Dünkel und Meinung der natürlichen Vernunft, die sich aufblähet . . und meinet, sie wisse genug, wolle nun selbst finden usw." [1]

Diese Ausführungen Luthers sind ein wichtiges, wenn nicht das wichtigste psychologische Element für die Beurteilung der Idee von seiner göttlichen Sendung. Bei dem Geisteszustande, in den er sich freiwillig festgebannt hatte, scheint es für ihn zuletzt eine Unmöglichkeit gewesen zu sein, sich zu denken, daß er durch sein feindliches und gereiztes Verhalten gegen fremdartige Anschauungen der Neugläubigen die eben ausgesprochenen Verurteilungen sich selbst auflade, oder daß er, indem er zugleich die Freiheit proklamierte oder sie wenigstens vollauf für sich in Anspruch nahm, in irgend einen Widerspruch mit sich selbst trete. Er lebte eben in einer selbstgeschaffenen unzugänglichen Region des Denkens, in einem seelischen Zustande, der sich an den gewöhnlichen geistigen Normen nicht messen läßt.

Die „Ketzer" können ihrer Sache nicht gewiß sein.

Neben dem „Stolze der Ketzer" verdient in diesen seltsamen Kämpfen der durchgehende Gedanke Luthers Beachtung, daß die von ihm abweichenden Lehrer des Neuglaubens im Innern dennoch von seinem Rechte überzeugt seien, wenigstens von ihren eigenen Lehren keine Gewißheit besäßen, auch nicht besitzen könnten; von Beruf könne keine Rede bei ihnen sein, wohl aber bei ihm sei Beruf, da er die größte Gewißheit genieße. Also hier dieselbe singuläre Streitmanier, dieselbe Selbstberuhigung wie gegenüber den Wortführern des „Papismus", die ja auch sämtlich nach ihm gegen das eigene Gewissen und ohne Beruf redeten.

Das Phänomen ist wohl nicht aus einer von ihm erlogenen Stimmung heraus zu erklären. Dem von Phantasie beherrschten und für seine Sache glühenden Manne wurde es vielmehr wirklich, wie es scheint, allzu leicht, sich aufzureden und immer fester zu glauben, daß die gegen ihn gerichtete Opposition wider das eigene Gewissen der Gegner gehe. Gewisse Anomalien muß man ihm bei seinen Geistesgängen immer zu gute halten.

„Die Lehrer des Glaubens", sagt er mit Beziehung auf die neugläubigen Häretiker, sollten zuerst einmal „sicher sein in Betreff ihrer Sendung. Sonst ist einer dahin. Dies [Gegenargument] hat Ökolampadius getötet. Er konnte nicht die Anfechtung aushalten: Wie, wenn du Falsches gelehrt hättest?" [2] Von Ökolampad weiß Luther des Näheren, daß er selbst im Gebete an der eigenen Lehre zweifelte. Aber, so meint er, wenigstens wenn einer für die Ausbreitung der eigenen Lehre bete, müsse er „aufs allergewisseste sein und nicht also am Wort und der Lehre zweifeln; denn Ungewißheit und Zweifel gehört nicht in die Theologie, sondern man soll es vor Gott gewiß sein". Vor den Leuten freilich, so fährt er mit einer merkwürdigen Einschränkung fort, „soll man wohl bescheiden sein, säuberlich fahren und sagen: Weiß es jemand besser, der tue es; Gottes Wort will ich gerne weichen,

[1] Ebd. 10^2, S. 193 f. [2] Mathesius, Aufzeichnungen S. 83.

da man mich daraus berichten und lehren kann“ [1]. Auf den nämlichen Seiten seiner Schriften, wo er scheinbar solcher demütigen Rücksicht auf andere Raum gibt, bringt er selbst mit den volltönendsten Worten *seine große Sendung* mit ihrem ausschließlichen Charakter den Lesern zu Gehör [2].

Alle Häretiker werden, sagte er einmal, mit der einzigen Frage waffenlos gemacht: „Lieber, ist das auch unseres Herrgottes Befehl [daß ihr so lehret]? Und siehe da, allesamt müssen sie verstummen.“ [3] Nur lügnerischerweise können sie sich der inneren Gewißheit von ihrer Sache rühmen. Da kommt z. B. Campanus: „er rühmt sich, er sei der Sachen ganz und gar gewiß, es könne ihm nicht feihlen.“ „Aber er ist ein verfluchter Unflath und Bube“, schilt Luther, „man soll ihn nur verachten und sobald nicht wider ihn schreiben, so würde er deste kühner, stölzer und muthiger... Da sprach Magister Philipp [Melanchthon]: Sein Bedenken [Vorschlag] wäre, daß man ihn an den lichten Galgen hinge, und solchs hätte er seinem Herrn [dem Kurfürsten] geschrieben.“ [4]

Seine eigene „Gewißheit“ stellt Luther mit Triumphgefühl diesen im Herzen unsichern Widersachern gegenüber: „Ein Jeglicher, der Christi Wort redet, mag frei sich ruhmen, daß sein Mund Christi Mund sei“; ein solcher mag dann kühn seiner Gewißheit vertrauend mithelfen, „daß der Antichrist aus der Menschen Herzen gerissen werde, daß sein Dingk nicht mehr gilt“ [5]. — „Nu werden doch [von mir] aufs klärste aus der Heiligen Schrift die Artikel der reinen Lehre erweiset“, und „doch hilfts nichts bei ihnen, und ist noch nie ein Artikel des Glaubens geprediget, der nicht mehr denn einmal angefochten und widersprochen wäre von den Ketzern, welche doch dieselbe Schrift gelesen, so wir haben“ [6]. — „Summa, ‚es müssen Ketzereien kommen‘ [1 Kor 11, 19], man kanns nicht erwehren; ists doch zur Apostelzeit gewest. Wir haben es nicht besser als unsre Väter; Christus selbst ist ja auch verfolgt worden, ‚ihr sollt es nicht besser haben‘.“ [7] „Kein Ketzer will sich überzeugen lassen. Sie sehen noch horen nichts, wie Magister Stiffel [Michael Stiefel]; der sah mich nicht und hörte mich nicht... Man soll nicht fluchen, schelten etc., viel weniger Ketzerei anrichten.“ [8] — Da wird man verstockt gegen Gott den Heiligen Geist; diese Schwärmer „zweifeln“ nicht einmal, was zu wundern ist, „die stehen fest“. Er habe zum Wiedertäufer Markus [Stübner] warnend gesagt, erzählt er, „er solt sich wol fursehen, das er nicht irret; da sagt er: davon soll mich Gott nicht bringen“ [9].

Kurzum, da seine eigene Sache so sicher und klar, so müssen die, welche ihr nicht beipflichten, und besonders jene Propheten neugläubiger Irrtümer, rein *allen* Glauben über Bord geworfen haben. Zum Beispiel „von Magister Jeckel [Jakob Schenk] halt ich, das er nichts glaube“ [10]. Er, Luther, hat „Gottes Wort allzeit einfältig gelehret; bei dem bleib ich und will mich demselbigen gefangen geben, oder — will ein Papst werden, der weder Auferstehung der Todten noch ein ewiges Leben gläubet“ [11]. Also keine Mitte gibt es zwischen dem frivolsten Unglauben nach römischem

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 17.
[2] Vgl. ebd. Weim. A. 8, S. 684; Erl. A. 22, S. 56.
[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 321. [4] Werke, Erl. A. 61, S. 5.
[5] Ebd. Weim. A. 8, S. 683; Erl. A. 22, S. 52 f.
[6] Ebd. 11², S. 267.
[7] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 323.
[8] Mathesius, Tischreden S. 295. [9] Ebd. S. 317.
[10] Ebd. S. 295. [11] Werke, Erl. A. 61, S. 21.

Muster und dem Gotteswort, wie er es auslegt und glaubt. Mit einem Häretiker will er infolgedessen, stehe er drüben beim Papste oder hüben in seiner Schar, „außer der Schrift nichts mehr zu schaffen haben — *er täte denn Zeichen*".

Wo sind euere Wunder?

Luthers Bestehen auf Wundern zum Erweise der Lehre ist ein anderer Zug am psychologischen Bilde des von Ketzern umringten Inhabers des Wittenberger Tribunals. Wiederholt sah er sich auf diesen Punkt zurückgeführt, um einzuschärfen, was er gegen Münzer und seinen Anhang und andere Prediger im Jahre 1524 gesagt hatte: Man solle sie ihre Sendung mit Zeichen und Wundern bekräftigen heißen, oder ihnen das Predigen wehren; denn wo Gott die ordentliche Weise ändern wolle, tue er allwegen Wunderzeichen dabei[1]. Das Tragische liegt jedenfalls in dem Mute seines Appells an Wunderzeichen gegen die Sektierer. Denn wie schwer, wie wunderlich er sich mit dem eigenen Mangel an Wundern abfand, ist bekannt[2]. Es sei hier nur beigefügt, daß Hieronymus Weller zu erzählen weiß, Luther habe versichert, er hätte zwei große Wunder gewirkt: „Ich erinnere mich noch recht wohl", schreibt Weller, „daß er einmal sagte, er habe niemals in Sinn genommen, von Gott zu bitten die Gabe, Todte zu erwecken und andere Wunderzeichen zu thun, und verzweifelte nicht daran, daß er solches von Gott hätte erlangen wollen; aber er habe es nicht thun wollen, sondern ihm genügen lassen an der reichen Gabe, die Schrift auszulegen; und sagte weiter, *er habe* zwei Todte erwecket, unter welchen Philipp Melanchthon und eine gottesfürchtige Person."[3]

Seinen Sekten und Rotten gegenüber betont Luther freilich auch, daß er selbst nicht auf außerordentliche Sendung Anspruch mache; sie aber gäben eine solche aus, sie müßten sich durch Wunder legitimieren. „Ich hab noch nie geprediget noch predigen wollen, wo ich nicht durch Menschen bin gebeten und berufen; dann ich mich nicht berühmen kann, daß mich Gott ohn Mittel vom Himmel gesandt hat, wie sie thun; und laufen selber, so sie doch Niemand sendet noch ladet, wie Jeremias schreibt [23, 21]; darum richten sie auch kein Gutes an."[4] Er gibt allerdings hier und auch sonst nicht gerne mit Genauigkeit an, von wem man denn eigentlich „gebeten und geladen" sein müsse. Er wechselt auch beständig, wie bekannt, mit der Herleitung seiner Beauftragung, da sie nach ihm bald vom Wittenberger Magistrat, bald von seiner Doktorwürde, bald vom Landesfürsten, bald von den begeisterten Hörern und Lesern seines Wortes herkommt[5].

Sehr ferne von der Welt der Wunder lag sein und der Sekten Auftreten.

---

[1] Ebd. S. 1. [2] Vgl. Bd 2, S. 124 ff 130 f.

[3] Die Erweckung wäre die durch sein Gebet erlangte Genesung aus Todeskrankheit. Über Melanchthon s. Bd 2, S. 132 605. Mit der zweiten Person meinte er vielleicht Mykonius, s. ebd. S. 132.

[4] Brief vom 21. August 1524. Werke, Weim. A. 15, S. 240 (Briefwechsel 4, S. 377 f; Briefe, hg. von De Wette 2, S. 538).

[5] Oben Bd 2, S. 125. Vgl. *diesen* Band S. 731, A. 3.

Luther übersah auch allzusehr in seiner unglücklichen Selbstzuversicht, daß es jenen „falschen Brüdern" im eigenen Hause gar nicht schwer ward, die wunden Seiten seiner Lehre ausfindig zu machen. Er wollte nicht fühlen, mit wie großem Erfolge sie da einsetzten. Solche Kritik war aber ihre stärkste Seite; für den negativen Zweck ersetzte sie die Wunder. Nicht allen katholischen Polemikern ist es gelungen, so klar und schlagend den Widersinn z. B. in Luthers Ansichten über Gesetz und Evangelium nachzuweisen, wie dem Antinomisten Johannes Agricola.

Dafür sah freilich auch Luther mit überzeugtem Blicke, wie ihrerseits die Ketzer nichts Positives von Belang zu bieten vermöchten. Sie waren Zwerge ihm gegenüber. Er warf mit seiner Bibelkenntnis die oft lächerlichen Anwendungen heiliger Texte seitens der Schwarmgeister spielend um. Gegen Zwingli hatte er sehr leicht triumphieren mit seinem Festhalten am Wortsinne des Einsetzungsspruches Christi: „Das ist mein Leib." Überhaupt kräftig kann er dreingreifen, um die Blößen aller „Rotten" aufzudecken. Er enthüllt drastisch, wie aufgebläht ihr Wesen ist, wie tatsächlich Ehrsucht und Eigensinn ihnen blinde Führerschaft bildet, wie wenig Wurzel ihre phantastischen und oft nur auf Umsturz angelegten Theorien im Leben schlagen können. Diese Wahrnehmungen und diese kräftigen Nachweise erheben ihn ohne eigene Wunder in seinen Augen hoch über solche nichtswürdige Lehrmeister, und so wird der Ton, in dem er sie häufig abtut, psychologisch noch erklärbarer.

Zornausbrüche gegen Lemnius und andere.

Es genügte, die, welche er verdammte, zu loben, um seinen unversöhnbaren Zorn hervorzurufen.

Das erfuhr 1538 der Humanist Simon Lemnius (Lemchen) zu Wittenberg, sonst der neuen Lehre sehr befreundet. Vorwiegend Humanist, war er von Melanchthon wegen seines Talentes begünstigt.

Lemnius hatte es unüberlegterweise gewagt, zwei Bücher mit Epigrammen herauszugeben, worin nicht bloß einzelne Wittenberger Persönlichkeiten mit beißendem Spott angegriffen, sondern auch der Erzbischof Albrecht von Mainz, der mächtige Gegner Luthers, gelobt war. Er wollte des Erzbischofs Gunst erwerben, weil er als Dichter eines Mäcenas bedurfte, und hatte ihn unter anderem als „Erhalter des alten Glaubens" hingestellt. Die Zensur der Wittenberger Universität, für die Melanchthon als damaliger Rektor verantwortlich war, schritt zu spät ein. Lemnius wurde zwar von der Universität verhaftet, aber er entkam und floh aus Wittenberg. Am Dreifaltigkeitssonntag, den 16. Juni, verlas Luther von der Kanzel ein Mandat, worin er den Erzbischof Albrecht mit schändlichen Worten herabsetzte und es als Verbrechen des „Erzscham-, Schmach- und Lügenbuches" von Lemnius bezeichnet, daß er „Bischoff Albrecht lobet und einen Heiligen aus dem Teufel machet". Er verkündigte zugleich darin, daß „nach allen Rechten, wo der flüchtige Bube bekommen were, billich den Kopf verloren hette"[1]. Also Lemnius wurde so gut wie vogelfrei

[1] Briefe 6, S. 199 f. Oben Bd 2, S. 617, wo die gemein derben Stellen aus dem „gedruckten Mandat"

erklärt — ehe noch das Gericht, zu dem er umsonst zitiert war, über ihn gesprochen hatte. Am 4. Juli wurde er durch Melanchthon von der Universität auf immer relegiert wegen „Treulosigkeit, Meineid und Schmähsucht“ [1]. Der Meineid bestand darin, daß er sich trotz seiner Pflicht des akademischen Gehorsams durch die Flucht der allzu strengen und unwürdigen Behandlung entzogen hatte, die er fürchten mußte. Die ganze Ausgabe der Epigramme wurde vernichtet.

„Der Teufel hatzt itzt solche Buben“, sagte Luther, „und sonderlich bei den Papisten, durch welche er uns anfichtet und angreift. . . Weil wir Christum predigen lauter und rein, so verfolget er uns, wie er nur kann.“ Den Bischöfen solle man sagen: „Ihr seid vorzweifelte gottlose Buben und Gottes Feinde“, deswegen seien „hier nicht zu leiden, die sie mit ihren Versen und Schriften loben“ [2].

Als Lemnius eine zweite Auflage der Epigramme zu Wittenberg drucken ließ, wurde sie ebenfalls unterdrückt. Sie war um ein drittes poetisches Buch voll starker Invektiven gegen Luther vermehrt und enthielt unter anderem ein berüchtigt gewordenes „Kotgedicht“ auf den an der Ruhr erkrankten Luther. Der Verspottete konnte sich nicht enthalten, gegen Lemnius auch seinerseits ein „Kotgedicht“ anzufertigen. Die empörenden Verse las er seinen Freunden vor, sie wurden durch Lauterbachs Niederschrift der Tischreden bekannt [3].

Lemnius, dessen Lebensgang durch die Rache und den Zorn Luthers zerstört war, schrieb dann noch eine „Apologie gegen das durchaus ungerechte und lügenhafte Dekret“, das die Universität Wittenberg wider ihn veröffentlicht habe unter dem Zwange der Herrschaft und Tyrannei (imperio et tyrannide) Martin Luthers und Justus Jonas. Er blieb der lockere humanistische Schriftsteller, auch seitdem er 1538 in seine Heimat, die Schweiz, zurückgekehrt war und eine Stelle an der Schule von Chur erhalten hatte.

Die obige Apologie wurde zu Köln gedruckt, wie es scheint, noch 1539, aber nur wenige Exemplare blieben, dank der gegen sie aufgewendeten Rührigkeit, erhalten. Erst in jüngster Zeit ist aus einem derselben der vollständige Text wieder bekannt geworden [4], während früher die Protestanten Schelhorn und Hausen nur Bruchstücke der Arbeit mitzuteilen gewagt hatten. In der Schrift wird bittere Klage geführt, daß Luther „ein Pamphlet gegen den Verfasser veröffentlicht hat [jene in der Kirche verlesene Erklärung], in welchem er als Richter und Obrigkeit zugleich ihn verurteile und beschimpfe. „Solche Gewalt in bürgerlichen Dingen“, heißt es, maßt sich dieser Seelenhirt an. Er nimmt den Bischöfen die weltliche Gewalt, er selbst aber übt Tyrannei. Die Anklagen wider Luthers Privatleben, die in der Schrift enthalten, sind grell; sie kommen von einem Manne, der Wittenberg kannte; aber man wird sich zugleich erinnern müssen, daß sie von einem erbitterten Feinde ausgehen [5]. Namentlich

---

[1] Corp. ref. 3, p. 549.

[2] Werke, Erl. A. 60, S. 318 f. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 156 sq.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 139, unter der Überschrift: Dysenteria Lutheri in merdipoetam Lemchen und mit dem Anfang: Quam bene conveniunt tibi res et carmina Lemchen, | Merda tibi res est, carmina merda tibi. Später: Ventre urges merdam vellesque cacare libenter | Ingentem. Facis at, merdipoeta nihil.

[4] Veröffentlicht von Konst. v. Höfler in den Sitzungsberichten der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften 1892, S. 79 f.

[5] S. 123 z. B. hat Lemnius folgende Invektive gegen Luthers Privatleben: Dum se episcopum iactitat evangelicum, qui fit, ut ille parum sobrie vivat? Vino enim cibo-

wird ausgeführt, daß von Luthers schmählichen literarischen Angriffen gegen die Fürsten, wie gegen den Kurfürsten von Mainz, Herabsetzung aller Autorität und Herbeiführung eines Krieges zu fürchten sei, der Deutschland zu Grunde richten werde.

Inzwischen „sitzt Luther", schreibt Lemnius, „wie ein Diktator zu Wittenberg und herrscht; was er sagt, muß gelten" [1]. Er nennt den Gegner den seinen Gelübden untreu gewordenen „Wittenberger Papst" (papa Albiacus).

Um die zornigen Ausbrüche Luthers gegen die „Ketzer" innerhalb seiner Partei nach ihrer psychologischen Seite richtig zu würdigen, ist vor allem bei ihm auch die Wirkung der Furcht vor einem gänzlichen theologischen Zerfalle innerhalb seines Anhanges in Anschlag zu bringen. Er schaute den künftigen Verfall ziemlich bestimmt voraus, wie gezeigt wurde [2].

Er fühlte zugleich tief die offenkundige Schädigung, welche sein Ansehen in den weitesten Kreisen durch diese Widersprüche erfuhr. Dazu kam das herausfordernde und beleidigende Benehmen von manchen dieser Ketzer. Alles das zusammengenommen, begreift man, wie sein nervöses Temperament zu wütenden Äußerungen über ihre „Vermessenheit und Dummkühnheit" [3] kam.

Ein „wüster, halsstarriger Kopf" sitzt dem Rottenmeister auf dem Nacken; dem „sollen die Hörner geschabet werden" [4]. — „Karlstadt und Zwingel fahren unverschämt und trötzlich herfür"; „es ist uns viel daran gelegen, die Rottengeister für Verdampte auszuschreien"; „man unterstehet sich, unsere Lehre zu tadeln; ah, die schändlichen Rotten thun dem Evangelio großen Schaden auch bei frembden Nationen, daher dann die Widersacher uns lästern" [5]. — „Ihr Stolz und ihre Vermessenheit wird sie stürzen." [6]

Fürwahr, sagt er, „Karlstadt hat sich zu Tode gelästert" [7]. — Ökolampad hat an sich den „Fluch" Gottes erfüllt gesehen, „er gehet doch fur Schrecken dahin die andere Nacht, da Zwinglius [zu Cappel] geschlagen wurde" [8]. — Zwingli selbst war ja wie die beiden nur „von höchster Ehrsucht getrieben" [9]. — Egranus (Johannes Wildenauer) war „ein stolzer Esel" [10]. — Butzer ist ein „Wäscher" [11], „ein Bösewicht durch alle Casus, alle Redetheile, alle Regeln der Grammatik; ich trau ihm niemer, denn Paulus sagt [Tit 3, 10] ‚Einen häretischen Menschen sollst du nach der einen und der andern Ermahnung vermeiden'" [12]. — Sebastian Franck ist ein „böser gifftiger Bube und es nimpt mich Wunder, das ihn die von Ulm halten mugen" [13]. „Er richtet nur gern Schaden an, ist unstät und protzt mit Geist, aber seine Frau ist voll des Geistes und die geistert ihm den Geist ein." [14] — Schwenckfeld ist es ebensowenig wert, wie Franck, daß von uns gegen ihn geschrieben wird. „Agricola wird nur von Haß und Ehrsucht gebläht." [15]

---

que sese ingurgitare solet suosque adulatores et assentatores secum habet, habet suam Venerem ac fere nihil prorsus illi deesse potest, quod ad voluptatem ac libidinem pertinet. Vgl. oben Bd 2, S. 226 230 251.

[1] Apologia p. 136.

[2] Siehe oben S. 140—145 204—209. [3] Werke, Erl. A. 61, S. 16.

[4] Ebd. S. 7 f. [5] S. 8 f. [6] S. 17.

[7] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 249. [8] Ebd. S. 239.

[9] S. 167. [10] S. 90. [11] S. 154. [12] S. 253. [13] S. 109.

[14] S. 166. [15] S. 403.

„Gottlos heißt und ist, der Gott verläugnet, welchs die Sacramentirer sind.“ [1] — „Für falschen Brüdern hat man sich am allermeisten zu besorgen.“ [2] — Bei einem solchen „da ist keine Buße; er ist ein kühner, unverschämpter Mensch“ [3]. — „Er bleibt verstockt“, sagt er von einem dieser Ketzer, „und ein verschlagener, tückischer Spötter“; er verrät uns, wie „Judas Christum“ verraten hat [4]. — Von sich selbst versichert er, nicht „aus eigenem Affekt“ zu handeln; „es sei nicht zu dulden, umb der gemeinen Sachen und Kirchen willen, daß der arme elende Mensch [Agricola] darf seine Sache der offentlichen, gemeinen und rechtschaffenen reinen Lehre in unsern Kirchen fürziehen. Er wills allein Alles sein, die Andern sollen nichts sein, und untersteht sich solchs aus lauterm Muthwillen durch eine neue Lehre“ [5].

Den gähnenden Abgrund, der die Ketzer von Luther trennte, und den Haß, den sie wegen ihrer Behandlung trugen, offenbaren die von einem derselben an ihn gerichteten Worte: „Daß des Wittenbergischen Papstes Gebot nicht geachtet wird“, das ist der große Frevel; der Wittenberger setze sich allerdings an die Stelle des Papstes und schenke auch als „neuer Papst“ den Fürsten Klöster und Kirchen; er tue so groß, als wäre er nicht auf gewöhnlichem Wege in die Welt gekommen [6]. Ein anderer schildert den Stolz, mit dem er fordere, daß alle auf ihn sehen und achten, und schließt: „Jetzo rück dich recht im Papststuhl“, du willst ja doch nur „deinen eigenen Gesang hören“ [7].

3. Luthers unsichtbare Kirche, ihre Entstehung und erste Geschichte.

Die Lehre von der Kirche kann in mehrfacher Beziehung als Schlußstein oder Zentralpunkt unter den übrigen theologischen Lehren angesehen werden.

Eine praktische Bedeutung derselben liegt darin, daß sie die Orientierung bietet für jeden, der aus den verschiedenen religiösen Gemeinschaften diejenige ausfindig machen soll, der er sich anschließen muß. Auf das Lehrkapitel von der Kirche griffen in der Regel die Schriften zurück, worin Konvertiten, die seit der Zeit Luthers zum Katholizismus zurücktraten, ihren Rücktritt rechtfertigten [8]. Auf die Lehre von der einen, niemals im Dogma irrenden Kirche beriefen sich die katholischen Schriftsteller im Kampfe mit Luther am häufigsten und mit größter Zuversicht, um auf kurzem Wege ihn des Unrechtes seiner Trennung zu überführen. Sie alle gingen von der alten Definition aus, wonach die Kirche die von Christus auf dem Felsen Petrus gegründete sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen ist, welche dasselbe Bekenntnis des christlichen Glaubens und die Gemeinschaft derselben Sakramente besitzen unter Leitung der gesetzmäßigen Hirten und besonders der Nachfolger des Apostels Petrus.

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 19 f. [2] Ebd. S. 22. [3] S. 24. [4] S. 25.
[5] S. 33. Vgl. oben S. 759. [6] So Th. Münzer, oben S. 638 f.
[7] So V. Ickelsamer ebd. S. 639.
[8] Johann Pistorius z. B., der 1588 zur katholischen Kirche zurücktrat, bezeichnete schon in seinen ersten polemischen Veröffentlichungen gegen das Luthertum die Frage von der Kirche als den „Knotenpunkt des ganzen Spahns“ (d. h. Streites). Sein Gönner, der Markgraf Jakob III. von Baden, erklärte bei seinem Übertritte nach einer Disputation über die Kirche, daß „Lutheri Kirche eine neue Kirche und also die falsche Kirche sey“.

Luther selbst, vollbewußt der entscheidenden Wichtigkeit dieser Lehre, führt die Gegner öfter mit Worten ein, wie: „Sie schreien Kirche, Kirche!“ [1] Bei den Papisten, sagt er, schreie man nur immer Kirche, Kirche, Kirche, und das sei das Haupthindernis der Vereinigung [2]. „Darumb wohl vonnöthen ist, zu erkennen, was die heilige christliche Kirche sei. Wo es die Geistlichen sind mit ihrer Rotten, so hat der Teufel gewonnen, und wir beide, Gott und sein Wort, verloren.“ [3] „Der Papst führt diesen Text [Jo 14, 17: ‚Der Geist der Wahrheit wird bei euch bleiben‘] gewaltiglich und stark. . . Sie sind der Sachen so gewiß geworden, daß sie darauf stehen, wie eine eiserne Mauer. . . Das müssen wir selbst glauben und sagen, daß der Heilige Geist sei bei der Kirche, und daß sie gewißlich auf Erden sei und bleibe.“ [4]

Hat Luther eine sichtbare oder eine unsichtbare Kirche gelehrt?

Unsichtbarkeit der Kirche Luthers.

Betrachtet man die in den vorigen Abschnitten behandelten Tatsachen den von Luther geübten Glaubenszwang und sein Glaubenstribunal betreffend, so scheint allerdings die Frage bald entschieden. Danach wäre in seiner Idee eine äußere Kirchengewalt mit äußeren Normen vorhanden gewesen, eine Gemeinschaft, zu der man nicht gehören konnte, ohne der Lehre eines sichtbaren Hauptes oder einer sichtbaren Körperschaft sich zu beugen. An der Sichtbarkeit dieser Kirche ist nicht zu zweifeln. Deren greifbare gebietende Autorität hält er denn auch den Wiedertäufern entgegen, wenn er z. B. sagt: „Die Anmaßung dieser Fanatiker ist nicht zu dulden, da sie die Autorität der Kirche gänzlich zurückweisen, wollen ihre Kopff allein haben.“ [5] Die begründetsten Lehrsprüche der Besten, klagt er, werden von ihnen verachtet, und nur auf ihre aus Schriftgrübeln hergeholten Meinungen halten sie etwas! Indessen „muß ja doch auf die Kirche sorgfältig Rücksicht genommen werden“ [6].

Trotzdem ist nach Luthers eigentlicher Anschauung, die sich seit dem Jahre 1519 in der Hauptsache immer gleich geblieben, die Kirche wesentlich unsichtbar.

Sie ist keine äußere sinnenfällige Anstalt mit einer von Gott geordneten geistlichen Regierung und Leitung, wie es von den Katholiken seit allen Jahrhunderten gelehrt wird; sondern sie ist die geistige Gemeinde der wirklich Gläubigen, die von Christus allein erkannt sind und die ihn allein als Haupt, Leiter und Lehrer besitzen. Träger des kirchlichen „Amtes“ sollen da sein, aber nur für die Predigt und die Spendung der Sakramente; eine geistliche Autorität mit gesetzgebender und leitender Vollmacht gegenüber den Gläubigen gibt es nicht [7].

---

[1] Werke, Erl. A. 63, S. 415, in der (aus seinen Schriften entnommenen) Vorrede zum zweiten Teile der deutschen Werke. Vgl. Bd 28, S. 64 89.

[2] Opp. lat. var. 7, p. 529. Vorrede zum Dialog des Antonius Corvinus, 1534.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 407; Erl. A. 63, S. 303, in der Vorrede zu Alexius Croßners Sermon von der heiligen christlichen Kirche, 1531.

[4] Werke, Erl. A. 49, S. 163 f. [5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 17.

[6] Ecclesiae ratio diligenter habenda est. Ibid.

[7] An Melanchthon 21. Juli 1530, Briefwechsel 8, S. 128: ein Bischof habe keine kirchliche Gewalt, keine potestas statuendi quidquam . . quia ecclesia est libera et domina.

Bloß der „wahre" Glaube und der Besitz der „rechten" Sakramente machen die Kirche aus. Es ist nach ihm klar, daß die heilige Kirche, an die man glauben muß, „geistlich und nit leiblich sei"; „denn was man gläubt", so fährt er mit seltsamem Grunde fort, „das ist nit leiblich, sondern geistlich. Die äußerlich romische Kirche sehen wir alle, drum mag sie nit die rechte Kirche sein, die gegläubt wird, welche ist eine Gemeine oder Sammlung der Heiligen im Gläuben; aber Niemand sieht, wer heilig oder gläubig sei". So sagt er in der Schrift „Von dem Papsttum zu Rom" wider Alveld zu Leipzig vom Jahre 1520[1].

„Die Kirche ist ganz im Geiste", versichert er im folgenden Jahre, „sie ist eine ganz geistliche Sache."[2] „Christus", sagt er später, wirke „im Geiste, daß man seine Kirche und Bischöfe kaum von ferne ein wenig riechen kann und der Heilige Geist sich so stellet, als sei er nicht da"; die Kirche aber, die so nahe liege, „daß man sie wohl greifen mag", wie die papistische, ist nur die Kirche des Teufels[3]. „Wer wird uns die Kirche zeigen", fragt er, „da sie verborgen ist im Geiste und nur geglaubt wird, wie es ja heißt: ‚Ich glaube eine heilige Kirche'?"[4] „Die Kirche wird geglaubt, aber sie wird nicht gesehen und meistens ist sie unterdrückt und verborgen, unter Schwäche, Kreuz und Ärgernissen."[5] Kurz, wie es ein Dogmatiker des Luthertums ausdrückt, „er redet nur von einer heiligen Kirche oder Gemeinde, deren wahrer und realer Bestand an Heiligen nicht in die Sinne fällt und die deshalb unsichtbar genannt wird"[6]. — Anders kann er ja auch nicht reden, weil bei ihm im tiefsten Grunde der Mangel einer von Gott eingesetzten Hierarchie ebenso wie sein Prinzip von freier Schriftforschung immer mit Notwendigkeit zur Annahme einer unsichtbaren Kirche, die nur in den Herzen aus der Gemeinschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes besteht, zurückführen.

Wenngleich zur Kirche nach Luthers Begriff, wie der gedachte Theologe hervorhebt, sichtbare Elemente gehören, nämlich die objektive Predigt und die Sakra-

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 300 f; Erl. A. 27, S. 107. Vgl. ebd. S. 296 f bzw. 102: die Kirche sei hauptsächlich die „geistliche, innerliche Christenheit", wenngleich sie, wie die Seele mit dem Leibe, auch äußerlich lebe; sie sei „nimmer ohn' Etlich, die wahrhaftige Christen sind". S. 297 f bzw. 103: Sie wird allein von Christus regiert. „Wer kann wissen, welcher wahrhaftig gläubt oder nit?"

[2] Werke, Weim. A. 7, S. 719; Opp. lat. var. 5, p. 309, in der Responsio ad librum Ambrosii Catharini, 1521: Dicet autem, si ecclesia tota est in spiritu et res omnino spiritualis, nemo ergo nosse poterit, ubi sit ulla eius pars in toto orbe.

[3] Werke, Erl. A. 25², S. 440 in der Schrift „Von den Conciliis und Kirchen", 1539.

[4] Werke, Weim. A. 8, S. 419; Opp. lat. var. 6, p. 127, in De abroganda missa privata, 1522: Quis ecclesiam nobis monstrabit, quum sit occulta in Spiritu et solum credatur? Sicut dicimus: Credo ecclesiam sanctam.

[5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 20.

[6] Köstlin, Art. Kirche in Realenzyklopädie für protestantische Theologie 10³, 1901. Köstlin hebt allerdings hervor, weil zur Kirche nach Luthers Begriff die objektiven Gnadenmittel und die äußere Übung derselben gehörten, so sei sie auch sichtbar und an diesen nähmen die Sünder äußeren Anteil. Vgl. Köstlin-Kawerau, Martin Luther 1, S. 300: Luther lehre (gegen Alveld 1520) eine unsichtbare Kirche im Sinne des Bekenntnisses „Ich glaube eine heilige christliche Kirche", also „nicht eine bloße Idee oder ein leeres Luftgebilde, sondern als lebendigen, weit über die römischen Schranken hinausreichenden Inbegriff wirklicher, im Geiste verbundener Persönlichkeiten." Siehe aber unten S. 770.

mente, so bleibt doch nach Luthers Ausdruck die dadurch entstehende „Gemeinde der Heiligen" so sehr Gott allein sichtbar, daß die Kirche bestehen kann, wenn etwa auch bloß „eitel Kind in der Wiege" als wahre Glieder zu ihr gehören[1]. So waren nach ihm ja in der vor seinen Zeiten bestandenen Kirche nur wenige und unbekannte Menschen übrig, die das reine Evangelium bewahrten und deshalb die Kirche aufrecht hielten; einige „Auserwählte kehrten doch wenigstens vor dem Tode notwendigerweise auf den wahren Weg zurück"[2]. — „Solche [vom Heiligen Geist belebte] Leute müssen immer auf Erden sein, und sollten gleich nur zween oder drei oder allein die Kinder sein. Der Alten sind leider wenig. Und welche es nicht sind, die sollen sich nicht fur Christen rechen [rechnen]. Man soll sie auch nicht trösten, als seien sie Christen, durch viel Geplauder von der Vergebung der Sünden und Gnaden Christi."[3]

Insoferne also sichtbare Elemente von Luther anerkannt werden, wurde protestantischerseits gelehrt, Luthers unsichtbare Kirche sei „nicht eine bloße Idee oder ein leeres Luftgebilde"; wenn man aber zugleich aufstellt, die Kirche sei nach Luther ein „lebendiger, weit über die römischen Schranken hinausreichender Inbegriff wirklicher, im Geiste verbundener Persönlichkeiten"[4], so sieht jeder auf den ersten Blick, daß diese Persönlichkeiten zwar rein logisch insofern miteinander verbunden sind, als sich auf alle dieselbe Kategorie des „Gläubigen" anwenden läßt, daß damit aber keine wie immer geartete reale Wechselbeziehung zwischen diesen Persönlichkeiten gegeben ist, mithin von einer „Kirche", d. h. von einer realen, wenn auch unsichtbaren Gemeinschaft, keine Rede sein kann[5].

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 301; Erl. A. 27, S. 108, gegen Alveld.

[2] Vgl. die von Möhler, Symbolik § 49, S. 427, angeführte Stelle aus dem Buche gegen Erasmus De servo arbitrio.

[3] Werke, Erl. A. 25[2], S. 416, „Von den Conciliis und Kirchen".

[4] Siehe S. 769, A. 6.

[5] Man vgl. die theologische Lehre vom Unterschiede zwischen Leib und Seele der Kirche. H. Hurter, Theol. dogm. Comp. 1[11], 1903, p. 259. Tract. III, art. 2. — Es fehlt nicht an protestantischen Stimmen, die sich gegen die Betonung der Unsichtbarkeit der Kirche wenden, womit seit den Tagen Luthers der angebliche Untergang der Kirche im Mittelalter und der Mangel an Zusammenhang der Gründung Luthers mit der Vorzeit gedeckt wurde. „Es ist ein falscher Protestantismus", sagt der bekannte Rechtslehrer Friedrich Julius Stahl, „der da den Zwiespalt in der Kirche und die Abtrennung von der apostolischen Succession und das sporadische Entstehen und Vergehen der Kirche für den der Natur der Kirche als eines unsichtbaren Reiches entsprechenden Zustand hält, der nicht von Schmerz über den Bruch der gottgestifteten Institution der Kirche erfüllt ist." Die lutherische Kirche und die Union, Berlin 1859, S. 287. „Eine unsichtbare Kirche", äußert freimütig der protestantische Theologe Richard Rothe, „ist eine contradictio in adiecto. Man kann für sie schlechterdings keinen Inhalt auffinden, den nicht einer von den beiden Übelständen drückte: entweder, daß zu seiner Bezeichnung der fragliche Ausdruck ganz unpassend, oder daß er in sich selbst kein realer ist. Die Vorstellung ist erst gebildet worden, weil man faktisch den Begriff der Kirche in seiner vollendeten Entwicklung als Begriff der katholischen Kirche aufgegeben hatte." Die Anfänge der christlichen Kirche, Wittenberg 1837, S. 100 f. Von anderer Seite griff Paul de Lagarde einen heute geläufigen Begriff von unsichtbarer Kirche an: „Wer die Religion auf das Heiligtum des Gemütes beschränken zu können meint, der hat nie weder an sich noch an andern Religion erlebt... Auf die Lehre von der unsichtbaren

Kennzeichen der Kirche nach Luther. Der alte Kirchenbegriff in Auflösung.

Bekanntlich erörterten die theologischen Lehrer eifrig die Frage nach den Kennzeichen (notae) der wahren Kirche. Gibt auch Luther solche Kennzeichen an, durch welche man zur Unterscheidung der wahren Kirche Christi von den falschen geführt werden könne?

Allerdings bespricht er dies Thema wiederholt, so sehr auch die Unsichtbarkeit der Kirche jeder Verhandlung über äußere Kennzeichen widerstrebt; er tut es vor allem mit dem Zweck, die Wahrheit seiner eigenen und die Falschheit der katholischen Kirche hervortreten zu lassen. Insbesondere sucht er in der Schrift „Von den Conciliis und Kirchen" (1539), die am ausführlichsten dies Thema behandelt, die Kennzeichen der Kirche festzustellen.

Er fragt also: Wie kann „ein armer irriger Mensch merken, wo solch christlich heilig Volk [nämlich die Kirche] in der Welt ist? Es soll ja in diesem Leben und auf Erden sein... Es muß in dieser Welt sein und bleiben bis zur Welt Ende"[1]. Danach beginnt er auf folgende Weise mit den Kennzeichen:

„Erstlich ist dies christlich heilig Volk dabei zu erkennen, wo es hat das heilige Gottes Wort." Woran das letztere erkannt wird, sagt er nicht, und gerade darauf kommt es an; so viele beanspruchten ja, wie er selber es tat, das reine Wort Gottes zu predigen. Man hielt ihm deshalb entgegen, er weise ein ganz untaugliches Mittel an, wenn er bei der Erklärung dieses ersten Kennzeichens dem suchenden Christen sage: „Wo du nu solch Wort höreſt oder sieheſt predigen, gläuben und bekennen und darnach thun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbs sein muß eine rechte ecclesia sancta catholica, ein christlich heilig Volk, wenn ihr' gleich sehr wenig sind."[2] — Nicht besser schlugen seine theologischen Gegner die andern Kennzeichen der wahren Kirche an, die er in der nämlichen Schrift aufstellt. Als Erkennungsmittel, hob man hervor, müßten sie doch deutlicher als das zu Erkennende sein, sie müßten offen und untrüglich jedem, auch dem Ungebildeten und dem Zweifler, mit ihrem Werte in die Augen springen. Nun unterlagen sie aber selbst, auch unter den von der katholischen Kirche Abweichenden, dem größten Streite.

Das zweite Kennzeichen wäre nämlich „das Sakrament der Taufe, wo es recht nach Christus' Ordnung gelehret, gegläubt und gebraucht wird"[3]. Bei den Zwinglianern und den Wiedertäufern wurde die Taufe, laut ihrem Anspruch wenigstens, ebenfalls recht und sogar allein nach Christus' Anordnung gespendet; und von der päpstlichen Kirche sagt Luther, sie hätte die Taufe immer rein bewahrt. Also auch hier kein klar unterscheidendes Kennzeichen.

Die folgenden Kennzeichen sind nach obiger Schrift Luthers drittens „das Sakrament des Altars, wo es recht nach Christus' Einsetzung gereicht, gegläubt und empfangen wird"; und viertens „die Schlüssel [die Vergebung durch den Glauben], die sie öffentlich brauchen". „Zum fünften kennet man die Kirche äußerlich daran, daß sie Kirchendiener weihet oder beruft oder Aempter hat, die sie bestellen soll." Zum sechsten, „am Gebet, Gott loben und danken öffentlich". „Zum siebenten

---

Kirche folgt ganz folgerichtig die Lehre von der unsichtbaren Religion und auf diese ganz notwendig das Verschwinden der Religion." Deutsche Schriften, Göttingen 1878, S. 118.

[1] Werke, Erl. A. 25², S. 418. [2] Ebd. S. 419. [3] S. 420.

erkennet man äußerlich das christliche Volk bei dem Heiligthum des heiligen Kreuzes, daß es muß alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Übel leiden, wie das Vater Unser betet, vom Teufel Welt und Fleisch, inwendig trauren, blöde sein, erschrecken, auswendig arm, veracht, krank, schwach sein, leiden." [1]

Der scharfsinnige Kontroversist Bellarmin [2] und andere Polemiker vor ihm erörterten alle diese Erkennungsmittel der wahren Kirche und zeigten die Mangelhaftigkeit derselben auf. Wenig Mühe hatte Bellarmin besonders gegenüber dem letzten Kennzeichen, wo es sich um die Leiden handelt, da gerade das Gebiet der inneren Leiden, der Betrübnis und Ängstigung, sagt er, so sehr in Dunkel gehüllt ist, daß man sich nur fragt, wie Luther auf ein solches Kennzeichen habe kommen mögen. Die Antwort auf diese Frage kann erbracht werden. Luther war gewohnt, seine Anfechtungen als Stempel für die Wahrheit seiner Lehre anzusehen, und glaubte, der Teufel, der sie ihm verursache, könne eben nur die Wahrheit damit verfolgen [3]. Seine vermeintlichen Erfahrungen, seine subjektivsten Gedankengänge übertrug er also auf die Lehre von der Kirche; ein neuer Beleg für die schon gemachte Wahrnehmung, wie sehr seine theologischen Aufstellungen ein Widerhall seines Innenlebens sind, statt aus den objektiven Lehren der Offenbarung hervorzugehen. Die Idee, die Kirche müsse krank, schwach, blöde, verachtet erscheinen, lag ihm übrigens auch darum nahe, weil sein Evangelium nicht die moralischen Wirkungen aufwies, die er wünschte, und weil er die innere Zerfahrenheit in seinen Gemeinschaften und den Mißbrauch evangelischer Freiheit vergebens bekämpfte.

So kam es sogar, daß er um so lieber von jenem oben ausführlich behandelten phantastischen Plane sprach, eine „Sammlung der ernsten Christen" vorzunehmen, d. h. ausgesonderte Gemeinden der wahrhaften Gläubigen durch Namensunterschrift der einzelnen sich bilden zu lassen, unter denen die Idee der Kirche endlich doch zur Geltung kommen sollte und auch der Bann gehandhabt würde [4].

Die sieben Kennzeichen der Kirche waren übrigens in dem Augsburger Bekenntnisse von 1530 in zwei zusammengefaßt: reine Lehre und richtige Sakramente, und so blieb es in den symbolischen Schriften des Luthertums. Luther gibt dagegen kein Merkmal der Kirche aus der Reihe der im altkirchlichen Glaubensbekenntnis (Constantinopolitanum) bezeichneten an, „während doch alle alten Konzilien darauf bestanden, durch diese Kennzeichen, und besonders durch die Eigenschaft als ‚apostolische Kirche', von allen Sekten unterschieden zu werden" [5].

In der Tat die von den katholischen Lehrern im Anschluß an das Altertum aufgestellten Kennzeichen „einig, heilig, katholisch, apostolisch" sind klar, in die Augen springend und durchschlagend bei der Frage des Zweifelnden: Wo ist die Kirche? Apostolisch muß sie sein, weil sie mit den Aposteln in ununterbrochenem historischem Zusammenhang verbunden sein soll; katholisch wegen ihres universalen Daseins in der ganzen Welt; heilig nach Ziel und Mitteln, auch wegen der Pflege der christlichen Tugend durch ihre Anhänger im ganzen genommen und wegen der höheren Gnadengaben, die immer ihren Weg durch die Jahrhunderte beleuchten; und einig, d. h. einzig der Zahl nach und einig durch innere Einheit, nämlich des Glaubens und des Bekenntnisses, der Liturgie und der Sakramente, endlich des Charakters als Anstalt oder Gesellschaft, worin die von Gott gesetzte geistliche Obrigkeit

---

[1] S. 421 ff.

[2] Controversiae ed. Colon. 2, 1615, l. 3. De ecclesia militante p. 65 sq.

[3] Oben S. 641 ff. [4] Vgl. besonders oben S. 111 ff. [5] Bellarmin l. c. p. 65.

regiert und die übrigen gehorchen. In letzterer Beziehung ist nach katholischer Anschauung die Kirche eine „vollkommene Gesellschaft" (societas perfecta), und sie ist vor aller Welt sichtbar, wie die festgegründete leuchtende „Stadt auf dem Berge" (Mt 5, 12), worin die Kirchenväter beständig ein Bild der Kirche fanden [1], sie ist ein Bau, der sich auf Felsengrund erhebt, eine Schafherde, die sich um den Hirten schließt, beides gleichfalls vom göttlichen Stifter gebrauchte Vergleiche für seine als sichtbare Anstalt zu hinterlassende Kirche, die er auf Petrus als Felsen baute (Mt 16, 18), und worin dessen Nachfolger das unsichtbare Haupt, das er selber ist, für alle Zeiten vertreten sollen.

Wenn sich nun Luther auf die vier genannten eigentlichen Kennzeichen der Kirche nicht berufen mochte, so besaß er dafür seine Gründe. Welche Einheit konnte er der geschlossenen Einheit der katholischen Kirche unter ihrem Papste entgegenstellen? Die Apostolizität als lebendiger Zusammenhang mit den Aposteln Christi mangelte seinem Werke so sehr, daß er erklärte, schon kurz nach der Apostel Zeit sei die Lehre, wie er sie einführe, erloschen gewesen. Katholizität, im Sinne des Eigenschaftswortes katholisch oder allgemein, in Anspruch zu nehmen, daran konnte er erst recht keinen Augenblick denken. Nur die Heiligkeit gibt er im Grunde nicht auf trotz jener Schwierigkeiten, welche dem Kenner seiner Geschichte bekannt sind. Er stützt sich eben darauf, daß das Vorhandensein der Heiligkeit bei wenigen genüge.

Immerhin muß der Nachdruck, den er fast bei jeder Gelegenheit auf die Heiligkeit der Kirche legt, mit Anerkennung hervorgehoben werden. Alle Kennzeichen läßt er gewissermaßen in diesem einen gipfeln; denn die sieben oben genannten Merkmale bezeichnet er als das siebenfache „Heiligthum, dadurch der Heilige Geist das heilige Volk Christi heiliget" [2].

„War es ihm auch unmöglich", sagt mit Recht Johann Adam Möhler, „die Kirche als eine lebendige Anstalt auffassen zu lehren, in der der Mensch heilig wird, so behielt er doch die Betrachtungsweise von ihr bei, daß sie aus Heiligen bestehen soll... Das Innere der Kirche [die Dogmatiker nennen es ihre Seele, im Gegensatz zu dem Äußeren, dem Leibe] tritt überall hervor; und daß noch niemand sich des wahren Bürgertums im göttlichen Reiche erfreuen kann, wenn er nur äußerlich der Kirche angehört, nicht in den Geist Christi eingedrungen ist und dessen belebende Kraft an sich wahrgenommen hat, ist [von ihm] recht lobenswert bezeichnet. Auch ist [nach Luther] nicht zu zweifeln, daß Christus seine Kirche mittels derjenigen in siegreicher Kraft erhält, die in seinem Glauben leben." [3]

Diese wahrhaft Gläubigen sind nach Luthers Lehre so sehr die alleinigen Träger der sichtbaren Kirche, daß die Bösen, die ungläubigen, die scheinheiligen Christen, welche sie nur dem Hohne und Spott ihrer Feinde preisgeben, gar nicht zur Kirche gehören [4]. Sie sind bloß dem Namen nach Kirchenmitglieder, in Wirklichkeit sind sie nicht Christen (S. 770) [5].

---

[1] Die Stellen bei Hurter (s. S. 770, A. 5) p. 227.

[2] Werke, Erl. A. 25², S. 434. [3] Symbolik § 49, S. 424 f.

[4] Vgl. Apol. conf. Augustanae art. 7. Müller-Kolde[10] S. 153.

[5] Die Kirche ist ihm ja nach seiner Erklärung der betreffenden Artikel des Symbolums „die Gemeine der Heiligen, d. i. eine Gemeine, darin eitel Heilige sind", nicht aber ist sie etwa die Gemeine aller Getauften. Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 257 278.

Er kann das von Jugend an ihm eingepflanzte richtige Gefühl doch nicht leicht verlieren, daß wer fromm und gottgefällig sein will, es durch die rechte Kirche werden muß. „Beten wir also in der Kirche", ladet er sogar ein, „beten wir mit der Kirche und für die Kirche."[1] Die Kirche wäre nach ihm die geistliche Eva, so aus der Seite Christi genommen ist; eine reine Jungfrau, ein Leib mit Christus, herrlich und groß vor Gott, das vornehmste Werk Gottes, vor Gott teuer, köstlich und hoch geachtet usf.[2] Die schönen Aussprüche, in welchen die katholischen Mystiker die Kirche besonders ihrer „Seele" nach gepriesen haben, klingen also auch bei ihm fort — aber nur als ein frommer, wenn man will, sehnsuchtsvoller Hall.

Denn es ist nicht zu leugnen, daß er bei solcher scheinbar innerlichen Auffassung der Kirche deren Wesen dennoch gänzlich verflüchtigt hat.

Ja gerade eine falsche Verinnerlichung, auf die er sich vor allem stützt, trug zur Verflüchtigung bei, d. h. seine Lieblingsidee, daß die wahrhaft Gläubigen unmittelbar von Gott über das äußere „Wort" belehrt werden. Eine äußere kirchliche Lehrnorm, eine Kirche als Anstalt mit eigener kirchlicher Gewalt, gibt es mit nichten. Die nach Luther so heilige Kirche wird deshalb bei ihm unfaßbar, ein Wasser, das ohne Behälter zerfließt. Sehr milde drückt dies Julius Köstlin aus: „Wichtige Fragen und Probleme waren bei diesem Kirchenbegriff überhaupt noch zu lösen, haben sich mit ihm erst erhoben und durchdringen seither die kirchliche und theologische Bewegung." „Gewisse Hauptfragen, auf welche schon die reformatorische Auffassung der Kirche hintreiben mußte", wurden von Luther und seinen Freunden „nur erst sehr ungenügend erfaßt und erörtert". Zu diesen rechnet Köstlin die Fragen, welche nach richtiger Schätzung geradezu über das Wesen der Kirche entscheiden: Wie weit ist Reinheit der Lehre nötig, um zur Kirche zu gehören, wie weit sind überhaupt Dogmen auszuprägen, wie weit verpflichten die vorhandenen alten Bekenntnisschriften des Protestantismus, wie weit sind die Prediger daran zu binden, und wo endet schließlich die Lehrfreiheit, mit der Luther doch begonnen hat?[3] Trotz der Unfertigkeit und des ungenügenden Charakters seiner Lehre von der Kirche, stand doch Luther unerbittlich auf dem Satze: Außer der Kirche kein Heil[4]. Er wendete bezüglich desselben nicht die Einschränkung an, die dem Katholiken als Lehre seiner Kirche geläufig ist. Denjenigen, welche die Kirche unverschuldeterweise nicht kennen, verschließt die katholische Kirche nicht die Hoffnung auf das Heil, wenn sie sonst rechtschaffen sind; sie weiß, daß Gottes Gnade auch in Seelen, die außerhalb der Kirche stehen, den zum Heile notwendigen Glauben wirken kann. Luther gesteht allerdings, wie gesagt (S. 770), einigen Mitgliedern der alten Kirche das Heil zu, wenn sie sich zuletzt auf lutherische Weise an Christus angeschlossen

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 21.

[2] Siehe die in Werke, Erl. A. 66, S. 440 ff vorkommenden Stellen.

[3] Art. Kirche, Realenzyklopädie für protestantische Theologie 10^3, 1901, S. 337 349.

[4] Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 262, wo aus Werke, Erl. A. 9^2, S. 285 f angeführt wird: „In ihr muß ein jeder sich finden lassen, und derselben eingeleibt sein, wer da will selig werden und zu Gott kommen und wird außer ihr Niemand selig."

hätten[1]; er betont auch, den verstorbenen „wackeren Männern aller Völker" sei bei Christi Höllenfahrt durch dessen Predigt das Heil gebracht worden[2]; aber nicht einmal ein wahrer allgemeiner Heilswillen Gottes für die in oder außer der Kirche Befindlichen ist nach ihm vorhanden[3].

Im Obigen wurde Luthers Auffassung von der Kirche als Ganzes und ohne Rücksicht auf Ursprung und Fortbewegung betrachtet. Die Aufmerksamkeit muß sich nunmehr der Genesis und geschichtlichen Entwicklung seines Gedankens zuwenden.

Entstehung und früheste Entwicklung der neuen Kirchenidee.

Ein beachtenswerter psychologischer Prozeß begleitet Luthers Kirchenidee von ihrem Anfange an.

Man weiß, daß er, als er schon lange in seiner falschen Ansicht von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein und den damit zusammenhängenden Irrtümern befangen war, doch noch nicht daran dachte, sich von der kirchlichen Gemeinschaft zu trennen oder den Begriff der Kirche zu bestreiten. Erst als die alte Kirche nicht zu seiner neuen Lehre herübertrat, sondern sie streng zu verurteilen sich anschickte, entschloß er sich unter großem inneren Kampfe zur Losreißung; und eben um diesen Schritt bei sich zu rechtfertigen und nach außen zu decken, bildete er seine neuen Ansichten über Wesen und Begriff der Kirche nach und nach aus (vgl. Bd 1, S. 260 ff).

Bezeichnenderweise bereitet sich seine neue Kirchenidee zuerst vor in seinem Sermon über die Kraft des päpstlichen Bannes, den er im Sommer 1518 lateinisch und im folgenden Jahre deutsch erscheinen ließ. Naturgemäß mußte er sich da schon mit der Frage nach den Wirkungen einer voraussichtlichen Exkommunikation auseinandersetzen. Er kam dabei zu dem falschen Satze, der in der Bulle Exurge Domine vom 16. Mai 1520 unter seinen 41 Irrtümern zensuriert wurde: „Die Exkommunikationen sind nur äußere Strafen und berauben den Menschen nicht der gemeinsamen geistigen Gebete der Kirche."[4] Er steigerte nicht lange nachher, seinem Temperamente folgend, das Urteil gegen die Exkommunikation bis zu dem paradoxen Ausspruch, der gleichfalls unter den verurteilten steht: „Die Gläubigen muß man belehren, daß sie den Bann mehr lieben als fürchten."[5]

Je mehr er den kirchlichen Sinn verlor und je größere Herrschaft er dem Weltgeiste gewährte, desto mehr fühlte er sich in seiner anwachsenden falsch-mystischen und erregten Stimmung dazu hingezogen, der äußeren gottgesetzten Autorität des alle verpflichtenden Lehramtes der unfehlbaren Kirche und dem in Aussicht stehenden Banne die angeblich sein Gewissen zwingende Autorität der eigenen privaten Meinung entgegenzusetzen.

Schon als er am 25. Juli 1518 zu Dresden war und ihm dort seine (daselbst wohl nur noch unvollständig bekannte) Wittenberger Predigt über den Bann zum Vorwurf gemacht wurde, scheint er eine gefährliche und drohende Sprache über die

---

[1] Köstlin a. a. O. S. 269. [2] Ebd. S. 169.
[3] Oben Bd 1, S. 549 f 565 ff.
[4] Prop. 23. [5] Prop. 24.

höchste Autorität in der Kirche geführt zu haben. Hieronymus Emser, der damals mit ihm stritt, schreibt ausdrücklich, er habe erklärt, nichts nach des Papstes Bann zu fragen [1].

Einige Wochen später aber, am 1. September, meldet Luther selbst bereits aus Wittenberg seinem Oberen Staupitz von eben diesen Streitereien: seine Überzeugung gebe ihm recht, die Wahrheit sei für ihn, „Christus lebt und regiert gestern und heute und in Ewigkeit"; ferner sagt er ihm, er habe in seinen „Resolutionen" und in seinen Antworten an Prierias eine freie, die Römlinge reizende Sprache geführt und sei bereit, ja wünsche den unverschämten Römern eine noch stärkere deutsche Antwort zu geben im Dienste Christi, des Hirten des Volkes. „Zweifle nicht, mit Freiheit werde ich die Forschung im Worte Gottes und dessen Erklärung fortsetzen, ohne die Zitation [nach Augsburg] zu fürchten." [2]

Während der Verhandlungen vor Cajetan zu Augsburg kann man noch besser verfolgen, wie sich wiederholt die Idee an ihn herandrängt, es bestehe nur eine geistige Kirche, und er würde, selbst wenn er sich von der kirchlichen Obrigkeit durch Auflehnung gegen den Bann abrisse, in dieser verbleiben.

Nach der Rückkehr aus Augsburg war es dann, wo er in den geistig erhitzten Tagen seiner Appellation „vom Papst an ein allgemeines christliches Konzil" an der Wende der Jahre 1518 und 1519 den „Antichrist", der zu Rom herrsche, entdeckte [3]. Damit unterdrückte er in sich schlechthin jeden Rest von Achtung gegen die Autorität der bestehenden Kirche und ihres Hauptes [4]. Man sieht ihn bei dieser Entdeckung gleichsam mit den Finsternissen ringen, in denen er seinen Geist einhüllt. In seinem Brief an den Vertrauten Wenzeslaus Link vom 11. Dezember 1518 hört man ihn von dem Gären in seinem Geiste reden, von Geburten, die kommen wollen und die zeigen werden, daß bisher von ihm mit dem Streit nicht einmal ein ernster Anfang gemacht war; er „ahnt" damals, daß der vom Apostel Paulus gekennzeichnete Antichrist (2 Thess 2, 3 ff) zu Rom sitze und schlechter als der Türke hause [5]. Zu Anfang des Jahres 1519 kündigt er seinen Freunden mit verhaltener Stimme den bevorstehenden Krieg gegen alle päpstlichen Satzungen an [6].

So muß er also schon vor der Disputation von Leipzig mit seiner neuen Idee von der Kirche sich beschäftigt haben.

Aber erst bei der Disputation selbst tritt er, durch Eck ins Gedränge gebracht, mit der Verleugnung des Primates und zugleich mit dem neuen Begriffe einer unsichtbaren, durch keine geistliche Obrigkeit geleiteten Kirche öffentlich hervor [7]. Er bekämpft in der Disputation am 4. Juli und den folgenden Tagen die göttliche Einsetzung der päpstlichen Gewalt, behauptet, auch ökumenische Konzilien könnten

---

[1] Siehe Bd 1, S. 301 f.

[2] Briefwechsel 1, S. 224.

[3] Oben Bd 2, S. 116 ff.

[4] Und doch versichert er später Colloq. ed. Bindseil 1, p. 15, gerne den Papst anerkannt zu haben, also seine Lehre von der Kirche preiszugeben bereit gewesen zu sein, modo evangelium docuisset, d. h. wenn der Papst ihm in der Rechtfertigungslehre beigestimmt hätte. Ja Ende Februar 1519 erklärt er in dem „Unterricht auf etliche Artikel" (s. unten S. 784) „um keinerlei Sünd oder Uebel" dürfe man ein Schisma anfangen. Werke, Weim. A. 2, S. 72; Erl. A. 24², S. 10. Vgl. W. Walther, Für Luther, 1906, S. 20.

[5] Briefwechsel 1, S. 316.

[6] An Spalatin 14. Januar 1519, Briefwechsel 1, S. 352, mit dem Zusatz: Non ligat nec nocet ira Decretalium, quando tuetur misericordia Christi.

[7] Werke, Weim. A. 2, S. 183 ff. Opp. lat. var. 3, p. 296 sqq.

irren, und erklärt am 6. Juli, das Konstanzer Konzil habe tatsächlich geirrt bei seiner Verwerfung jener Lehre des Huß, welche lautet: „Es gibt eine heilige allgemeine Kirche, welche ist die Gesamtheit der Erwählten."

Bei der Zurechtlegung der Idee der Kirche nach seinem eigenen Bedürfnisse war er mithin auf die *hussitische Theorie* von den Vorherbestimmten als den einzigen Kirchengliedern gekommen. „Luther fand hierin seine eigene Auffassung vom Wesen der Kirche, wonach einerseits zur Teilnahme an ihr die Unterwerfung unter Rom nicht gehört, anderseits nur echte Christen und Heilsgenossen ihre wahren Glieder sind."[1] In den Resolutionen oder Erläuterungen zu den Leipziger Thesen, die er gleich nach der Disputation Ende August herausgab, beharrt er dann bei der Erklärung, auch ökumenische Konzilien hätten geirrt, und zwar, so fügt er bei, auch in den wichtigsten Glaubensfragen. Er meint seltsamerweise trotzdem nicht fürchten zu dürfen, daß die Kirche vom Geiste Christi verlassen worden, denn unter der Kirche sei weder der Papst noch ein Konzil zu verstehen[2]. Sein neuer Kirchenbegriff liegt hier zu Grunde. Zugleich verbindet sich mit demselben die neue Idee von der Heiligen Schrift als alleiniger Glaubenslehrerin, zu der er sich wohl auch schon länger hingezogen fühlte[3]. Er behauptet in den genannten Resolutionen: „Der Glaube entsteht auf *keine äußere Autorität* hin, sondern durch den Heiligen Geist wird er im Herzen erzeugt, wenngleich der Mensch durch das Wort und das Beispiel zu demselben bewegt wird."[4] Wo man Luthers Lehre glaubt, ist überall die Kirche[5].

Die päpstliche *Bulle von* 1520 verurteilte unter den ausgewählten Propositionen Luthers den Angriff auf den Primat und die Konzilien, während sie seine in der Entwicklung begriffene Lehre von der Kirche in denselben nicht berücksichtigte. „Der römische Papst, der Nachfolger Petri", heißt der 25. unter den zurückgewiesenen Sätzen, „ist nicht Statthalter Christi über alle Kirchen der ganzen Welt, von Christus selbst im hl. Petrus eingesetzt", und der 29.: „Es ist offener Weg gegeben, die Autorität der Konzilien zu beseitigen, ihren Handlungen frei zu widersprechen, ihre Dekrete abzuurteilen und *zuversichtlich*

---

[1] Köstlin-Kawerau 1, S. 250. — Andere Erklärungen Luthers aus dieser Zeit müssen nach obiger, den alten Kirchenbegriff umstürzender Theorie beurteilt werden und konnten höchstens minder Einsichtige täuschen; so sein pathetischer Satz in der Erklärung zum Galaterbrief: „So weit, so breit, so tief wie nur möglich unterscheide ich zwischen der römischen Kirche und der römischen Kurie." „Sie sollen wissen, daß sie irren, wenn sie schreien, ich hielte nicht mit der römischen Kirche; ich, der ich so rein liebe nicht allein die römische, sondern die ganze Kirche Christi." Comment. in ep. ad. Gal. ed. Irmischer 3, p. 134 sq. Vgl. W. Walther, Für Luther, 1906, S. 24.

[2] Werke, Weim. A. 2, S. 399 404 ff 427 429; Opp. lat. var. 3, p. 240 244 sqq. 281 284. Köstlin-Kawerau 1, S. 255 f.

[3] Für die frühere Zeit vergleiche man die Stelle in der Schrift Freiheit des Sermons M. Luthers päpstlichen Ablaß belangend, von 1518, Werke, Weim. A. 1, S. 384; Erl. A. 27, S. 12: „Wenn schon so viel und noch mehr tausend, und sie, alle heiligen Lehrer, hätten dies oder das gehalten, so gelten sie doch nichts gegen einen einigen Spruch der heiligen Geschrift, als St. Paulus Galat. (1, 8) sagt: ‚Wenn auch gleich ein Engel vom Himmel' usw."

[4] Werke, Weim. A. 2, S. 431; Opp. lat. var. 3, p. 287.

[5] Ebd. S. 183 ff bzw. 296 sqq (These 13).

auszusprechen, was immer als wahr erscheint, sei es von irgend einem Konzil gebilligt oder zurückgewiesen." [1]

Der Urheber solcher alle kirchliche Ordnung auflösenden Sätze mußte sich mit der Freiheit des Schrifterklärens zu beruhigen suchen.

Für sich und zugleich für alle, die ihm folgen wollten, stellte er also, weit hinausgehend über die anfänglich von ihm aufgeworfenen Fragen von Rechtfertigung, Gnade, Ablaß usf., in klarster und entschiedenster Aussprache die subjektive Auslegung des geschriebenen Wortes Gottes über alle Tradition und über alle Aussprüche eines lebendigen kirchlichen Lehramtes. Begreiflich wird, warum er hierbei vor allem für sich selbst unmittelbare Erleuchtung durch den Geist Gottes zum Verständnis der Bibel beanspruchen mußte [2]; auf keine andere Weise konnte er vor sich und der damaligen Menschheit das Wagnis legitimieren, dem ungeheuern Gewichte einer Kirche von anderthalbtausendjähriger Vergangenheit, die ihm ihre göttlichen Verheißungen vorhielt, sich entgegenzusetzen. Zugleich erkannte er, daß es notwendig sei, die Gabe jener Erleuchtung in irgend einem Sinne zu verallgemeinern; er erklärte also alle gläubigen und andächtigen Bibelleser einer gewissen Inspiration teilhaftig; alle werden nach ihm vom Geist unmittelbar, ohne äußere verpflichtende Kirchenlehre in die Wahrheit eingeführt, wenngleich die Erstlingsoffenbarung ihm allein zukommt [3].

Damit war, indem die Subjektivität oder vielmehr die vollendete Willkür zum Prinzip erhoben wurde, der Begriff einer mit der authentischen Auslegung der Lehre beauftragten Kirche bis in seine tiefsten Lebensadern zerstört.

Ehe darzustellen ist, wie nun Luther trotz der proklamierten schrankenlosen Freiheit dennoch irgend eine Kirche zum Ersatze beizubehalten suchte, sei hier erinnert an einige bisher noch nicht genannte von seinen Aussprüchen über die Erleuchtung des Individuums durch Gott, eine Anschauung, die immer wieder ein Mysterium scheinen möchte, die aber zum Wesen des gläubigen Luthertums gehört. Sie war für die neue Lehre von der unsichtbaren Kirche eine ganz unentbehrliche Stütze [4].

Zufolge seinen nach der Leipziger Disputation veröffentlichten „Resolutionen" wird ohne Dazwischenkunft der Autorität der Kirche oder einer äußeren verpflichtenden Lehre jeder einzelne, indem er von oben Gewißheit erhält, aus dem Evangelium zum Glauben geboren. Satan und alle Ketzer, erklärt er mit seiner Kraftsprache, hätten keine gefährlichere Meinung ausfindig machen können als die katholische über das Verhältnis der Kirchenautorität zum Bibelwort, die er hinwieder so entstellt,

---

[1] Denzinger-Bannwart, Enchiridion p. 259.

[2] Möhler, Symbolik § 44, S. 399, erinnert mit Recht daran, daß Luther überhaupt „anfänglich von der Anwendung menschlicher Tätigkeit ganz hinwegsah und alle seine Gedanken, Urteile und Schlüsse in Bezug auf göttliche Dinge ebenso sehr für Wirkungen ausschließender göttlicher Tätigkeiten hielt, als sein das Reich Gottes betreffende Wollen". Vgl. oben S. 632 ff 650 ff.

[3] Vgl. Bd 2, S. 699 ff: „Bibelwort und Geist"; S. 702 ff: „Die Erfahrung durch den Geist". Bd 1, S. 631: „Der Erstling des Geistes."

[4] Oben S. 719.

als setze sie den Papst schlechthin über das geschriebene Wort und über Gott selbst [1]. Die katholische Kirche ist hiervon mit ihrer Lehre, daß die Autorität der Kirche den rechten Sinn der Heiligen Schrift bewahre und dem Gläubigen zugleich die Bezeugung für die Echtheit und göttliche Inspiration der heiligen Bücher vermittle, himmelweit entfernt. — Gerade in den Resolutionen zur Leipziger Disputation wagt sich denn auch Luther an den Jakobusbrief mit jenem wegwerfenden Urteil heran: der Stil desselben bleibe weit unter der apostolischen Majestät und lasse sich mit dem paulinischen in keiner Weise vergleichen. Es ist, als hätte er sobald wie möglich der Welt den Beweis liefern sollen, wie schwer es sei, auf der von ihm mit seiner Kirchenidee betretenen schiefen Ebene zum Stillstand zu kommen. Die „Freiheit", die er zum Grundsatz erhoben, beginnt bereits ihm seine eigene neugewählte Grundlage selbst, die Bibel, aufzulösen und zu zerstören.

Indessen der unbeschränkten Freiheit, sich in Betreff des Bibelsinnes allein vom Heiligen Geiste aus der Bibel belehren zu lassen, gibt er nicht lange danach auch in seinen Schriften „Vom Papsttum" gegen Alveld und „Von der babylonischen Gefangenschaft" 1520 Ausdruck.

In der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft" lehrt er: die Gläubigen, die sich dem Geiste Gottes ergeben und ihn durch das „Wort" auf sich wirken lassen (er nennt sie die Kirche), erhielten durch denselben Geist ein untrügliches Gefühl, eine Inspiration für die Beurteilung der Lehre, einen Sinn, der nicht andemonstriert werden könne, der aber unbedingte Gewißheit schaffe. Es verhalte sich damit ähnlich, wie Augustinus einmal von der Wahrheit sagte, die Seele werde von ihr so ergriffen und hingenommen, daß sie mittels derselben über alles urteilen könne und doch nicht aburteilen könne über die Wahrheit selbst, sondern mit untrüglicher Gewißheit sie für die Wahrheit anerkennen müsse [2]. Auch die Evidenz gewisser mathematischer oder philosophischer Grundwahrheiten zieht Luther hier zum Vergleiche herbei. Dadurch gewinnt es fast den Anschein, als schließe er das, was oben willkürliche Freiheit genannt wurde, dennoch in der Bibelauslegung aus, weil ja die Annahme jener logischen und zwingenden Wahrheiten, die er als Beispiel anführt, vom Geiste mit Notwendigkeit geschieht. Allein das ist nicht der Fall, die Willkür bleibt, denn man erinnere sich, welche weite Tür durchaus der Täuschung auf diesem Gebiete der Inspiration von ihm geöffnet wird. Zwischen der bunten Illusion, die tatsächlich als Folge eintrat [3], und ungebundener Willkür gibt es kaum einen erkennbaren Unterschied.

Wenn er lehrt, daß in jede einzelne Christenseele die Erkenntnis der religiösen Wahrheit sich als die Frucht einer von Gott gewirkten unmittelbaren Gewißheit einsenke, so muß man, um diese Anschauung begreiflich zu finden, sich andere von seinen Lehrpunkten vor Augen halten, vor allem seine Ansicht von dem Unvermögen des Menschen zu allem Guten, von der Verrottung seiner höheren Erkenntnis, von seiner Unfreiheit und völligen Passivität gegenüber der Alleinwirksamkeit Gottes. Möglich aber war sie bei einem Geiste, wie der seinige, vor allem darum, weil er sie eben zur Rechtfertigung seines Angriffes auf den Kirchenbegriff und zur Verteidigung seiner vorgeblichen Gewißheit notwendig brauchte.

---

[1] Köstlin-Kawerau 1, S. 256, aus Werke, Weim. A. 2, S. 430; Opp. lat. var. 2, p. 285.

[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 349. Augustinus redet aber nicht von den Wahrheiten im einzelnen, insbesondere nicht von den höher liegenden und schwer erkennbaren Wahrheiten, sondern von dem Charakter der Wahrheit im allgemeinen.

[3] Siehe Bd 2, S. 712 ff: „Die innere Erfahrung und die äußere Uneinigkeit."

Das allgemeine Priestertum brauchte er ebenso als eine Stütze seiner Kirchenidee. Dieses Priestertum mit dem Rechte des Urteils über die Lehre, wie er es in seinen Schriften „An den deutschen Adel" und „Von der Freiheit eines Christenmenschen" aufstellt, entsprang als Folgerung aus obiger Inspirationslehre und aus seiner Tendenz der eigenen Losreißung von der katholischen Weltkirche. Es bescherte allen die vollendete Unabhängigkeit in geistiger und kirchlicher Beziehung [1].

Zeitlich folgt auf genannte Schriften seine „Antwort auf das Buch des Catharinus" 1521. Indem er darin wieder ausführlich von der Kirche und von Christus, dem geistlichen unsichtbaren Felsen, handelt, auf dem allein sie (ohne Petrus und seine Nachfolger) gebaut sei, weshalb sie auch nur ein geistliches, unsichtbares Wesen habe, betont er aufs neue die Fähigkeit und das Recht aller Gläubigen im einzelnen, gegen jede Lehrautorität die Stimme des Heiligen Geistes zu hören, der im Evangelium zu ihrem Innern spreche und der so die wahre Kirche gebäre, ernähre, erziehe, stärke, waffne und erhalte. Hier ist er aber doch schon mehr bemüht, die Kirche zugleich in die Sichtbarkeit herabzuziehen, da sie, wie er hervorhebt, sichtbare Elemente besitze, die Taufe, das Abendmahl und das Evangelium. Welche Erleuchtungen aber von dem direkten Wehen des Heiligen Geistes gespendet werden konnten, zeigen in demselben Werke seine weit ausgesponnenen, mit biblischen Texten ausgestatteten Lehren, daß der päpstliche Antichrist in dem göttlichen Worte vorhergesagt und bis ins einzelne mit seinem Aussehen und Wirken geschildert sei [2].

In der Schrift „Von Menschenlehre zu meiden", vom Jahre 1522, die noch mit dem Geiste der damals von ihm verlassenen Wartburg getränkt ist, schärft er dann mit seinen früheren Sätzen übereinstimmend ein: „Es muß ein iglicher allein darumb gläuben, daß es Gottes Wort ist, daß er inwendig befinde, daß es Wahrheit sei, ob schon ein Engel vom Himmel und alle Welt dawider predigt." — Die weitere Schrift „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen usw." von 1523 sollte der ungebundenen Geistesfreiheit dienen, wohlverstanden nur im Interesse der Entfernung der päpstlich gesinnten Geistlichkeit, denn von irgend einer gegen Luther zu wendenden Freiheit, von einem Recht zur Beurteilung und Verurteilung der neuen Lehre Luthers konnte keine Rede sein. Er geht hier und noch mehr in der verwandten noch im gleichen Jahre veröffentlichten Schrift „Von Einsetzung der Diener der Kirche" wieder von dem allgemeinen Priestertum aus; dieses sei mit dem geistlichen Stande in der Papstkirche nicht vereinbar; es befähige jeden zum selbständigen Entscheide über die Lehre gemäß der Schrift; wer in der Kirche Gottes aber öffentlich predige, tue dies nur anstatt der andern und auf deren Befehl; also kein Prediger solle in einer Gemeinde sein, ohne daß diese ihn wolle und, durch die Salbung des Geistes belehrt, seine Lehre gut befinde. Ein Christ könne auch, führt er weiter aus, sei es unter bisher Ungläubigen, sei es mitten unter andern Christen vermöge seines einfachen Christenberufes seine Mitmenschen das Evangelium lehren; jeder einzelne dürfe, wenn er den ordentlichen Lehrer irren sehe, ohne eine Berufung auftreten und lehren, wie

---

[1] Vgl. Möhler, Symbolik § 46, S. 409, wo er folgende Stelle aus Luthers Schrift De captiv. babylon. anführt: Christianis nihil nullo iure posse imponi legum, sive ab hominibus, sive ab angelis, nisi quantum volunt; liberi enim sumus ab omnibus.

[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 398. Die Schrift steht Werke, Weim. A. 7, S. 704 ff; Opp. lat. var. 5, p. 286 sqq.

der Apostel Paulus sage (1 Kor 14, 30), „wenn eine Offenbarung einem andern geschieht, so schweige der erste“ [1].

Wie wird man aber im Innern gewiß genug, um so auftreten zu können? „Dann kannstu der Sachen gewiß sein, wenn du frey und sicher schließen kannst und sagen, das ist die rechte und lauter Wahrheit, darauf will ich leben und sterben, und wer anders lehret, er heiße und sey wer er wolle, der ist verflucht.“ [2]

Hier wäre jedes Wort verloren, wenn man zeigen wollte, daß dies den Leichenstein für den schon aufgelösten Begriff der Kirche bedeutete.

Sehr befremdend, ja verblüffend wirkt übrigens der scharfe Gegensatz zu Luthers späterer Stellung, mit der sich die früheren Blätter beschäftigt haben (S. 723 732 742). Dort eine erstarrte, in die Wittenberger Lehre gebannte Zwangskirche, hier, in der Zeit der Jugendentwicklung des Luthertums, eine überwuchernde und aller Möglichkeit kirchlicher Ordnung hohnsprechende Freiheitsfülle des Individualismus.

Nur die Träume eines Idealisten und Stürmers gleich ihm konnten in diesem Individualismus, wo jeder Lehrer und Priester ist, etwas anderes als das Chaos sehen.

Es waren doch eigentümliche, niemals zu erfüllende Voraussetzungen, die Luther hier macht, so sehr er auch selbst auf die eigene Offenbarung vertraute; es sollten nicht nur fortwährende Illusionen ausgeschlossen sein, sondern auch alles, wie er sagt, namentlich bei zu ertragendem Widerspruche „sittig und fromm“ geschehen! Hier erscheint er, wenn er wirklich überzeugt redet, fast nur als ein Klosterbruder, der von der Menschheit, wie sie ist, nichts weiß. Jedoch selbst in weltfremden Klostermauern hätte der größte Enthusiast sehen müssen, daß es auf solche Weise nicht zur Bildung einer Gemeinschaft von Gläubigen auf Erden oder etwas Ähnlichem wie eine Kirche kommen konnte.

Man begreift indessen leicht, um oben Gesagtes mit Möhlers Worten zu bestätigen, „wie die vorgelegte Lehre in Luther entstehen konnte, ja entstehen mußte: Da er die Autorität der bestehenden Kirche gegen sich hatte, mußte er sich unmittelbar auf die Auktorität des in ihm wirkenden Gottes stützen... Er sah keinen andern Ausweg, als die Berufung auf eine unsichtbare innere Bevollmächtigung“ [3] — und diese, so mußte oben beigefügt werden, machte er dann in entschlossener Weise gleich auch zum System für die andern Gläubigen. „Er begabt in echt demagogischer Weise durch die ekelhafteste Volksschmeichelei einen jeden Christen für sich mit einer Vollkommenheit, deren Begriff auch schon durch einen ganz seltenen Blick, den der Unbefangene in sein eigenes Innere wirft, lügengestraft wird.“ [4] Ihm, dem Erleuchteten (S. 778, A. 2), „schwammen die Vorstellungen von Heiliger Schrift und

---

[1] Werke, Weim. A. 12, S. 169 ff; Opp. lat. var. 6, p. 494 sqq. De instituendis ministris ecclesiae.

[2] Vgl. die von Möhler, Symbolik § 45, S. 405, A. 2 angeführten Stellen, besonders die Worte über die persönliche Erleuchtung: Christianus ita certus est, quid credere et non credere debeat, ut etiam pro ipso moriatur, aut saltem mori paratus sit. Ein priesterliches Lehren desselben dürfe nicht wundernehmen; cum verbum Dei hic luceat et iubeat, simul necessitas animarum cogat.

[3] Symbolik § 45, S. 409. [4] Ebd. § 45, S. 406.

Lesen der Heiligen Schrift ganz unterschiedslos ineinander über, und der Satz kam zum Vorschein, sie sei die Richterin in Glaubensstreitigkeiten." [1] So zeichnet der tiefblickende Verfasser der Symbolik den Vorgang.

In der Tat die von Luther gegen die katholische Anschauung von der Kirche aufgestellte Lehre von der Heiligen Schrift als alleiniger Richterin hat irgend eine Bedeutung nur bei der Annahme von der unmittelbar gewiß machenden göttlichen Erleuchtung.

Es war ja ganz richtig von Luther zu sagen: die Heilige Schrift ist die Quelle der Heilslehre. Aber etwas anderes war die Behauptung: Sie ist die Richterin bei Bestimmung, welche Heilslehre darin ist. Zu der letzteren Behauptung gelangte er nur, indem er die unmittelbare Tätigkeit Gottes in den Geistern zur Erkenntnis des richtigen Schriftsinnes annahm. Ganz seltsam wurde infolgedessen häufig in seinen Äußerungen über die Heilige Schrift das eine mit dem andern vertauscht, das äußere Buch mit der inneren Erkenntnis desselben, indem, wie Möhler sich ausdrückt, „das unmittelbare Übergehen ihres Inhaltes auf den Leser ganz kindlich angenommen wird" [2]. Selbst Köstlin steht nicht an, diese Konfusion, wenn auch schonend, hervorzuheben: „Bei Luther", sagt er, „zeigt sich ein Ineinanderfließen von reinem Worte und reiner Lehre an vielen Stellen." [3]

Luthers weitere Stellung zum Kirchenbegriff. Die Einwürfe.

Fortan blieb tief gewurzelt in Luthers Geist die Idee von einer Belehrung des Individuums durch Gott, und zwar einer Belehrung, die unfehlbar immer die Richtung auf seine eigenen Hauptartikel hin besitzen und die lutherische Kirche schaffen werde [4].

Es ist nicht nötig, diese Idee durch alle einzelnen Schriften zu verfolgen. Zunächst sei eines merkwürdig kriegerischen Ausspruches gedacht, mit dem er noch gegen Ende seines Lebens sein ganzes Auftreten wider den Papst und die alte Kirche unter Berufung auf jene Anschauungen zu rechtfertigen weiß, zu einer Zeit, wo er doch längst über die Wirkungen der Freiheit des Urteilens, die er gestattete, enttäuscht sein mußte und wo er diese Freiheit in Ketten schlug. Die Idee pulsiert in seinem Doppelwesen immer fort.

Im Buche „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" führt er einmal die dem gemeinsamen Gebete geltenden Worte Christi an: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen." [5] Aus denselben will er merkwürdigerweise ableiten, „daß auch zween oder drei, in Christus Namen versammelt, eben alles Macht haben, was St Petrus und alle Apostel". Und sofort erklärt er ganz nach seiner alten Weise die zwei und drei, ja auch einen einzigen Menschen, der durch Christus erleuchtet sei, als unabhängige Lehrer, der ganzen Kirche ebenbürtig, ja in gewissen Fällen derselben übergeordnet. „Daher ists kommen", sagt er, „daß oft ein Mensch, der an Christum gläubt, einem ganzen Haufen wider-

---

[1] § 44, S. 399. [2] Ebd.

[3] Art. Kirche, Realenzyklopädie für protestantische Theologie 10^3, S. 337.

[4] Vgl. Möhler, Symbolik § 49, S. 427: „Er verlangte mit der Betrachtungsweise, die er von sich selbst, als einem göttlich inspirierten Evangelisten, gewonnen hatte, ganz übereinstimmend, daß die bei ihm von Innen als Gottes Stimme nach Außen vorgedrungene Lehre gerade auch nur wieder von den Seinigen nacherzeugt werden dürfe."

[5] Mt 18, 20. Daß sich die Stelle auf das gemeinsame Gebet bezieht, zeigt V. 19.

standen hat, . . wie die Propheten den Königen Israel, Priestern und allem Volk widerstunden [und wie vor allem er selbst der ganzen Kirche widerstanden hat]. Kürzumb, Gott will unverbunden sein an der Menge, Größe, Höhe, Macht und was persönlich ist bei den Menschen; sondern will allein bei denen sein, die sein Wort lieben und halten, und solltens eitel Stallbuben sein. Was fragt er nach hohen, großen, mächtigen Herrn? Er ist der Größest, Höhest und Mächtigst allein."[1] So nimmt er also gewissermaßen die Würde Gottes für ein Auftreten, wie das seinige, in Anspruch und kleidet seine ganze Lebenstätigkeit aufs neue in die eines Propheten, der sich über die höchste Hierarchie hinaussetzen durfte; nur daß er einen ähnlichen hohen Beruf allen Gläubigen und jedem Stallbuben je nach Umständen anheimgibt.

Welcher Platz war also in solchem System für eine Kirche auf dieser Welt möglich, die irgendwie mehr als ein Phantom sein sollte? Es liegt auf der Hand, daß sie sich gänzlich in das Reich der Unsichtbarkeit zurückzieht. Als sie sichtbar wurde und die unten zu betrachtende Gestalt annahm, konnte man dies fast als eine Paradoxie ansehen.

Bei der Dehnbarkeit und Unbestimmtheit von Luthers Lehren über die Kirche ist nicht zu wundern, daß seine Anhänger bis heute uneinig sind, *ob er überhaupt eine „Kirche" gewollt habe oder nicht?*

Ein bekannter Dogmatiker des Luthertums gibt mit ziemlich klaren Worten zu, daß Luther das Problem der Kirche ungelöst zurückgelassen habe; er sagt, daß erst in der Zeit nach den Reformatoren sich „wichtige Probleme" erhoben in Bezug auf den von Luther versuchten Begriff der Kirche[2]. Eine andere theologische Feder führte in jüngerer Zeit in einer protestantischen Zeitschrift die Behauptung aus, daß Luther keine „evangelische Kirche" hinterlassen habe. „Die Reformation", hieß es, „war eine Befreiung der Christenheit von der Kirche. . . Die große antikirchliche Tendenz hat Luther nie verleugnet. . . Er hat die Fürsorge für das lautere Evangelium in die Hände der bürgerlichen Obrigkeit gelegt. *Es sollte nicht mehr bestritten werden, daß Luther und die Reformatoren nicht die Gründer der evangelischen Kirchen gewesen sind*, und daß sie sich das Dasein des Protestantismus als ein kirchenloses gedacht haben. Der Begriff der Kirche muß nur streng genommen werden: Man darf darunter nicht die Gemeinde oder das Volk Gottes oder eine Gesinnungsgemeinschaft oder das Königreich Christi verstehen, sondern einen selbständigen Komplex von Rechtsordnungen des religiösen Lebens, eine eigene Veranstaltung zur Pflege besonderer Anliegen der religiösen Gemeinschaft in geschichtlich gegebenem Umfange." Da sei nun die „Erscheinung, daß drei Jahrhunderte nach Luther in dem Mutterlande der evangelischen Predigt als die eigentlichen offiziellen Vertretungen des Protestantismus fest konsolidierte, staatsähnliche kirchliche Rechtskörper dastehen, *eine der überraschendsten Paradoxien der ganzen Kirchengeschichte*"[3].

---

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 188.

[2] So Köstlin in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie 7², S. 716. Nicht in der 3. Aufl.

[3] Die christliche Welt, hg. von Rade, 1902, Nr 38. Man vgl. auch die Äußerungen von *Hermelink*, man müsse erst „zu einem Einverständnis kommen über Luthers Kirchen-

Man braucht nicht einmal so weit zu gehen, es ist auch praktisch nicht nötig, den Ausdruck evangelische „Kirche" oder „Kirchen" nur mit Anführungszeichen zu benutzen, wie es protestantischerseits bisweilen geschieht, indem man den ganz uneigentlichen Sinn des Wortes Kirche in der lutherischen Auffassung hervorheben will. Das liegt auf der Hand, daß von einer Konsequenz der Ideen und Ziele Luthers in Bezug auf die Kirche nicht die Rede sein kann. Der Subjektivismus hat ihn in dieser Hinsicht zur äußersten Verschwommenheit und Halbheit gebracht.

Öfter führt man in katholischen dogmatischen Werken Ausarbeitungen von Luther aus den Jahren 1519 und 1520 an, die doch noch damals von seiner positiven Überzeugung, daß eine Kirche und sogar im alten katholischen Sinne anerkannt werden müsse, Zeugnis geben sollen. Aber mit Unrecht. Es sind diplomatisch abgefaßte Schriftstücke mit solchen Ausdrücken, daß auf dieselben nicht zu bauen ist. Sie bilden keinen Einwurf gegen das oben Dargelegte.

Das eine ist Luthers „Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen worden", vom Ende Februar 1519, also einer Zeit, da er den Antichristen zu Rom bereits entdeckt hatte[1]; das andere ist betitelt „Protestation und Erbieten", vom Sommer 1520, und geht mit unverkennbarer Absichtlichkeit unmittelbar der Verkündigung des römischen Bannes voraus[2]. In dem ersteren Schriftstück, das auf Miltitzens Veranlassung entstanden ist, rühmt er, allerdings, was die römische Kirche betrifft, daß in ihr „Sankt Peter und Paul, 46 Päpste, darzu viel hunderttausend Martyrer ihr Blut vorgossen", daß sie von Gott vor allen andern geehrt sei, und daß man vermöge der christlichen Liebe und Eintracht auch trotz ihrer gegenwärtigen Schäden sich nicht von ihr abtrennen dürfe; jedoch über „die Gewalt und Ubirkeit romisches Stuels" will er sich nicht äußern, „dann daran der Seelen Selickeit gar nichts gelegen"; Christus habe seine Kirche vielmehr auf Liebe, Demut und Einigkeit gegründet, und wegen der Einigkeit sollen auch die päpstlichen Gebote befolgt werden. Damit will er bewiesen haben, daß er „der römischen Kirche nichts nehmen will"[3].

Noch unannehmbarer redet er in der andern oben genannten Schrift, will sich aber auch in ihr noch „als ein untertäniger gehorsamer Sohn der heiligen christlichen Kirchen" bekannt haben[4]. Der Umstand, daß ihm dies damals ohne Zweifel noch viele Kurzsichtige in jenem kritischen Momente seines Ausschlusses aus der Kirche geglaubt haben, mußte der Bewegung zu mächtiger Förderung gereichen.

Bezüglich der Veränderungen in Luthers Lehrweise sei hier beim Übergange vom Kapitel der unsichtbaren zum Kapitel der sichtbaren Kirche eine allgemeine Bemerkung gestattet.

---

begriff" (oben Bd 1, S. 411) und von Troeltsch, bei einem Individualismus, wie demjenigen des ursprünglichen Luther, verliere „die Kirche .. als absolute objektive Autorität ihren Sinn" (2, S. 13).

[1] Werke, Weim. A. 2, S. 69 ff; Erl. A. 24^2, S. 5 ff.

[2] Ebd. 6, S. 477 ff; 9, S. 302 ff bzw. 12 ff.

[3] Ebd. 2, S. 72 f bzw. 24^2, S. 10 f.

[4] Ebd. 6, S. 480 bzw. 24^2, S. 13. Die Wendung fehlt bezeichnenderweise in dem hs. Entwurf. Werke, Weim. A. 6, S. 303 f; 9, S. 476 f.

Die gegen ihn gerichteten Vorwürfe, daß er ehedem vielfach anders gelehrt habe als später, wehrt er leichten Kaufes ab mit der Versicherung, immer besser die Wahrheit erkannt zu haben. Auf gleiche Weise suchen auch seine Verteidiger den betreffenden Anklagen der Polemiker zu entgehen. In dem Wechsel und der Veränderlichkeit liegt nun allerdings ohne Zweifel ein stark belastendes Moment. Aber man wird es nicht übertreiben müssen mit Bezug auf die allmähliche Abschwenkung Luthers von der katholischen Lehre, als sei nämlich ein so großer Selbstwiderspruch darin zu finden, daß er anfänglich noch katholische Elemente vertritt, die er später preisgibt.

Luther gibt vollauf zu, daß er nur nach und nach gründlicher stürmte.

Als ihm König Heinrich von England Widersprüche zwischen früher und jetzt bezüglich der Lehre von Papsttum und Kirche vorhielt, berief sich Luther 1522 in seiner „Antwort auf König Heinrichs Buch" frischweg auf die bessere Belehrung, die er später und nur nach und nach gefunden habe: „Ich wußte noch nicht, daß das Pastthumb wider die Schrift wäre... Nu hatte mir Gott einen fröhlichen Geist geben, der ließ sich [durch die Gegner] verachten und sie stürmen... Damit drungen sie mich hinein, daß ich je länger je mehr Lügen fand, .. bis daß sichs funden hat durch helle Schrift von Gottes Gnaden, daß Papstthumb, Bißthumb, Stift, Klöster, Hohenschulen mit aller Pfafferei, Müncherei, Nonnerei, Messen, Gottesdiensten eitel verdampte Secten des Teufels sind... Daher ist kommen, daß ich meine erste Bücher habe durch die letzten müssen strafen und widerrufen." [1] Er will auch, fügt er ironisch bei, widerrufen, was er im Buch Vom babylonischen Gefängnis bereits gesagt, daß das Papsttum ein starker Raub des Nimrod sei, was den Lügenkönig von England, selbst seines Landes Dieb, beleidigt habe. Er schreibt also, und hieran erkennt man Luthers wahre Stimme: „Ich sollte gesagt haben [d. h. ich hätte sagen müssen]: Das Papstthumb ist des obersten Teufels giftigster Greuel, der auf Erden kommen ist." [2]

Die obigen Darlegungen über Luthers unsichtbare Kirche sind allerdings den größten Schwierigkeiten ausgesetzt infolge des Wechsels in Luthers Anschauung selbst. Man stößt auf eine wahre Klippe, wenn man die tatsächliche Weiterentwicklung seiner Lehre betrachtet. Denn die unsichtbare Kirche stellt sich immer klarer als eine sichtbare dar. Sie ist es, während sie immer noch die Prädikate fortsetzt, unsichtbar zu sein.

4. Die sichtbar gewordene Kirche, ihre Ausgestaltung.

Was hat Luther, seitdem es auf die Organisation der neuerstandenen Gemeinden im Kreis des „Evangeliums" ankam, von der Natur der Kirche bekannt? Wie hat er deren Idee ausgestaltet?

Hier kommen, was das Dogmatische betrifft, vor allem die authentischen, öffentlich angenommenen Erklärungen über die Lehre von der Kirche innerhalb der aufwachsenden neuen Gemeinschaft in Betracht. Die älteste liegt vor in

[1] Ebd. 10, 2, S. 232 bzw. 28, S. 350.

[2] Ebd. S. 232 bzw. S. 351.

den von Luther verfaßten Schwabacher Artikeln von 1529[1], wo es im zwölften Artikel heißt:

Es ist „kein Zweifel, es sei und bleibe auf Erden eine heilige christliche Kirche bis an der Welt Ende, wie Christus spricht Matthäi 28, 20... Solche Kirche ist nichts anderes, denn die Gläubigen an Christum, welche obgenannte Artikel und Stuck [des Schwabacher Bekenntnisses] halten, glauben und lehren und daruber verfolgt und gemartert werden in der Welt. Denn wo das Evangelium gepredigt wird und die Sakramente recht gebraucht, da ist die heilige christliche Kirche, und sie ist nicht mit Gesetzen und äußerlicher Pracht an Stätt und Zeit, an Person und Gebärde gebunden." — „So hat", heißt es bei Köstlin-Kawerau, „die evangelische Idee der Kirche zum erstenmal und für immer den Ausdruck in den grundlegenden Bekenntnissen des Protestantismus erhalten, freilich unter Identifizierung des Glaubens an Christus mit dem Glauben ‚genannter Artikel und Stücke'."[2]

In der „Augsburgischen Konfession" vom Jahre 1530, „welches Bekenntnis" nach Luther „bis zum Ende der Welt und zum jüngsten Gerichtstag dauern muß"[3], heißt es: „Die Kirche ist die Versammlung der Heiligen (congregatio sanctorum), in welcher das Evangelium richtig gelehrt und die Sakramente richtig gespendet werden."[4] Die Apologie dieser Bekenntnisschrift enthält die Sätze: „Die Kirche ist nicht bloß eine Gesellschaft von äußeren Dingen und Riten, wie andere Anstalten, sondern hauptsächlich ist sie die Gesellschaft des Glaubens und des Heiligen Geistes in den Herzen. Sie besitzt aber äußere Kennzeichen, an denen sie zu erkennen ist, nämlich die reine Lehre des Evangeliums und die dem Evangelium Christi entsprechende Spendung der Sakramente."[5] Vom „Kirchenregimente" endlich sagt die Augsburgische Konfession: „Vom Kirchenregimente wird gelehrt, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder die Sakramente reichen soll ohne ordentlichen Beruf"; wozu die Apologie der Konfession des näheren beifügt: „Die Kirche hat Gottes Befehl, daß sie soll Prediger bestellen."[6]

Über das Kirchenregiment enthalten sodann die Schmalkaldischen Artikel vom Jahre 1537/38, die ebenfalls zu den symbolischen Schriften gehören, folgende Darlegung: „Die Kirchen müssen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordinieren; und solche Gewalt ist der Kirche eigentlich von Gott gegeben .., wie denn in der Not auch ein Laie einen andern absolvieren und sein Pfarrherr werden kann... Die Worte Petri: ‚Ihr seid das rechte Priestertum' betreffen eigentlich die rechte Kirche, welche, weil sie allein das Priestertum hat, auch die Macht haben muß, Kirchendiener zu wählen und ordinieren. Solches zeuget auch der gemeine Brauch der Kirchen."[7]

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 86 ff; Erl. A. 24², S. 337 ff. Corp. ref. 26, p. 151 sqq. Kolde, Die Augsburgische Konfession S. 123 ff.

[2] Bd 2, S. 179. [3] Vgl. Möhler, Symbolik § 49, S. 428, A.

[4] Confessio August. art. 7. Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirchen, hg. von Müller-Kolde S. 40.

[5] Apol. confess. art. 7. Symbolische Bücher S. 152.

[6] Art. 14. Symbolische Bücher S. 42.

[7] De potestate et iurisdict. episcoporum (von Melanchthon). Symbolische Bücher S. 341 f.

Als Vorstehendes niedergeschrieben wurde, ja auch schon als Melanchthon die Confessio Augustana verfaßte, hatte die neue Kirche bereits längst, obwohl ihrem Begriffe nach unsichtbar, eine äußere staatliche Konstruktion erhalten. Die Unsichtbarkeit wird aber dennoch im obigen Schwabacher Artikel betont durch die Ablehnung von äußeren Einrichtungen und Gesetzen, soferne diese ja zu ihrem Wesen nicht gehören sollen; ebenso in der Konfession und deren Apologie, die von der (geistigen) Herzensgesellschaft des Glaubens und von der Versammlung der (unerkennbaren) Heiligen sprechen.

Indessen die Sichtbarkeit, wie sie von den Schmalkaldischen Artikeln so stark hervorgehoben wird, war ein unumgängliches praktisches Bedürfnis und eine Folgerung des ganzen von Luther unternommenen Werkes.

Dazu lag zunächst die Notwendigkeit in dem Amte, von dem in den beiden zuletzt angeführten Stellen geredet wird, d. h. dem Amt von Kirchendienern, die im Namen der Gemeinde predigen und die Sakramente spenden sollten; wobei man beachte, daß die Sakramentsspendung nach Luthers Lehre wesentlich mit dem Predigen zusammenfiel, weil die Sakramente nur durch den Glauben des Empfängers wirksam sind, und der Spender nichts anderes im Grunde tut, als daß er durch das Wort des Glaubens, welches das sichtbare Sakramentszeichen begleitet, den Empfänger geeigneter macht, die Gnade aufzunehmen. Das Amt selber wird nicht durch ein Sakrament gespendet, wie in der alten Kirche durch die Priesterweihe, sondern, wie Luther lehrt, „es soll und kann im Grunde die Weihe nichts anders sein, soll es recht zugehen, denn ein Beruf oder Befehl des Pfarrampts oder Predigtampts". Bei den Papisten sei durch die Weihen „Taufe und Christus geschwächt und verdunkelt" worden. „Wir wollen geborene Pfaffen sein und heißen." „Durch die heilige Taufe sind wir zu rechten Pfaffen in der Christenheit worden, wie uns St Petrus nennt: ‚Ihr seid das königliche Priesterthum.'" [1] Diener des Wortes war die richtig gewählte Bezeichnung für die im Namen der Gesamtpriesterschaft, d. h. des Volkes, fungierenden Amtsträger.

Fragte es sich aber, wie die Amtsträger oder Prediger einzusetzen seien, so stand man sofort bei einer sichtbar werdenden Kirche, aber ohne Papst und Hierarchie.

Es darf daran erinnert werden, daß Luthers Plan anfänglich darauf zielte, die entstehenden Gemeinden sollten den Prediger, als einen in ihrem Namen und ihrer Vollmacht fungierenden, auch selbst aus ihrer Mitte aufstellen oder nach eigener Wahl anderswoher kommen lassen. So war ihnen scheinbar auch die Kontrolle seiner Lehre am sichersten garantiert. Die Verhängung von kirchlichen Strafen überließ er zunächst, und noch in seiner „deutschen Messe", der Gemeinde der Gläubigen [2]. Die Gedanken von einer kirchlichen Jurisdiktion der Gemeinde erhalten sich bei ihm auch später. Selbst die Lossprechung von Sünden wird den Gläubigen nach seiner bleibenden Anschauung zu teil in dem durch der

[1] Werke, Erl. A. 31, S. 348 f. Von der Winkelmesse und der Pfaffenweihe, 1533.
[2] Ebd. Weim. A. 19, S. 75; Erl. A. 22, S. 230.

Kirche und Brüder Dienst zugesprochenen Worte der Absolution, wie aus Gottes eigenem Munde (vorausgesetzt nur die geschehene Erweckung des Glaubens bei den Büßenden)[1]. Auf der Macht der Gemeinden sollte sich nun auch die äußere Einrichtung derselben mit Amtsdienern und Oberamtsdienern, eine Art Bischöfe, basieren, wenigstens kam es bei ihm zu platonischen Vorschlägen dieser Art. Über die unabhängige Gemeindeordnung, die er 1523 in seiner lateinischen Schrift an die Böhmen „Von der Einsetzung der Diener der Kirche" entwirft, wurde schon oben gehandelt[2].

Aber die vielen Mißstände, die sich bei der Selbständigkeit der Gemeinden herausstellten und herausstellen mußten, nötigten ihn bald, sich um eine mehr sichere äußere Gestaltung des „Amtes" umzusehen. Das Phantom einer gläubigen Geistesgemeinschaft, eines „Bruderbundes" ohne gesellschaftlichen oder anstaltlichen Zusammenhang und ohne durchgreifende Lenkung ließ sich auf keine Weise durchführen.

Als einziger Helfer erschien nach dem Obigen der Staat[3].

An dessen festes Gefüge sich anklammernd, konnte die religiöse Neuerung hoffen, das Konventikelwesen und die Pulverisierung der auf den erwähnten haltlosen Prinzipien erbauten Gemeinschaften zu überwinden. Der Zug zum Staate aber wurde durch die Gegenwehr gegen die schwärmerische Wiedertäuferei mächtig gefördert, denn diese Sekte bedrohte die Ordnung in den Gemeinden sowohl durch ihre Ausschreitungen als durch die lästige Konsequenz, mit der sie, von den Lehren Luthers ausgehend, auf Individualisierung drang und deshalb auch das „Amt" in lutherischem Sinne verleugnete. Ebenso nun wie Luther in der Zeit nach dem Auftreten der Wiedertäufer wegen ihrer subjektiven Schwärmerei mehr und mehr statt des inneren Wortes das äußere betonte, nämlich das geschriebene Wort Gottes und die Übereinstimmung in dessen Erklärung, so legte er auch, durch sie veranlaßt, weit größeren Nachdruck als früher auf das „Amt" und auf die äußere Vertretung der durch den Glauben unsichtbar geeinten Kirchenglieder mittels der „berufenen" Träger des Amtes.

So gestaltete sich die Kirche, deren Unsichtbarkeit und reine Geistigkeit von Luther so gerne betont worden, mit der Zeit immer mehr zu einer sichtbaren und konkreten, wenngleich sie ein mit dem Staate enge zusammengewachsenes Wesen blieb. — Übrigens sind schon in den früheren Anschauungen Luthers über die Kirche gewisse Fäden zu erkennen, die zu der sichtbaren Kirche als schließlichem Ergebnis hinüberführten. Es waren Gedanken aus seiner ehemaligen katholischen Zeit, und sie wirkten mächtiger nach, als er glaubte.

---

[1] So in der Schrift „Von den Schlüsseln", 1530, Werke, Weim. 30, 2, S. 435 ff; Erl. A. 31, S. 126 ff. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 222 f.

[2] Siehe Bd 1, S. 419. Über Luthers anfängliches Gemeindeideal ebd. S. 413 f 420; Bd 2, S. 18 20; über die Unmöglichkeit der Ausführung dieses Ideals ebd. S. 21; über die Idee von der Sonderkirche der wahrhaft Gläubigen Bd 3, S. 111 ff; über den Übergang zur Idee von der Volkskirche ebd. S. 119 ff; wie letztere von Schwenckfeld kritisiert wurde ebd. S. 136 f; deren innere Notstände ebd. S. 141 143.

[3] Vgl. Bd 2, S. 21 f und oben S. 120 151 ff, besonders 482 ff: „Der Staat und das Staatskirchentum", S. 492 ff: „Der Fürst absoluter Patriarch."

Schon von einer Darlegung im Buche De servo arbitrio vom Jahre 1525, die in die Zeit nach dem Auftreten der subjektiven Schwärmerei der Wiedertäufer gehörte, sagt Möhler mit Recht: „In dieser Stelle werden die Geistlichen als Repräsentanten der Kirche aufgefaßt, die demnach eine ganz sichtbare ist und, den Glauben der unsichtbaren bekennend, ihr Bewußtsein aussprechend, einen bestimmten Lehrbegriff hat, den sie durch ihren Klerus verteidigt und als den Ausspruch der Heiligen für den wahren und irrtumslosen hält. Die sichtbare Kirche erscheint mithin als Aus- und Abdruck der unsichtbaren.“ [1]

Aber bereits auch in seinen Büchern gegen Alveld und gegen Catharinus war er einzuschärfen bemüht, die Kirche, die er lehre, sei eine wirkliche, in der Welt gegenwärtige, im Fleische lebende Gemeinde, nur meinte er, sie sei nicht an bestimmte Orte und Personen gebunden [2]. Unbeständigkeit und Verworrenheit ist eben hier wie in andern Punkten eine untrennbare Eigenschaft seiner Lehre.

Es ist denn auch erklärlich, wenn von seinen katholischen Gegnern wie Friedrich Staphylus die Schwenkung von der unsichtbaren zur sichtbaren Kirche stark hervorgehoben wird. Staphylus nennt die bleibenden Befürworter der Unsichtbarkeit die Invisibiles, nämlich die Flacianer, Schwenckfeldianer, Osiandristen und Anabaptisten [3].

Tatsache ist, daß Melanchthon, besonders in seiner späteren Zeit, mehr als Luther den anstaltlichen Charakter der Kirche und ihr sichtbares Wesen hervorhebt. Die Zenturiatoren definieren die Kirche als coetus visibilis, und in der Zeit nach Chemnitz († 1586) nimmt sie bei den lutherischen Dogmatikern durchweg den sichtbaren Charakter an, indem man ständig von ihr als Anstalt zur Bewahrung und Vertretung der reinen Lehre und der im Glauben wirkenden Gnadenmittel spricht [4].

Nicht anders kann man von der Wittenberger Auffassung der Kirche urteilen, wenn man die dortigen Theologen mit Luther bei der Bestellung der Amts-

---

[1] Symbolik § 47, S. 416. [2] Köstlin-Kawerau 1, S. 398.

[3] Christlicher Gegenbericht, 1561, ohne Ort, Bl. Y III'. (Das Exemplar der Münchener Staatsbibliothek enthält die eigenhändige Widmung von Staphylus an Joh. Jak. Fugger.) Ebenso in der Apologia (Übers. des Gegenberichts, von Laur. Surius), Colon. 1562, p. 353. Vgl. Bellarminus, Controversiae t. 2 (Colon. 1615), p. 58.

[4] Centur. 1, lib. 1, c. 4, col. 170 bei Bellarmin. ibid., der bei Melanchthon den Widerspruch hervorhebt, wenn er öfter der Kirche die Sichtbarkeit zuschreibt. Auch nach Köstlin, Art. Kirche a. a. O., drang Melanchthon in späteren Jahren immer mehr auf die Sichtbarkeit der Kirche und betonte ihren anstaltlichen Charakter mehr als Luther. In jüngerer Zeit traten verschiedene Strömungen auf; die einen unter den protestantischen Theologen sind mehr für die sichtbare, die andern mehr für die unsichtbare Kirche. Die Konsequenz ist auf seiten der letzteren. Man vgl. G. Kawerau Ausspruch: „Man mag darüber streiten, ob der Terminus ‚unsichtbare Kirche‘ glücklich gewählt ist; aber was er sagen will, das ist ja doch deutlich: denn was ist es anders als der decidierte Protest gegen jeden Versuch, auf dem Boden des Evangeliums wieder einer sichtbaren Kirchengemeinschaft, einer als Rechtsgemeinschaft verfaßten, die Prädikate der Kirche, an die wir glauben, beizulegen? Der Protestantismus kann es seiner Natur nach gar nicht zu einer ecclesia proprie dicta in seinen äußeren Kirchenbildungen bringen.“ Über Berechtigung und Bedeutung des landesherrlichen Kirchenregiments, 1887, S. 12.

diener und der Verwaltung und Beaufsichtigung ihres Amtes in Funktion sieht. Prediger und Pfarrer wurden nach der Prüfung ihrer Lehre, die mit der Wittenberger übereinzustimmen hatte [1], mit dem „Ministerium betraut"; wobei es freilich in den wechselnden Zeiten nicht klar blieb, ob die Autorisation von den sie begehrenden Gemeinden oder von den prüfenden Theologen oder — vom Landesherrn und seinem weltlich-geistlichen Konsistorium komme. Die Formeln sind oft recht dunkel. Klar sind sie aber in einem merkwürdigen Punkte: sie nehmen für die Wittenberger religiöse Partei ausdrücklich den Charakter einer wahren „katholischen Kirche" oder wenigstens den Einklang mit derselben in Anspruch.

Dem nach Reval, der früheren Stadt des Deutschen Ordens in Esthland, als Pfarrer und Superintendent berufenen Heinrich Bock (S. 745), der am 25. April 1540 durch Bugenhagen, den Wittenberger Pfarrer, „ordiniert" war, wurde in seinem Ordinationszeugnis vor seiner Abreise bestätigt: „Seine Lehre ist nach dem Consens der katholischen Kirche, den auch unsere Kirche umfaßt, und ist ferne von jeder Gattung fanatischer Meinungen, die durch das Urteil der katholischen Kirche Christi verdammt sind." [2] Man will sich also in Zusammenhang befinden mit der allgemeinen Kirche der Welt, nicht eine isolierte getrennte Gemeinschaft bilden; jenes war die Idee, die namentlich Melanchthon herauszukehren pflegte. Die Hierarchie der allgemeinen Kirche ist jedoch dabei durch die Wittenberger ersetzt, wie es denn im nämlichen Zeugnisse heißt: „Wir", nämlich die Unterschreibenden, Luther, Bugenhagen, Jonas, Melanchthon, „haben ihm in der Kirche das Ministerium anvertraut, das Evangelium zu lehren und die von Christus eingesetzten Sakramente zu spenden" iuxta vocationem, d. h. gemäß der Berufung durch die Obrigkeit von Reval, die den Ordinierten zur Regierung ihrer Kirche hat kommen lassen (ad gubernationem ecclesiae suae). Das Zeugnis wurde von Melanchthons geschmeidiger Hand verfaßt.

Andere Zeugnisse dieser Gattung klingen ähnlich.

Johann Fischer, der von Wittenberg 1540 nach Rudolstadt kam (S. 745), brachte in seinem Zeugnis dahin die Bekundung, er sei von den Rudolstädtern „zum Ministerium des Evangeliums berufen worden unter Erteilung eines guten Sittenzeugnisses"; dieselben hätten die „Bekräftigung seiner Berufung durch öffentliche Ordination" begehrt, welche ihm denn auch erteilt worden, nachdem man sich überzeugt habe, daß er „die reine und katholische Lehre des Evangeliums, die auch unsere Kirche lehrt und bekennt, umfasse" und alle von der katholischen Kirche Christi verworfenen fanatischen Meinungen verwerfe [3]. Beachtenswert ist hier die von den Unterzeichnern, dem Wittenberger Pfarrer und „den übrigen Dienern des Evangeliums" daselbst, dem Zeugnis einverleibte Begründung ihrer Vornahme solcher Ordination: „Wir dürfen den benachbarten Kirchen nicht unsere Pflicht versagen; [denn] das Konzil von Nicäa hat die fromme Anordnung getroffen, daß die Ordination von den benachbarten Kirchen begehrt werde." Die Geschichte des Kirchenrechtes und die Theologie hätten hier allerdings einige Einwände zu machen, deren Lösung von den Verfassern jenes Schriftstückes nie versucht worden ist.

Die Wittenberger begnügen sich hier, nur eine „benachbarte Kirche" zu sein, was nicht recht mit ihrem sonst beanspruchten Range übereinkommt.

---

[1] Siehe oben S. 744 f. [2] Zeugnis vom 17. Mai 1540, Briefwechsel 13, S. 57 f.
[3] Zeugnis vom 18. April 1540, ebd. S. 35 f.

Wittenberg wollte in der Tat an der Spitze einer sichtbaren Kirche stehen.

Von Wittenberg aus hat Luther, offenbar an der Spitze der neu sich bildenden Kirche „auf göttlichen Befehl" des Evangeliums Wahrheit gepredigt, und er muß sie, auf solchen Befehl gestützt, gegen die Juristen des Kurfürsten, die „in seiner Kirche" rumpeln wollen, verteidigen [1].

„Wir haben mit göttlicher Autorität die Welt zu verbessern begonnen." [2]

Die Gegner im eigenen Lager warfen ihm vor, mit dem von ihm eingerichteten „Amte des Wortes" sei die Freiheit hinweggenommen; man wolle zu Wittenberg „wieder eine Herrschaft machen und sich selbst in Stuhl und Zwang setzen, wie bisher der Papst getan" [3]. Luther aber erklärt seinerseits laut: „Wir, die wir das Evangelium predigen, besitzen die Vollmacht, zu ordinieren; der Papst und die Bischöfe können niemand ordinieren." [4] — „Ihr seid Bischof", redete Luther einmal einen Superintendenten scherzend an, „wie ich Papst bin." [5] Den Scherzen lag immerhin irgend ein Ernst zu Grunde; denn die Autorität der „Wittenberger Schule" (und mit dieser verselbstet sich Luther) war nach ihm schwindelnd groß; wer immer sie „verachten wird, wenn nur die Kirche und Schule so bleibt, der ist ein Häretiker und ein schlechter Mensch", da Gott ja in dieser Schule „sein Wort geoffenbart" hat [6]. — Trotz dieser volltönenden Worte klagten die Wittenberger Theologen über die Nichtanerkennung dieser Autorität; die Kirche sei eine „Jammergestalt", ohne „Eintracht in Lehre und Kultus"; „unsere Fürsten und Städte" müßten die Eintracht zustande bringen. Und es werde noch schlimmer werden, da ein „Jeder sein eigener Rabbi sein wolle" [7]. Im Umkreis von Wittenberg und bis in die Mauern der Stadt, zum Teil schon zu Luthers Zeit, wollte die Weissagung des Herzogs Georg von den 72 Sekten, in welche sich die Arbeiter am babylonischen Turme spalten würden, in Erfüllung gehen [8]. Bezüglich der weiter abliegenden Gebiete war man eher berechtigt, von „Kirchen", die entstanden waren, zu sprechen, als von einer „Kirche", obgleich die Kirche Christi nur als eine mit einheitlicher Organisation gegründet war.

Luther gab denn auch seinem Kirchenbau im Primate von Wittenberg einen krönenden Abschluß zu gleicher Zeit, während er die jeder Einheit und Unterordnung entgegengesetzten Prinzipien von früher aufrechthielt. Wer „im öffentlichen Amte ist, zu predigen", so erklärte er ja 1531, dem ist es „nicht genommen zu richten über die Lehre" (ehedem durfte es jede „Müllersmagd"); aber wer kein solches Amt habe, der dürfe es nicht, weil er es aus „eigener Lehre und Geist" tue [9].

Wo ist dein Amt? hatte er im Jahre 1525 seinen Gegner Karlstadt gefragt. Derselbe wies die Berufung durch die Gemeinde von Orlamünde auf. Aber

---

[1] Oben Bd 2, S. 32. [2] Oben S. 209.

[3] Werke, Erl. A. 43, S. 281. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 102 über den Vorwurf der „Tyrannei".

[4] Oben S. 159, A. 8. [5] Ebd. [6] Oben S. 142. [7] Oben S. 141.

[8] Oben S. 143. [9] Ebd.

Luther ließ diese schon damals nicht gelten. Er verlangte von Karlstadt — es war die Zeit der beginnenden entschiedenen Unterordnung „seiner Kirche" unter den Staat — das Einverständnis der Landesobrigkeit, des Kurfürsten von Sachsen.

Er wünschte auch schon damals sehnlichst in seiner Kirche Kirchenzucht und Anwendung des Bannes. Dabei scheute er nicht das massive Sichtbarwerden der geistigen Kirche, das damit gegeben war; die zerfahrenen Umstände schrieen nun einmal nach Vorschriften, Gesetzen, Strafen[1]. „Eine solche Strafe und Zucht durch den Bann", sagte er, „ist für die Welt die gehässigste Sache, und sie verschafft den treuen Amtsdienern viele Arbeit und Gefahr; denn das Laster wird schon zur Gewohnheit. Es ist keine Sünde nicht mehr; die Gottlosen haben Macht, Reichtum, Ansehen auf ihrer Seite. Je größer der Schalk, desto mehr Glück."[2] Aber Gesetze kann nach ihm die Kirche nun einmal nicht geben, sonst sind die „Stricke für die Gewissen" wie im Papsttum wieder da[3]. Gesetze soll nur die Landesobrigkeit machen. — Was überhaupt an Zucht gegen Böswillige erreicht wurde, wurde durch den weltlichen Arm erreicht. „Das Meiste, was die Pfarrer für Zucht taten, bestand ohne Zweifel darin, daß sie, wie schon die kurfürstliche Instruktion der Visitatoren vorschrieb, die Sünder den weltlichen Amtleuten und Richtern überwiesen."[4] Von den „Lästerern", d. h. den Widerspenstigen und den Gegnern des neuen Evangeliums, schrieb Luther 1529 an Thomas Löscher, Pfarrer in Milau: „Sie müssen zur Anhörung der Predigt gezwungen werden", natürlich durch weltliche Machtmittel; so sollen sie bürgerlichen Gehorsam und staatliche Pflichten lernen, „ob sie nun an das Evangelium glauben oder nicht. . . Wollen sie einmal unter dem Volke leben, so sollen sie auch das Recht des nämlichen Volkes lernen und hören, wenngleich unfreiwillig."[5] Hier und in ähnlichen Anweisungen kommt also nicht mehr die Kirche, sondern nur die Landesobrigkeit zur Geltung; diese müßte, so empfahl er, durch die Prediger unterstützt werden. Er lobte die böhmischen Brüder und die Schweizer, daß sie im Schoße ihrer Gemeinden bessere Kirchenzucht hätten; das Strafamt der Obrigkeit allein gegen schwere sittliche Ärgernisse könne nicht ausreichen[6].

---

[1] Vgl. oben S. 115 f das Gespräch Luthers mit Schwenckfeld von 1525, wo er gesteht, die Anlage eines Registers der echten Christen, bei denen die Strafen in Anwendung kämen, bereits angekündigt zu haben, nur wisse er solcher Christen „noch nicht einen". Wenn die Kirche allerdings auch in diesem Sinne unsichtbar war, dann waren die massivsten Maßregeln verloren.

[2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 26. Gegen solche Schwierigkeiten vermochte nicht einmal Luthers sehr bescheidene Absicht sich durchzusetzen, „nur die caeremonialia handhaben und damit einige dem Satan durch wahre Exkommunikation übergeben" zu wollen; „die wahre Exkommunikation" sei aber nichts anderes, sagt er, „als die Erklärung: Das ist ein Mensch, der dem Worte Christi nicht gehorcht". Ibid. 1, p. 28 sq.

[3] Oben S. 150.

[4] So Köstlin-Kawerau 2, S. 47.

[5] Am 26. August 1529, Briefwechsel 7, S. 151.

[6] Köstlin, Art. Kirche in der Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche Bd 10[3].

„Wenn der Hof nicht für unsere Verfügungen eintritt", sagte Melanchthon aus Luthers Sinne, so kommen nur „platonische Gesetze" heraus [1].

Solche Hinweise auf den Staat, den man absolut nötig hatte, um die sichtbar gewordene Kirche zu stützen [2], begegnen demjenigen beständig, der die Geschichte des neuen Kirchenwesens in seinen Anfängen, besonders in den Jahren 1525—1528 verfolgt. In diesem Zeitraume wurde die oben ausführlich beschriebene Vereinigung der neuen Kirche mit dem Staate fertig. Der Landesherr nahm jene Vollmachten an sich, die ihn nach und nach zum obersten Kirchenhaupt und zum bleibenden „Notbischof" stempelten [3]. Die Sichtbarkeit der Kirchen, oder besser der einzelnen Landeskirchen — da, von Formeln abgesehen, auf eine allgemeine Kirche so gut wie verzichtet wurde — ruhte auf den Verordnungen der Territorialfürsten, die ihren Einfluß nicht ohne Zutun Luthers bis zu einem Zwangssysteme steigerten. Die unsichtbare Kraft des Evangeliums anzuwenden und den Gewissen Ratschläge zum moralischen Verhalten zu erteilen, blieb den Dienern des Wortes überlassen. Aber der Staat muß für alle „den rechten Gottesdienst und das rechte Kirchenwesen aufrichten" [4].

Alle häretischen Gemeinschaften hatten seit Beginn der Kirche zum Staate um Hilfe ausgeschaut. Aber kein Stifter einer Sonderkirche hat so bedingungslos in Bezug auf alle äußeren Lebensregungen und auf die gesamte Leitung und Gesetzgebung sich dem Staate ausgeliefert, wie gegenüber den Fürsten der „evangelischen" Partei Luther und die damaligen Glaubensneuerer es taten. Die „gemeine christliche Kirche" sollte nach ihm nichts als nur den rechten Glauben und die im Glauben wirksamen Sakramente für sich behalten.

Wenn die Obrigkeit in der so ausgestalteten Staatskirche bisweilen zu stark gegen die Prediger vorging und rücksichtslos gegen Luther selbst war, so mußte der letztere in solchem Falle eben auch die Zwangsjacke spüren, die er dem öffentlichen Kirchenwesen angelegt hatte. Döllinger nennt mit Recht das Gefühl dieser Einschnürung „doppelt drückend für einen Mann, der noch die alte bischöflich-kirchliche Verwaltung gekannt hatte, und der sich gestehen mußte, daß er es sei, der diese bei allen ihren Gebrechen doch Kirchliches auf kirchliche

---

[1] Oben S. 150.

[2] Vgl. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 20: Lutherus dicebat de usu et necessitate consistorii, quod lapsam et pendentem ecclesiam iterum fulciret; dann es läge alles *etc.*

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 520; Erl. A. 31, S. 217 f in der Schrift „Von den Schleichern und Winkelpredigern", 1532, leitet Luther „Amptleute, Richter und was zu regieren hat" an, die verdächtigen Lehrer zu fragen: „Wer hat dich gesandt?" „Warum richtest du Neues an?" „Wo die Arbeit hierin fleißig wäre, es sollte großen Nutzen schaffen. . . Sonst wo man nicht auf dem Beruf oder Befehl fest stünde und dringe, würde zuletzt keine Kirche bleiben." — Den Unterhalt für die kirchlichen Bedürfnisse betreffend nennt Luther es die „Pflicht" des Kurfürsten, auf irgend eine Weise dafür Sorge zu tragen, daß die Pfarreien gebührend unterhalten werden, „damit die hohen Schulen und der Gottesdienst nicht verhindert werde aus Mangel und Verlassung des armen Bauches". Werke, Erl. A. 53, S. 331. Diese Pflicht, die aus der Aneignung des Kirchengutes dem Staate erwuchs, hat noch enger das Kirchenwesen mit letzterem verkettet.

[4] So Köstlin-Kawerau 1, S. 552.

Weise behandelnde Verfassung zertrümmert und der neuen, so durch und durch unkirchlichen Ordnung die Wege gebahnt hatte“ [1].

Nicht selten sind denn auch Luthers bittere Selbstvorwürfe wegen der Änderung.

Unter den Gedanken, die ihm in seinem Gewissen Ängstigung bereiten, steht überhaupt, wie er selbst wiederholt gesteht, derjenige an die Zerreißung der Weltkirche obenan. Wie willst du es rechtfertigen, sprachen zufolge seiner Mitteilungen in ihm die inneren Stimmen, gegen die Eine große Kirche aller Vergangenheit, die Trägerin der Verheißungen, aufgetreten zu sein? „Das Wort sancta ecclesia schrecket einen. Da stehen sie auf, sagen: ‚Predige und thue, was du willst, und wie du kannst, so ist dennoch allhier ecclesia christiana. Allhier ist das Schiff St. Petri; das mag wohl wanken auf dem Meer, aber es soll nicht untergehen.‘ . . Was sollte ich da thun? Und weß sollte ich mich da trösten? . . Dennoch muß ichs thun [d. h. gegen diese Kirche predigen], wie hier [Joh. 8, 28] der Herr Christus auch thut und predigt wider die, so den Namen tragen, daß sie Gottes Reich und Gottes Priestertum hätten.“ [2]

Wiederum gesteht er anderswo: „Was thue ich denn, daß ich wider solche [Vertreter der alten Kirche] als der Schüler wider seine Meister predige? Da stürmen denn solche Gedanken ins Herz: Nun sehe ich, daß ich unrecht habe; o daß ich's nicht angefangen und nie kein Wort gepredigt hätte! Denn wer darf sich setzen wider die Kirche? . . Schwer ist es hier zu bestehen und wider solchen Bann zu predigen.“ [3] — Jedoch in seinem Trotz weiß er dennoch zu bestehen; denn er bekennt zwar stets aufs neue, daß „einem solches weidlich vor den Kopf stoßet, wie es denn auch mir oft gethan, . . aber dennoch muß mir der einige Mann, mein lieber Herr und Heiland Jesus Christus, ja mehr gelten, als alle heiligsten Leute auf Erden“. Da er dessen Evangelium zu verteidigen wähnt, so kann er sich, wenn auch nur mit Mühe, hinaussetzen „über das Zetergeschrei, daß sie schreien ‚Kirche, Kirche‘“, wenngleich er sagen muß, „das macht mich sehr bestürzt“, und „es ist wahrlich ein schwer Ding . . abweichen von der Kirche selbst, und ihrer Lehre nicht mehr glauben oder trauen“ [4].

Es war nicht zutreffend, wenn Luther zur Rechtfertigung der Staatskirche an Zustände im Mittelalter appellierte, wo ja auch die Fürsten sich für kirchliche Dinge verwendet hätten [5]; denn wenn damals die Fürsten in Kirchliches eingriffen, so geschah es, prinzipiell wenigstens, unter der Leitung der geistlichen Obrigkeit, die ihre Macht in eigenen Händen behielt, und in mehr äußeren Dingen, worin die Kirche ihre Hilfe begehrte: Die zwei koordinierten Mächte, die weltliche und die geistliche, halfen sich, wenigstens gemäß dem Ideal der

---

[1] Luther, eine Skizze, S. 50; Art. Luther im Kirchenlexikon 8^2, S. 338.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 625 f; Erl. A. 48, S. 358.

[3] Ebd. Erl. A. 50, S. 8.

[4] Ebd. 46, S. 226. Andere Bekenntnisse s. oben S. 271 ff.

[5] Luther sagt beispielsweise, schon bisher hätten „Kaiser und Könige Gottesdienst befohlen und gestiftet in ihren Ländern“. Köstlin-Kawerau 2, S. 42.

damaligen Weltordnung, gegenseitig und in christlichem Einverständnis zum Dienste Gottes und zu allseitiger menschlicher Wohlfahrt. Jetzt aber, da die bestehende geistliche Gewalt vollends lahmgelegt war oder zum Schaden des Neuglaubens selbst kaum in einer Nachahmung fortbestehen durfte, beförderte Luther einfach den Ersatz derselben durch den Staat, und die Kirche mußte aufhören, eine koordinierte Macht wie früher zu sein.

Drangen die Wittenberger Theologen auch darauf, daß die Seelsorge und nur diese ihnen gehören müsse, so liefen doch die Grenzen dieses inneren Gebietes und des äußeren staatlichen Eingreifens bei dem einmal eingeführten System überall ineinander. Wegen der Zusammenstöße beschränkte sich Luther mit der Zeit am liebsten darauf, zu betonen, die Obrigkeit müsse die Herstellung von „Schulen und Predigtstühlen" gesetzlich verfügen, was schon frühe bei ihm ebenso im Vordergrund stand; ferner auf den allgemeinen gegen die alte Kirche hauptsächlich gerichteten Grundsatz: Der Staat dürfe „keine zwiespältige Predigt und Sitte zulassen"[1]. Sonst ließ er die Machthaber, die gewalttätigen Adeligen und Beamten immer mehr gewähren oder setzte ihnen starke Worte und Schimpfreden nutzlos entgegen. Im Jahre 1536 äußerte er von den Ehesachen: „Es haben mich die Bauren und rohen Leute, so nichts denn fleischliche Freyheit suchen, darnach die Juristen, so allwege unsern Sententien das Gegentheil sprechen, so müde gemacht, daß ich die Ehesachen von mir geworfen und etlichen geschrieben, daß sie es machen in aller Teufel Namen, wie sie wollen; lasset die Todten ihre Todten begraben."[2] Aber gerade das Gebiet der ehelichen Entscheidungen brachte ihn mit den Hofjuristen in den tiefgehenden Konflikt bezüglich der Gültigkeit der heimlichen Eheschließungen. Bei dieser Gelegenheit war es, wo er zu erklären wußte, daß er in „seiner Kirche", der Anstalt Gottes, kraft des kirchlichen Amtes die Entscheidung über solche Dinge in der Hand behalten wolle[3]. Auch in andern starken Remonstrationen, die ihm das willkürliche Schalten der Staatsbeamten und des Adels auf kirchlichem Boden abgepreßt, hörte man ihn wieder so kräftig und entschieden von den unveräußerlichen Rechten der Kirche sprechen, als hielte er die Kirche nun doch ihrem Wesen nach für eine selbständige Anstalt mit eigener Verfassung und geistlicher Regierungsgewalt[4]. Gewöhnlich aber beschränkt er sich auf das Seufzen. Als man am Dresdener Hofe willkürlich in seine Pläne der Kirchenzucht eingriff, schrieb er mit peinvoller Resignation: „Der Satan fährt eben fort, Satan zu sein. Unter

---

[1] Bei Köstlin-Kawerau 2, S. 42.

[2] An Albrecht Graf von Mansfeld 5. Oktober 1536, Werke, Erl. A. 55, S. 147 (Briefwechsel 11, S. 90).

[3] Siehe unten S. 796, A. 1 und 834 f.

[4] Hier nur die merkwürdige Äußerung aus einem Briefe an den Stadtrat von Zwickau vom 27. September 1536, Werke, Erl. A. 55, S. 146 (Briefwechsel 11, S. 88): „Mein Herz ist je, daß man soll die zwey Regiment, geistlich und weltlich, oder Kirchen und Rathaus nicht mengen; sonsten frisset einis das andere und kommen beyde umb, wie es unter dem Papstthumb geschehen ist." Vgl. dagegen oben S. 493: es „soll alles gleich und gemenget sein, es heiße geistlich oder weltlich".

dem Papste zog er die Kirche in das Staatswesen; zu unserer Zeit will er das Staatswesen in die Kirche ziehen." [1]

Ohne zu dem oben behandelten Thema vom Staat und Staatskirchentum zurückzukehren (S. 482 ff), sei hier nur auf die enge Beziehung der Dogmatik Luthers von der Kirche zu der Herausbildung der Zustände, wie sie tatsächlich geworden sind, hingewiesen. Diese Dogmatik hatte von je die kirchliche Gewalt entnervt, dagegen ebensosehr den Gebietskreis der weltlichen erweitert.

Bereits in der Schrift an den deutschen Adel von 1520 pries er ja die weltlichen Herren als „Mitpriester, mitmächtig in allen Dingen"; sie „sollen ihr Ampt und Werk, das sie von Gott haben, lassen frei gehen, wo es noth und nutz ist zu gehen". Von dem geistlichen Stande schrieb er ebenda, ohne der Regierungsgewalt über kirchliche Dinge zu gedenken: „Die Priester, Bischöfe oder Päpste sollen das Wort Gottes und die Sakramente handeln, das ist ihr Werk und Amt." [2]

„Das Regieren in den äußeren Dingen der Kirche, also das, was wir heute Kirchenregiment nennen", sagt der protestantische Kirchenrechtslehrer Sehling, „schreibt Luther schon in seiner Schrift an den deutschen Adel und nachher ständig der weltlichen Obrigkeit direkt zu. . . Insbesondere vindizierte er der Kirche keinerlei Gesetzgebungsbefugnis. Das reformatorische Kirchenrecht beruht vielmehr, soweit es legislativ neu geordnet wurde, durchaus auf staatlicher Gesetzgebung." [3] — Wenn in den obigen Texten aus der Augsburgischen Konfession und den Schmalkaldischen Artikeln (S. 786) von einem „Kirchenregiment" der Gemeinschaften selbst die Rede ist, so wird dieses Wort daselbst in einem andern Sinne gebraucht und bedeutet nicht eine eigentliche geistliche Gewalt, sondern nur ein inneres Wirken, die seelsorgliche Betätigung durch die Vertreter im Predigtamte. Mehr als diese stille, innere Wirksamkeit läßt sich auch nicht aus dem von Luther gelehrten allgemeinen Priestertum der Gläubigen ableiten. Als sich die ersten Keime von kirchlicher Selbstregierung ansetzen wollten, wurden sie in ganz logischer Weise durch das landesherrliche Regiment niedergehalten. Dieses würde seinerseits den Boden allein besetzt haben, auch wenn es von Luther nicht herbeigerufen worden wäre.

Von einem Regieren weiß Luther überhaupt in der ganzen sozialen Ordnung nur auf seiten des Staates; nirgends als bei der weltlichen Obrigkeit existiert nach ihm eine wahre Gewalt; es gibt auf Erden nur eine Obrigkeit, die weltliche. „Die weltlichen Vorgesetzten halten mit ihrem Beruf die Ordnung aufrecht und regieren nach Gesetz und Billigkeit; die Kirche aber hat nach Gottes Anordnung ihren gewöhnlichen Dienst durch Wort und Sakrament." [4] „Der Kirchen Gewalt ist allein", sagt der Schwabacher Visitationskonvent von 1528 im Sinne Luthers,

---

[1] An Daniel Cresser, Pfarrer in Dresden, 22. Oktober 1543, Briefe 5, S. 596. Man vgl. das oben S. 511 f über Luthers Haltung zu den Konsistorien Gesagte und S. 152 seinen Ausruf, die Herren vom Hofe sollten nur auch Pastoren und Prediger werden und die Kommunion reichen usw.; er wolle beide Berufe doch wieder auseinanderbringen.

[2] Werke, Weim. A. 6, S. 409; Erl. A. 21, S. 284.

[3] Art. Kirchengewalt von Mejer (†) und Sehling in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie[3]. Vgl. Art. Kirchenregiment von denselben: „Die Kirche als eine vom Staate verschiedene Verbandseinheit ist ein Luther durchaus unbekannter moderner [?] Begriff" (S. 469). Für die Schrift „An den Adel" siehe indessen oben S. 508.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 22.

„Diener zu wählen und den christlichen Bann zu brauchen"; daneben dürfen sie auch noch für Armenpflege sorgen; dagegen „alle andere Gewalt hat entweder Christus im Himmel oder weltliche Obrigkeit auf Erden" [1].

Von einer apostolischen Lehrgewalt, die in „höheren Ständen in der Kirche" fortlebe, will und darf er schon darum nichts wissen, weil ein „Maidlein von sieben Jahren" auf seiten des neuen Glaubens mehr weiß als „die Apostel, Evangelisten und Propheten" auf der andern Seite; diese sind des „Teufels Apostel, Evangelisten und Propheten" [2].

Wie er aber überhaupt alle Gewalt der Kirche von sich stößt, zeigen vielleicht am besten seine kurzen Thesen von 1530 in der Schrift „Etliche Artikelstuck, so Martin Luther erhalten will wider die ganze Satansschule": „Die christliche Kirche hat kein Macht, einiges Gebot guter Werk zu stellen, hat es auch nie gethan, wirds auch nimmermehr thun." „Der Pfarrherr oder Bischoff [d. h. der Amtsträger der Gläubigen des Evangeliums] hat nichts uberall Macht zu setzen, denn er ist nicht die christliche Kirche. Solcher Pfarrherr oder Bischoff mag seine Kirche vermahnen, daß sie bewillige etliche Fasten, Beten, Feiren usw. umb anliegender Noth willen, ein Zeitlang halte, und darnach frei wieder fallen lasse." [3] — Was aber die evangelischen Amtsträger nicht können, das kann die weltliche Gewalt, denn ausdrücklich hebt Luther an anderer Stelle die verpflichtende Kraft der von der Obrigkeit etwa bezüglich der Fasten zu erlassenden Verordnungen hervor; wenn der Fürst Fasttage gebiete, habe jeder zu gehorchen; in gleicher Weise sei dem geistlichen Fürsten bei solchem Gebot in Deutschland zu gehorchen, aber nur insofern sie weltliche Gebieter, nicht insofern sie Bischöfe sind [4]. Zur Zeit des Reichstages von Augsburg wollte er nicht mehr zugeben, daß es fernerhin Bischöfe gebe, die zugleich Fürstengewalt hätten. Dagegen führte er seinerseits Fürsten ein, die im Grunde zugleich Bischöfe waren.

Den Widerspruch, in dem er hierin sich mit sich selbst befindet, hebt ein neuerer theologischer Historiker, der ihn vielfach verteidigt, sehr grell hervor: „Für unser Empfinden klafft ein Widerspruch zwischen Luthers Sätzen über die geistige Natur des Glaubens und den Rechten der christlichen Obrigkeit. Luther hat diesen Widerspruch nie empfunden und zeitlebens beides nebeneinander vertreten... In religiöser Hinsicht, aus der Natur des Glaubens heraus, stellt er bedingungslos den Grundsatz der Glaubensfreiheit auf. Auf weltlichem Gebiet, d. h. staatlichem Gebiet, will er [jedoch] den von jedermann [?] in seiner Zeit geteilten Grundsatz, daß die Obrigkeit über Gottesdienst und Lehre mitzubestimmen habe, nicht umstoßen. In die Rechtssphäre der weltlichen Obrigkeit soll sein kirchlicher Kampf unter keinen Umständen hineingreifen. Dadurch der Widerspruch." [5] „Luther, der sich den Bauern gegenüber als den Evangelisten ausspielt, will auch den Herren gegenüber kein Jota am bestehenden [?] Staatsrecht verändern." [6]

Hier spielt zugleich jener Grundgedanke Luthers von der Trennung zwischen Kirche und Welt herein [7].

---

[1] Bei Emil Richter, Gesch. der evangel. Kirchenverfassung in Deutschland, 1851, S. 64.

[2] Werke, Erl. A. 25², S. 424 f. Von den Conciliis und Kirchen.

[3] Ebd. Weim. A. 30, 2, S. 424 f; Erl. A. 31, S. 122 f.

[4] An Melanchthon 21. Juli 1530, Briefwechsel 8, S. 129 f.

[5] H. Hermelink, Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Heft 98, S. 37—70) 1908, S. 49.

[6] Ebd. S. 66, A. [7] Oben S. 45 ff 419 f.

Schon deshalb nämlich mußte die Kirche, wie sie in seiner Dogmatik sich gestaltet hatte, vom Staate absorbiert werden, weil sie, als der Welt ganz fremd, dem realen Boden der zeitlichen Dinge weit entrückt war und sich beim besten Willen gegenüber den sichtbaren Kräften nicht behaupten konnte. Das geistliche Regiment war ja nach ihm von dem weltlichen Regiment so weit zu sondern, „als weit Himmel und Erde voneinander sind“ [1]. Die Kirche floh also in ein Geisterreich und überließ die Welt allein der zeitlichen Obrigkeit, besser gesagt, ließ ihren ganzen sichtbaren Apparat, ohne den sie nun einmal nicht sein konnte, ihr Gehäuse, ihre Regierung, ihr leibliches Wesen jenseits der Kluft in den Händen der Obrigkeit. Sie selbst wurde damit Ursache ihrer „Entfremdung und Isolierung gegenüber dem wirklichen Leben“ [2]. Es konnte, ja es mußte geschehen, daß der Landesfürst behördliche Anstalten einsetzte, die sich geistlich nannten, aber weltlich waren, und alle Jurisdiktion von ihm allein hatten. Als solche mußten oben die Konsistorien charakterisiert werden [3].

Ein solches Verhältnis von Staat und Kirche bei Luther ist aber zugleich als indirekte Apologie der katholischen Lehre von der Natur der Kirche anzusehen. Nach katholischer Anschauung hat Christus den erhabenen Gottesbau der Kirche als freie geistliche Gesellschaft gegründet. Der Gottmensch wollte, daß in einer zum Heile der Menschheit bis ans Ende der Tage fortwirkenden sichtbaren und selbständigen Anstalt, welche er mit dem eigenen idealen und heiligen Ziele und mit eigenen Mitteln und Rechten ausrüstete, die von ihm durch den Tod erworbene Erlösungsgnade den Seelen der Menschen zugewendet würde. Die Verteidiger der alten Kirche gegen das Luthertum haben denn auch in diesem hohen Sinne die überlieferte Lehre verfochten. Sie haben den Gedanken von der Kirche nicht bloß in den Vordergrund des Kampfes gestellt, wie es sich gebührte, sondern denselben auch wissenschaftlich aus der Heiligen Schrift und der Väterlehre vertieft, erweitert und beleuchtet. Dies war ein besonderes Verdienst von Männern wie Eck, Cochläus, Johann Fabri, Johann Faber, Bischof von Wien, und Catharinus, dann noch im 16. Jahrhundert von Melchior Canus, Petrus Canisius, Bellarmin und Stapleton. Sie ließen die innere Seite der Kirche, ihre unsichtbare Seele, wie man sie genannt hat, in ihr Recht treten, aber sie verteidigten ebenso die durchaus sichtbare Natur derselben, vor allem die Hierarchie mit dem Nachfolger des hl. Petrus an der Spitze als die Inhaberin jener dreifachen, von Luther geleugneten geistlichen Gewalt nach dem Vorbilde der dreifachen Gewalt Christi, der Hirten-, Lehr- und Priestergewalt. Auf diesem Boden konnten sie keine Nachgiebigkeit kennen.

An Anhänger Luthers, welche vermeinten, ohne Annahme der vollen katholischen Lehre von der Kirche zu einer Einigung mit derselben gelangen zu können, richtete Eck folgende Worte: „Da ist kein Mittel und helfen keine Worte; wer sich vereinigen will im Glauben mit der römischen Kirche, muß den Papst annehmen und die Konzilien und glauben, was die römische Kirche glaubt; alles andere ist Wind, und wenn man hundert Jahre disputieren würde.“ [4]

[1] Oben S. 479. [2] Siehe Paulsen oben S. 47.

[3] Oben S. 149 ff 511 (Summepiskopat des Landesherrn).

[4] Janssen-Pastor a. a. O. 3^{18}, 1899, S. 504 aus einem Ms. „Trierer Sachen und Botschaften“. Der Ausspruch wurde durch die Reunionsversuche zu Regensburg 1541 veranlaßt.

Die Erörterungen der obigen katholischen Polemiker konzentrieren sich in Folgendem.

Weil die Kirche nach dem Plane Christi eine selbständige und lebendige Anstalt sein sollte, sein künftiges „Reich", ein Weinberg für den Himmel, der ein geordnetes Ganze darstellt, so hat sie den Bestand der jüdischen Synagoge, die eine geschlossene Gemeinschaft war, als noch besser geordnete Anstalt abgelöst. Sie sollte unverwüstlich sein, und die Pforten der Hölle sollten sie nicht überwältigen" (Mt 16, 18).

Und als wahre Anstalt charakterisieren sie die Stiftungsgaben, die der göttliche Gründer in sie niederlegte; denn aus der Fülle der Gewalt heraus, die er selbst hat „im Himmel und auf Erden", schuf er in ihr ein wirkliches Amt, und kein Scheinamt, von geistlichen Übergeordneten, das ministerium ecclesiasticum, so daß eine zweigeteilte Gesellschaft entstand, die sich aus solchen, die zu leiten haben, und solchen, die geleitet werden, zusammensetzt. Die letzteren empfangen von den ersteren, d. h. von der mit den Aufgaben der Apostel betrauten Hierarchie der Priester, der Bischöfe und des Papstes als Nachfolger Petri, die von Christus hinterlassene Lehre, welche unzerstörbar und unfehlbar nebst der Heiligen Schrift und deren Erklärung gehütet wird. Die geistlichen Vorsteher nehmen die Glaubenden mit sichtbarem Ritus in die heilige Anstalt als ihre Schüler auf, und indem man ihnen, als Stellvertretern der göttlichen Gewalt, in den die Angelegenheiten der Kirche betreffenden Vorschriften und Gesetzen gehorcht, entsteht in Wirklichkeit „ein Leib" der Gläubigen verbunden mit Christus, dem einen wahren Haupte.

Jener Hierarchie galten nach den katholischen Theologen die feierlich verbindenden Worte Christi:

„Wer euch hört", hatte er gesagt, „der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich" (Lk 10, 16); „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, . . und ich werde bei euch sein alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28, 19 f). Die „Schlüssel des Himmelreiches" werden diesen Beauftragten verliehen, und ihnen wird verkündigt: „Wahrlich, ich sage euch, was immer ihr auf Erden binden werdet, wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelöst sein" (Mt 18, 18). Sie dürfen „befehlen", wie Paulus es tat, der umherreiste und „befahl, die Anordnungen der Apostel und der Ältesten zu halten" (Apg 15, 41). An ihrer Spitze aber hat Petrus für sich und seine Nachfolger das Recht und die Pflicht erhalten, „die Schafe" wie die „Lämmer" zu weiden (Jo 21, 16), er wurde in besonderer Weise als Haupt der übrigen der Schlüssel teilhaftig (Mt 16, 19), auf ihn und seine gottgegebene Festigkeit im Glauben wurde die Kirche von Christus gebaut (Mt 16, 18).

Der Heilige Geist hat die geistlichen Vorsteher „gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren" (Apg 20, 28). Wer aber „die Kirche nicht hört", der soll vom Heile ausgeschlossen und „den Heiden und Zöllnern gleich geachtet werden" (Mt 18, 17).

Nirgends und mit keinem Worte ist in diesen Zeugnissen über Beruf oder Vollmacht der Kirche und ihrer Leitung, so hob man hervor, von der weltlichen Macht des Staates die Rede, als ob sie zur Gestaltung der großen Gottesgesellschaft auf Erden einzugreifen hätte. Christus konnte ja auch, wenn er sich nicht verleugnen wollte, angesichts des hohen Zweckes, den er in seiner Barmherzigkeit für die Kirche bestimmte, kein hilfloses und unvollendetes Werk hinterlassen, das sozusagen der Diskretion weltlicher Obrigkeiten überantwortet gewesen wäre, um zum Leben zu

kommen, und das seine Lebensnormen von dem Staate zu beziehen gehabt hätte[1]. Ihre vier Merkmale (S. 773 f) weisen auf Höheres hin.

Wollte selbst Luther, sagte man, über die Stiftungsworte hinwegsehen, so mußte er wenigstens der historischen Form, in der die Kirche seit ihren Anfängen auftrat, gerecht zu werden suchen. Diese Form war aber eben die gesellschaftliche, nämlich die der beschriebenen zweigegliederten Anstalt. Diese ist auch nach protestantischen Schriftstellern klar nachweisbar für die Zeit wenigstens seit dem 2. Jahrhundert. Jedoch auch in den früheren Jahren erkennt ein Auge ohne Voreingenommenheit leicht aus den überlieferten Quellen, nämlich der Bibel und der Geschichte, die gleichen Linien. Niemand aber war befugter, über die älteste Organisation der Kirche Zeugnis zu geben, als der Körper der Kirche selbst, der es aus dem ununterbrochenen, ungetrübten Bewußtsein seiner Existenz heraus tat; und sein Selbstzeugnis bestätigte von je die gottgewollte Ursprünglichkeit der Einrichtung als selbständiger Gesellschaft und als hierarchisch regierter Anstalt.

Das Luthertum setzte sich über diese biblischen und historischen Beurkundungen hinaus[2]. Sein Stifter übermachte ihm an seinem Lebensende als seine eigentliche Hinterlassenschaft eine Kirche oder vielmehr Kirchen von anderer Struktur. Auch am Abend seiner Tage, angesichts des trostlosen und gefährdeten Zustands seiner Gemeinschaften gestattete er keinem Lichte den Zugang, das ihn zu der einst von ihm noch in den Tagen seiner Krisis gerühmten, nie wankenden Lehrautorität der alten Kirche zurückgeführt hätte. Durch Wunder und Zeugnisse vom Himmel, so hatte er 1516 im Kommentar zum Römerbrief dargelegt, ist diese Kirche in die Welt eingeführt, sie ist die Mutter derer, die lehren; an ihr Urteil muß sich jede Lehre halten, die nicht Häresie werden will, „beraubt des Zeugnisses Gottes und jener von Gott bekräftigten Autorität", wie sie „bis heute der römischen Kirche zur Seite steht"[3].

Seitdem er in den Kampf eingetreten, war übrigens seine Stellung zum Dogma von der Kirche nicht so sehr eine Sache der Lehre (denn die einschlägigen Hauptfragen hat er nach Köstlins zutreffender Bemerkung „sehr ungenügend erfaßt und erörtert"[4]) als vielmehr eine Sache der Taktik.

---

[1] Sehr bemerkenswert äußerte sich König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen über das Aufgehen der protestantischen Kirche im Staatsorganismus, zufolge L. Richter, König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangelischen Kirche, Berlin 1861, S. 22 (vgl. 38): „Territorialsystem und landesherrlicher Episkopat sind von solcher Beschaffenheit in sich, daß Eines allein schon vollkommen ausreichend wäre, die Kirche zu töten, wäre sie sterblich. Mit allen Kräften seiner Seele sehne er sich nach dem Augenblick, wo er sein oberbischöfliches Recht wegwerfen, es an Bischöfe, welchen Namen man ihnen auch geben wolle, abtreten könne."

[2] Köstlin weist auf das nämliche hin, wenn er sagt: „Die Tatsache, daß in der ursprünglichen Christenheit ein festes Vorsteheramt bestand, kam bei ihm zu keiner, wenigstens nicht zu genügender Anerkennung." Art. Kirche in der Realenzyklopädie f. protestantische Theologie Bd 10^3. — Einzelne Auseinandersetzungen, die Luther mit den obigen Beweisen versuchte, werden in den nachfolgenden psychologischen Bildern zur Sprache kommen.

[3] Römerscholien S. 248 f. Vgl. oben Bd 1, S. 262 die Stelle aus seiner Predigt von 1516: „Die Kirche kann nicht irren" usw.

[4] Oben S. 774.

5. Luthers Taktik in den Fragen über die Kirche.

Sowohl für Luthers Lehranschauungen als für seine Psychologie liefert seine taktisches Verhalten in den Kirchenkontroversen einen sehr beachtenswerten Stoff zu Beobachtungen.

In der Kontroverse entfaltet er ja überhaupt seine Eigentümlichkeiten. Die Vorzüge seines Talentes, seine rasche Auffassungsgabe, die Gewandtheit lebhafter Darstellung, die Kunst praktischer und für die Menge berechneter Ausnutzung des Kampfplatzes und aller Waffen kommen bei ihm auf diesem Felde durchweg stark zur Geltung. Seine von Polemik gelösten dogmatischen Darlegungen entbehren dagegen dieser individuellen Vorzüge, Vorzüge, die allerdings vorwiegend äußere sind und die, wo er im Unrechte ist, oft auch sehr unerfreuliche Seiten aufweisen.

Die Erfurter Prediger in der Enge.

Im Jahre 1536 griff er polemisch in eine zu Erfurt entstandene Kontroverse ein, in der es sich darum handelte, ob dort „die wahre Kirche sei", und ob seine die Kirche vertretenden Prediger, die von einem Teile des Rates verfolgt wurden, aus der Stadt weichen sollten [1].

Über die Erfurter Ratsherren hatte Luther schon 1527 klagen müssen, sie hätten nicht den Mut, „daß sie es angriffen"; sie duldeten die „Zwietracht" in der Stadt mit der verschiedenen Predigt, der „evangelischen und der päpstischen", statt daß man die Prediger alle „ließe gegeneinander sich hören und welche nicht bestehen könnten, daß die schweigen müßten" [2]. Seit dem Hamelburger Vertrag von 1530 [3] mußte der eine wie der andere Gottesdienst in der Stadt geduldet werden. Der eifrige und schlagfertige Franziskaner Konrad Kling, Erfurter Doktor der Theologie (S. 288), hielt zum Leidwesen von Johann Lang und den andern Prädikanten so stark besuchte Predigten in der Spitalkirche, daß sich die Zuhörer draußen auf dem Friedhofe drängten. Angesehene katholische Bürger der Lutherstadt, die im Rate großen Einfluß hatten, verbreiteten die Behauptung, die lutherischen Prediger seien Eindringlinge und hätten keine rechtmäßige Sendung und Berufung, nicht einmal ein gültiger Ratsbeschluß habe sie eingeführt. Luther richtete infolgedessen schon 1533 zusammen mit Melanchthon und Jonas an seinen alten Freund Lang und dessen Kollegen ein Sendschreiben, worin er sie ermutigt, auszuharren und die Stadt nicht zu verlassen; ihre Vokation sei trotz allem „mit Wissen des Magistrats" und nicht „meuchelnsweise" geschehen [4]. Man ersieht aus dem Schreiben, daß für Lang und die Seinen, die so gewalttätig in Erfurt aufgetreten waren [5], sich das Blatt empfindlich gewendet hatte, und daß sie „Elend und Not", auch Verachtung zu kosten bekamen. Umsonst versuchten die Prediger sich als von Gott mit dem Evangelium betraut von der Autorität des Rates loszumachen.

---

[1] Gutachten vom 22. August (?) 1536, Briefwechsel 11, S. 40 ff.

[2] An die Christen zu Erfurt, Januar—Februar 1527, Werke, Erl. A. 53, S. 411 (Briefwechsel 6, S. 15). Vgl. oben S. 288.

[3] Oben Bd 1, S. 625.

[4] Am 30. September 1533, Werke, Erl. A. 55, S. 25 (Briefwechsel 9, S. 341).

[5] Vgl. die Geschichte der Protestantisierung Erfurts oben Bd 1, S. 605 ff.

Als sie durch die weitere Tätigkeit Klings und seiner Freunde noch mehr ins Gedränge kamen, nahm sich Friedrich Mykonius, der Superintendent von Gotha, ihrer an und veranlaßte Luther zu dem obigen Gutachten vom 22. August (?) 1536 über die wahre Kirche Christi in Erfurt. Dasselbe wurde von Melanchthon, Bugenhagen, Jonas und Mykonius unterschrieben und war vielleicht von dem letzteren entworfen. Das Gutachten ist höchst charakteristisch für Luthers Taktik wegen der sonderbaren und wechselnden Beweisgründe, die es für den wahren Beruf der Erfurter Genossen erbringt. Den Erfolg, die Selbständigkeit der Prediger und die Beseitigung gewisser Einschränkungen dem Rate abzutrotzen, hatte es nicht, obgleich es, wie Enders sagt, „die geistliche Gewalt als die erste über die weltliche erhob“ [1].

Unzweifelhaft ist in der Stadt Erfurt, so schlägt Luther darin vor allem die Einwände in Betreff der Kirche nieder, die wahre „heilige katholische Kirche, die Braut Christi“, nämlich bei seinen Anhängern, und zwar darum, weil sie das wahre Wort und die wahren Sakramente besitzen. Gott hat wahrhaft „den Erfurtern seinen Heiligen Geist geschickt, der in den einen Kenntnis der Sprachen, Unterscheidung der Geister wirkt“ usw. (1 Kor 12, 10). Ebenso hat er ihnen gegeben Evangelisten, Lehrer, Dolmetscher und alles Nötige zur Erbauung seines Leibes (Eph 4, 11 f). Die Diener am Worte sind mit Recht bestellt. Aber auf die angeblich gültige Berufung vom Rate will er aus leicht begreiflicher Ursache sich in diesem Falle nicht so stützen, wie er es sonst getan hätte; denn eben aus dem Schoße des Magistrates waren die Belästigungen derselben ausgegangen. Die Bestellung der Prediger, so führt er lieber jetzt aus, sei nicht eigentlich die Sache des Magistrates, sondern der Kirche; der Rat habe sie nur berufen, insofern er „Mitglied der Kirche ist“, weshalb ihre Entfernung oder Anfeindung ganz und gar verwerflich sei. Aber er bringt noch andere Gründe, persönliche und mystische, für die Rechtmäßigkeit ihres Berufes: es sind „sehr gelehrte Männer und voll von aller Gnade“; ihre Einsetzung nicht etwa bloß durch das „Volk, die Kirche, sondern durch den höchsten Magistrat“ ist gleichsam wie im Wehen des Geistes (impetu quodam Spiritus) geschehen, der die Arbeiter in die Ernte geworfen hat; sie wurden von allen fremden Kirchen, auch den vornehmsten, anerkannt, nicht minder hören ja auf sie ihre Schafe. Wenn also jetzt der Magistrat oder ein hervorragender Teil desselben sie nicht anerkennen will, so müssen sie sich eben auf ihre Berufung „durch den Heiligen Geist und die Kirche“ stützen; die bewirkende Ursache derselben ist und bleibt ja Christus, der die Kirche autorisiert. Sie sollen und müssen jedenfalls auf ihrem Posten ausharren.

Die ganze sehr gewundene Erklärung steht unter dem Zeichen jener rückläufigen Bewegung, der er sich damals schon infolge seiner bösen Erfahrungen bezüglich der kirchlichen Gewalt der großen und kleinen Obrigkeiten überließ.

Dieser Stimmung voll, spielt er öfter in den Verlegenheiten der Kontroversen die Berufung allein auf die Kirche, ja auf Christus hinaus. Wenn die Höfe nach ihrem Gutdünken herrschen wollten, schreibt er in einem solchen Konflikt mit der Obrigkeit, dann würden die letzten Dinge ärger als die ersten. Sie sollten die Kirchen den zu ihrer Obsorge Berufenen überlassen, die Gott Rechenschaft schuldig seien. Er wolle den Wirkungskreis von Hof und Kirche getrennt sehen oder beides im Stiche lassen [2].

---

[1] In den Anmerkungen zu dem Gutachten von 1533, Briefwechsel 9, S. 342.

[2] An Daniel Cresser 22. Oktober 1543, Briefe 5, S. 596. Die Stelle oben S. 152.

Sehr bemerkenswert ist in dem „Bedenken" für die Erfurter aber auch, daß Luther, um die Legitimität der dortigen Prediger zu verteidigen, so stark hervorhebt, dieselben seien doch auch von ihrer Gemeinde anerkannt worden, die Schafe hätten die Hirten hören wollen. Hierbei wirkt in ihm die alte Idee nach, wonach die geistlichen Amtsträger doch eigentlich vom Volke und in seinem Namen aufgestellt würden. Solcher Auffassung gewährte er überhaupt in seinen späteren Jahren gerne wieder Raum, wiewohl doch durchweg das Volk gar nicht zum Wort kam. Sogar als er für Naumburg 1542 Amsdorf zum „Bischof" ordiniert hatte, bezog er sich bei den entstandenen Kontroversen in der Rechtfertigungsschrift auf den Willen der „Kirche", d. h. der dortigen Anhänger des neuen Evangeliums. „Es liegt daran", schreibt er, „ob die Kirche und der Bischof eines sind, und die Kirche den Bischof hören, und der Bischof die Kirche lehren wolle. So ists geschehen." [1]

Kampfstellungen gegen die Katholiken in der Kirchenfrage.

In der Kontroverse mit den Katholiken können bei Luther die schönsten Aussprüche über die Freiheit der Kirchengewalt gegenüber weltlicher Obrigkeit vorkommen [2]. So sehr führt in dem lebhaften und wandelbaren Geiste die Opportunität das Wort.

Aus Opportunität behauptete er im Jahre 1529 in der Schrift „Vom Kriege wider die Türken", es seien Kaiser und Könige nicht Schutzherren der Kirche; diese weltlichen Gewalten seien „gemeiniglich die ärgsten Feinde der Christenheit und des Glaubens". „Des Kaisers Schwert hat nichts zu schaffen mit dem Glauben, es gehört in leibliche, weltliche Sachen." [3] Man muß sich erinnern, daß er dies schrieb, als der gefürchtete Augsburger Reichstag herannahte. — Wieder heißt es bei ihm 1545 in den Thesen gegen die „Theologisten zu Löwen", welche innerhalb der überlieferten Schranken den Staatsschutz für den katholischen Glauben gefordert hatten: „Es gehöret Königen und Fürsten nicht zu, daß sie sollten auch die rechtschaffene Lehre bestätigen; sondern sie sollen derselbigen, als Gottes Wort und Gott selbs, unterthan sein und dienen." [4] — Wenn „des Kaisers Schwert" und „Könige und Fürsten" für ihn gewesen wären, würde seine Sprache anders gelautet haben. So aber kehrte er, wenn es ihm nützlich schien, zum polemischen Standpunkte seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" [5] zurück.

Warfen seiner Partei die Katholiken vor, wie es eben auf dem Augsburger Reichstag geschah, daß er ja doch die Kirche ganz verstaatliche und durch die ihm günstigen Fürsten den katholischen Gottesdienst verbieten lasse, so waren seine Antworten vielgestaltig, erfindungsreich und bezeichnend für seinen Charakter und seine Kampfweise.

Er wisse selbst „fast wol", schreibt er z. B. 1530, „daß Furſten Ampt und Predig Ampt nicht einerley ist und ein Furst solchs nicht zu thun hat [nämlich die Messen zu wehren]". Aber der Fürst handle ja hierin gar nicht als Fürst, sondern als Christ. Auch ist es ja „ein anderes, ob ein Furst predigen solle, odder ob er in die Predigt willigen solle. Es soll nicht der Furst, sondern die Schrifft

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 124. „Exempel einen rechten Bischof zu weihen."
[2] Vgl. oben S. 795, A. 4.
[3] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 130 f; Erl. A. 31, S. 58 f.
[4] Erl. A. 65, S. 177. [5] Siehe Bd 1, S. 574 ff.

den Winkelmessen wehren"; wolle ein Fürst sich hierin auf seiten der Schrift stellen, so sei das seine Sache[1].

Eine andere Antwort Luthers lautete, die Greuel katholischen Gottesdienstes, die von der weltlichen Obrigkeit abgestellt würden, seien ja doch äußerliche Dinge, und auf die res externae beziehe sich des Landesfürsten Vollmacht ohne Zweifel[2].

Von diesen Rechtfertigungen wie überhaupt von seiner Lehre über die Kirche gelten allerdings die Bemerkungen eines der angesehensten neueren Theologen des Luthertums: „Es ist da mannigfaches Schwanken und die Gefahr [nur?], in Widersprüche zu geraten, nicht zu verkennen." „Wir müssen anerkennen, daß er die Fragen, welche über das Verhältnis der Obrigkeit zu den kirchlichen Dingen sich erheben, nicht so tief und selbständig . . verfolgt hat."[3] „Das Urteil [der Fürsten] darüber, was rechtschaffene Lehre sei, wurde doch schlechtweg maßgebend für alle Lehre, die in ihren Landen sich hören lassen durfte." „Luther wies einmal in unleugbarem Widerspruch gegen seine sonstigen Aussagen einen herzoglich sächsischen Adeligen, welchem sein Landesherr die Vertreibung der evangelischen Prediger gebot, zu der Erklärung an: Er könne dies nicht tun, weil Gottes Gebot ihn zwinge, allein weltlich und nicht geistlich zu regieren." „Im übrigen bleibt ihm auf das Vorgeben der papistischen Verfolger, daß auch sie ihr Amt und Gewissen zwinge, nur die Antwort: ‚Was frag ich darnach?' sehe man doch, daß sie auch sonst ihre Gewalt mutwillig brauchen."[4]

Wie ist es aber zu verstehen, daß er in den Kontroversen zur Zeit des Augsburger Reichstages von 1530 sich scheinbar bereit erklärte, die alte Kirche, die Bischöfe in ihrer Machtstellung anzuerkennen und sich ihnen sogar zu unterwerfen, wenn sie nur die freie Predigt des Evangeliums den Seinigen gestatteten? Die betreffenden Äußerungen in seiner „Vermahnung" von diesem Jahre wurden vielfach mißverstanden, weil sie außer den Zusammenhang gesetzt wurden. Er denkt nicht daran, wie man es ihm fälschlich zugeschrieben hat, es nicht „für seinen Beruf zu halten, eine neben der katholischen stehende neue Kirche zu gründen"; er will auch keineswegs mit den Widersachern „in einer Kirchengemeinschaft unter den katholischen Bischöfen vereinigt bleiben".

Luther will dort nur, wie er sagt, die Bischöfe „lassen Fürsten und Herren sein, um des Friedens willen", aber unter der Bedingung, daß sie „das Evangelion helfen handhaben" — also zu ihm abfallen; dann dürfen sie freilich „Pfarren und Predigstühl mit geistlichen Personen versorgen". Sein Anerbieten ist, „daß wir und die Prediger an euer Statt das Evangelion lehreten", „daß ihr hülfet solches handhaben mit bischoflichem Zwangk; nur Person-Leben und fürstlich Wesen ließen wir euren Gewissen und Gottes Urteil"[5]. Inzwischen nennt er sie wegen ihres katholischen Glaubens und Amtes „Gottes Feinde" und spricht von ihrer „endchristlichen Bischoferei", davon ganz abgesehen, daß sie ihm in Hinsicht der Übertretungen des Zölibates in seiner aufreizenden Sprache einfach als die „großesten Hurenwirthe und Hurenjäger, die auf Erden sind", gelten[6].

---

[1] An den Kurfürsten Johann 26. August 1530, Werke, Erl. A. 54, S. 188 (Briefwechsel 8, S. 215).

[2] An Spalatin 11. November 1525, Briefwechsel 5, S. 272.

[3] Köstlin, Luthers Theologie 2^1, S. 554 563. Das Kapitel ist in der zweiten Auflage nicht immer vorteilhaft verändert.

[4] Ebd. S. 563. [5] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 339 f 342; Erl. A. 24^2, S. 396 ff.

[6] Ebd. S. 338 bzw. 396. Auf der nämlichen Seite spricht Luther die bekannte Drohung aus, wenn sie nicht von ihrer „Bischoferei" usw. abließen, werde er ihre „Pestilenz" und ihr Tod sein.

In seinen Kontroversen mit den Katholiken mußte er sich namentlich oft mit dem Einwurf auseinandersetzen, bei ihm könne die wahre Kirche nicht sein, weil auf seiner Seite alle Früchte der Heiligkeit vermißt würden; die Kirche ihrem Begriffe nach heilig, müsse notwendig die guten Wirkungen sittlichen Lebens aufweisen.

So hatte ihm beispielsweise 1528 ein angesehener Dominikaner mit schneidiger Sprache in einer Schrift gesagt: Ihm zufolge hätte das Evangelium vierhundert Jahre unter der Bank gesteckt; es sei aber jetzt „unter die Bank gesteckt, weil das Evangelium und alle Schrift nie so verachtet worden, als itzt durch Luthers Lehre, der alle Liebe zu Gott und den Menschen, alle Einigkeit zwischen Herren und Knechten, Priestern und Laien, Männern und Weibern ausgeschlossen hat, alle guten Werke und Zucht verworfen, alle Wahrheit verdunkelt, eitel Lügen an die Statt gesetzt, Haß und Neid, Unkeuschheit, Frevel und Ungehorsam eingeführt“ [1].

Bei den Antworten auf solche Argumentationen gegen die Wahrheit seiner Kirche entschließt er sich nicht leicht zu einem Versuche, das vermißte Merkmal heiliger Früchte des Evangeliums aufzuweisen. Er kommt vielmehr gewöhnlich bezüglich der Tatsache öfter auf überraschende Weise dem Widersacher entgegen; gegen den Augenschein war allzuschwer anzukämpfen. So gesteht er am Schlusse von erregten Streitgängen über die Kirche im Jahre 1541, es sei gerade so wie in Jerusalem zu der Propheten Zeit „bei uns auch Fleisch und Blut, ja der Teufel unter Hiobs Kindern. Der Bauer ist wild, Burger geizet, Adel krazt. Wir schreien und schelten getrost durchs Wort Gottes und wehren, was und soviel wir konnen... Wir bekennen gern und frei, daß wir nicht so heilig sind, als wir sollen“ [2].

An solche Zugeständnisse reihen sich dann bald wunderliche Windungen, um an der Beweiskraft des Vorwurfes vorüberzukommen, bald grobe Ausfälle gegen die von ihm ins Maßlose übertriebene Sittenlosigkeit des Papismus. Das sonderbare Gemisch der beiden Elemente, so wichtig für die Beurteilung seiner Art der Kontroversführung über die Kirche, verdient nähere Beleuchtung.

Ein Beispiel zunächst für die geschmeidigen Windungen folgt sofort auf vorstehendes Geständnis. Die Wenigen, heißt es bei ihm, die gut und tugendhaft sind, genügen. „Etliche thun mehr, denn sie vermügen. Ob ihr' wenig sind, da liegt nicht an. Gott kann umb Eines Mannes willen einem ganzen Lande helfen, wie durch Naaman Syrum [2 Kg 5] und dergleichen. Summa, es darf des Lebens halben kein Disputierns.“ — Mit Fertigkeit erwidert er andermale bezüglich des Merkmals der Heiligkeit, dies Merkmal, um die wahre Kirche zu unterscheiden, sei gar nicht so sicher als andere Zeichen; denn die frommen Werke würden mitunter auch von Heiden und oft sogar mit dem Scheine größter Heiligkeit geübt; in ihrer Bedeutung als Merkmal sowohl wie als wesentliche Eigenschaft der Kirche müsse die Heiligkeit durchaus untergeordnet werden der wahren Predigt des Wortes oder der reinen Lehre, aus der die Besserung des Lebens zuletzt doch notwendig folge; während

---

[1] Johann Mensing in seiner hierhergehörigen Abhandlung über die Kirche „Gründtliche Unterrichte, was eyn frommer Christen von der heyligen Kirche .. halten sol“, 1528, O. O. 44, Auszüge bei Paulus, Die deutschen Dominikaner, 1903, S. 25.

[2] Werke, Erl. A. 26², S. 66 in der Schrift Wider Hans Worst. Siehe übrigens seine viel ausführlicheren Bekenntnisse oben Bd 2, S. 548 ff 553 ff 755 780 und in vorliegendem Bde S. 50 ff 56 ff 70 ff 141 f 144 188 ff 204 ff 274, auch die Selbstaussagen Bd 2, S. 165 ff.

das Verderbnis der Lehre den ganzen Haufen vergifte, schade das ärgerliche Leben nur dem hauptsächlich, der es führe; Verderbnis der Lehre sei aber bei den Papisten über alles Maß eingerissen[1]. „Wir lachen nicht dazu, daß Böses bei uns geschieht, wie sie [die Papisten] tun in ihrer Kirchen, als Salomo sagt [Spr 2, 14]: ‚Sie freuen sich, Böses zu tun, und sind fröhlich in ihrem verkehrten Wesen', wollens dazu mit Feuer und Schwert verteidigen."[2]

Hier ist man schon bei einem Beispiel für die Taktik jener Ausfälle angelangt, womit er die Beweisführung immer unwillkürlich unterbricht. Er will den Vorwurf des Mangels an Heiligkeit in seiner Kirche den Gegnern zurückgeben und nimmt dabei gern zum Gegenstand schmutziger Rhetorik gegen die Papisten den Stand der Ehelosigkeit der Geistlichen und die Klostergelübde, und zwar nicht etwa bloß die Schwächen, die von der Kirche beklagt und bekämpft wurden, sondern die Institution als solche.

Es ist in einer sonst ernsthaften Auseinandersetzung über die Lehre von der Kirche, wo er ruft: „Der Papst verdampt das ehelich Leben der Bischofe oder Pfarrherr, das ist nu offenbar genug"; wenn einer zweimal geheiratet, so werde er bei den Papisten als unfähig für die höhere Weihe erklärt[3]. Aber wenn einer sich mit abscheulichen Schändungen besudelt hätte, so „würde er dennoch itzt geduldet in solchen Aempten"[4]. „Warum", so sagt er unter ungebührlichster Entstellung der katholischen Anschauung vom Sakrament der Ehe, „warum halten sie es denn schier für das geringst Sacrament, ja fur lauter Unreinigkeit und Sunde, darin man nicht könne Gott dienen?"[5]

In welch ungeheuerlichen und widerwärtigen Bildern kann er sich ergehen, wenn er in der Polemik gegen jene Einwände die „Hurenkirche" des Papsttums seinem leidenschaftlichen Anhange zeichnet. Ihr seid, so schreibt er 1541 über die Katholiken, „die verlaufene, abtrünnige, hürische Kirche, wie es die Propheten zu nennen pflegen"; „ihr Hurentreiber predigt in eurn Hurnhäusern und Teufelskirchen"; es ist bei euch, wie wenn eine Braut eines herzlieben Bräutigams „sich von Jedermann ließe zur Huren machen. Diese Hure, so zuvor eine reine Jungfrau und liebe Braut war, ist eine abtrünnige, verlaufene Ehehure, eine Haushure" usf. „Ihr werdet der Lenae, der Erzhuren, fleißige Schülerin und junge Hürlin, wie die Comödien sagen, bis ihr alte Huren wiederumb junge Hürlin machet, und so fortan des Papsts ja des Teufels Kirche mehret, und viel von den rechten Jungfräulin Christi, so aus der Taufe geborn, immerfort auch zu Erzhurn machet. Solchs, halte ich, sei deutsch geredt, daß ihr und Jedermann verstehen kann, was wir meinen."[6]

Und doch hat er sich immer noch nicht derb genug über die angeblich von Christus abgefallene und mit dem Teufel Unzucht treibende Papstkirche ausgesprochen.

Ohne ihm durch solche beklagenswerte Seiten zu folgen, sei nur noch ein Spruch und ein Bild daraus hervorgehoben. Der Spruch sagt: „Die Sau ist in der

---

[1] Köstlin, Luthers Theologie 2^1, S. 546 (s. oben S. 804, A. 3).

[2] Werke, Erl. A. 26^2, S. 66. Wider Hans Worst.

[3] Das kanonische Weihehindernis der Bigamie gründet sich auf die Vorschrift des Apostels Paulus 1 Tim 3, 2 12. Über die Geschichte desselben seit dem christlichen Altertum s. Phillips, Kirchenrecht 1, S. 519 ff.

[4] Werke, Erl. A. 25^2, S. 427, Von den Conciliis und Kirchen, 1539.

[5] Ebd. S. 428.

[6] Werke, Erl. A. 26^2, S. 45 f. Wider Hans Worst.

Schwemme gewaschen und walzet sich wieder im Koth. Das seid ihr; so bin ich auch gewest." [1] Das Bild für „des Papstes Kirche" ist die Hölle als „großer Drachenkopf" mit sehr weitem Rachen, wie er auf den alten Gemälden des jüngsten Gerichtes erscheine; „darinnen mitten in der Glut der Papst, Cardinäl, Bischofe, Pfaffen, Münche, Kaiser, Könige, Fürsten, allerlei Mann und Weiber, doch kein jung Kind. Ich wüßte fürwahr nicht, wie man sollt oder künnte des Papsts Kirchen feiner, kürzer und deutlicher malen oder beschreiben. Demgemäß" usw. [2]

Von der Grobheit solcher Angriffe kehrt er bald wieder in der nämlichen Schrift bei andern Ausführungen über die wahre Kirche zu den oben gekennzeichneten kunstreichen Wendungen zurück, mit denen er die Schwäche der eigenen Position verhüllt: Von den sittlichen Übelständen der lutherischen Kirchen darf nach ihm, wie er schon oben geäußert hat, darum nicht geredet werden, weil sie beim Begriff der Kirche, die ja eine unsichtbare ist, nicht ins Gewicht fallen. Erfinderisch ist er in diesen Darlegungen [3]. Vor allem kommt es auf die Lehre an, „welche muß rein und lauter sein, nämlich das liebe, selige, heilige und einiges Wort Gottes ohn' allen Zusatz. Aber das Leben, so sich täglich nach der Lehre richten, reinigen und heiligen soll, ist noch nicht ganz rein und heilig, dieweil dieser Madensack, Fleisch und Blut, lebet". Jedoch „es wird ihm gnädiglich und um des Wortes willen, dadurch er sich heilen und reinigen läßt, zu gut gehalten, geschenkt und vergeben, und muß rein heißen" [4].

Die Papisten haben den Balken im eigenen Auge, nämlich ihre falsche Lehre, und sehen im fremden Auge den Splitter, „so das Leben betrifft" [5]. Kommt es darauf an, bei wem die wahre Kirche sei, so versichert er sogar: „Wir, so gewißlich Gottes Wort lehren, sind so schwach und fur großer Demuth so blöde, daß wir nicht gern uns rühmen, wir seien Gottes Kirchen, Zeugen, Diener, Prediger, und Gott rede durch uns, so wirs doch gewißlich sind, weil wir sein Wort gewißlich haben und lehren"; nur die Papisten „dürfen kecklich heraussagen fur großer Heiligkeit: Hier ist Gott, wir sind Gottes Kirche" [6].

---

[1] Ebd. S. 46.

[2] Ebd. S. 43. Es ist die Vorstellung, die er einige Jahre später dem Titelbild zu seinem Buche „Wider das Papsttum vom Teufel gestiftet" zu Grunde legte.

[3] Mit welch eigentümlichen Gründen er sich beim Anblick der überhandnehmenden Mißstände in seinen Gemeinschaften zum Begriff der unsichtbaren Kirche flüchtet, zeigt folgende Äußerung: „Die Kirche ist eine Versammlung des Volkes, die auf Unsichtbares gegründet ist. Die Gottlosen aber sind es, die in der Kirche nichts sehen als Elend, Schwäche, Anstöße und Sünden. Die Klugen der Welt nehmen darum an ihrer Gestalt Anstoß, da sie Ärgernissen und Spaltungen unterworfen ist; sie träumen von einer reinen, heiligen, unbefleckten Kirche, einer Taube Gottes. Wahr ist es, vor Gott hat die Kirche ein solches Angesicht, aber vor den Menschen ist sie ihrem Bräutigam Christus ähnlich, der nach Isaias 53 zerhackt, zerkratzt, verspeit, gekreuzigt, verlacht erscheint." Colloq. ed. Bindseil 1, p. 14. — Er kennt die Werke der Heiligkeit, durch die die katholische Kirche sich auszeichnet, die Bußübungen und das Gebetsleben ihrer Bekenner. Wo er davon spricht, beeilt er sich oft, zunächst diese Werke als etwas Äußerliches herabzusetzen und danach zu erklären: „Darumb müssen wir anders von der Sache reden und wissen, die christliche Kirche sei heilig, nicht in sich selbst, sonderlich in diesem Leben, sondern in Christo; und ist eine Gnadenheiligkeit, hie empfangen und in jener Welt vollbracht." Werke, Weim. A. 30, 3, S. 408 f; Erl. A. 63, S. 304 f. Vorrede zu Croßner, Sermon von der Kirche, 1531.

[4] Werke, Erl. A. 26^2, S. 55. [5] S. 66. [6] S. 55.

Indessen nicht mit kecker Anmaßung und aus Mangel an Demut beriefen sich die literarischen Gegner Luthers unter den Katholiken auf die göttlichen Verheißungen der allgemeinen bis dahin bestandenen Kirche, die er stürzen wollte, sondern getragen von der ernsten und heiligen Überzeugung, die ihnen mit den ersten Kirchenvätern gemeinsam war, daß das Wort: „Hier ist Gottes Kirche" jene Verderbnis der Kirche durch falsche Lehre als unmöglich ausschließe, welche Luther von der Vergangenheit und Gegenwart behauptete.

Die Unverwüstlichkeit der Kirche und ihr tausendjähriger Irrgang.

Der Frage gegenüber, wie die von Christus behütete allgemeine Kirche dennoch die angeblichen ungeheuerlichen Irrtümer[1] in der Vergangenheit habe auf sich laden können, gab Luther zunächst in seinen Polemiken rundweg zu, die wahre Kirche, als Gemeinde der echt Gläubigen, könne nicht irren. „Die Kirche soll und kann nicht Lügen noch Irrthumb lehren, auch nicht in einigem Stück... Wie künnte es auch anders sein? Weil Gottes Mund der Kirchen Mund ist, und wiederumb: Gott kann ja nicht lügen, also die Kirche auch nicht."[2]

Eine solche unwandelbar zuverlässige Führerin, erwiderten die Katholiken, wollte Christus allerdings in seiner sichtbaren Kirche unter Petri Nachfolger den irrenden Menschen zurücklassen zu ihrer vollen Beruhigung und sichern Beseligung.

Die oben schon angeführte tüchtige katholische Schrift von 1528 „Was eyn frommer Christ von der heyligen Kirchen .. halten sol" schärft die Unwandelbarkeit der Kirche in den Dogmen ein: „Welcher Prediger nicht prediget der heiligen allgemeinen Kirche und den heiligen Vätern gleichmäßig, der fehlet gegen die Wahrheit... Mit billiger Ehrerbietung glauben wir festiglich alles, was in den bewährten Schriften des Alten und Neuen Testamentes beschrieben ist. Wir lassen uns aber dennoch nicht so daran genügen, daß wir das alles für Menschentand halten, was uns die heilige Kirche lehrt außerhalb der Schrift, so doch die Schrift selbst der Kirche und der Väter Lehr uns gebeut zu halten." Der Verfasser stellt darauf dem Gegner Luther den großen Vorzug der Kirchenautorität vor Augen, daß sie unversehrt den Kanon der Heiligen Schrift bewahre und verbürge und auf diese Weise das geschriebene Wort Gottes zuleite. Wir wissen, sagt er, nur aus dem Munde der Kirche, welche Bücher aus Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben worden sind. „Wo steht denn sonst geschrieben", fragt er die Lutherischen, „daß wir dem Evangelium Matthäi, Johannis oder der andern glauben müssen? Stehts aber nirgends geschrieben, wie glaubt ihr dann dem Evangelium des Johannes oder auch den andern? Wie thut ihr doch wider euer eigene Lehre!"[3]

---

[1] Sie bildeten ja nach Luther eine „Sündflut von allerlei Menschenlehre, das ist Lügen, Irrthum, Abgötterei und Greuel", „höllische Mordgruben ohn Zahl, dadurch der Seelen Gut greulich verschlungen ist". Werke, Erl. A. 31, S. 336 f.

[2] Ebd. 26², S. 53, Wider Hans Worst. Vgl. ebd. 31, S. 337, Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe: „Die Kirche oder Christenheit ist blieben und muß bleiben, das ist eins und ist gewißlich wahr."

[3] Oben S. 805, A. 1. Paulus, Die deutschen Dominikaner S. 24.

Luther entgegnete bezüglich der Untrüglichkeit der Kirche: Die unsichtbare Kirche kann nicht irren; aber „diejenige Kirche, welche man gewöhnlich unter ‚Kirche' versteht, kann irren und irrt; die wahre Gemeine kann man eben nicht auf einen Ort zusammenbringen, und sie findet sich oft an einem Ort, da man sichs am wenigsten versehen hätte. Und auch sie oder die echten Gläubigen und Heiligen geraten allerdings zeitweis in Irrtümer, indem sie sich vom Wort abziehen lassen... Man muß daher die Kirche und die Heiligen immer auf zweierlei Weise ansehen, erstlich nach dem Geist, danach aber auch nach dem Fleisch, ob nicht ihre Andacht und ihr Wort nach dem Fleisch rieche" [1]. Die Kirche lehrt nach dem Geist, wenn ihre „Meinunge sich hält nach dem Wort Gottes und der Meinung Christi selbs im Himmel. Nach solcher Weise und Verstand ist recht geredet" [2]. Aber „es ist nicht zu bauen auf ihre Meinung oder Glauben, wo sie außer und ohn Gottes Wort etwas meinet oder gläubt" [3]. Nach dem Fleische wurde all der Greuel von Irrtümern gelehrt, das nenne man „der Kirchen Meinung, und ists doch nicht, sondern sind eitel Menschen Dünkel, außer der Schrift erfunden, mit der Kirchen Namen geschmückt" [4].

Durch solche Äußerungen wurde der Leser von Luthers Schriften wieder mitten in das subjektivste aller Systeme zurückgeschleudert. Denn wer sollte das Urteil fällen, ob diese oder jene Lehre „nach dem Fleische riecht"? Jeder für sich, allein mit dem Maßstabe der Heiligen Schrift oder richtiger jeder mit Luther, der die Urteile, wenigstens über die bisherigen Lehren, ein für allemal vollzogen hatte für den, der ihm folgen mochte. Nun aber erst die künftigen Lehren nach seinem Tode?

Der Irrgang des ganzen Mittelalters wird von ihm verurteilt.

Luther machte aber doch bezüglich der mittelalterlichen Kirche manche Zugeständnisse, zunächst in Bezug auf zwei Hauptsakramente. Er gibt bekanntlich zu, daß sie die Taufe bewahrt habe. Wenn sie sagt, „die Taufe wasche die Sunde ab", so riecht ihm das nicht nach Fleisch. Weiter: „Also hält und meinet sie auch, daß im [?] Brot und Wein der Leib und Blut Christi gereicht werde... Summa, diese Meinunge der Kirchen kann nicht irren." [5] Das waren aber nur zufällig Luthers eigene Meinungen, an denen er noch immer festhalten wollte; die Kindertaufe verteidigte er ohne die Bibel gegen die Wiedertäufer und die Gegenwart Christi im Sakrament mit der Bibel gegen die Zwinglianer, beides jedoch stützend mit der Tradition des irrtumslosen Lehramtes der Kirche, im auffälligen Widerspruch mit sich selbst. So kam es seiner Taktik bei jenen Lehren zu statten. Selbst der Verfasser von „Luthers Theologie" kann nicht umhin, zu sagen: „Wenn Luther hinsichtlich der Kindertaufe und des Abendmahls so lebhaft an die Allgemeinheit dieses Brauches und Glaubens in der Kirche, die nicht insgesamt und immerfort irren könne, appelliert, so erhellt nun hier anderseits auch aufs neue wieder, wie wenig doch nach seinen Anschauungen eine äußere kirchliche Entscheidung Gewißheit über die rechte Lehre verschaffen könne, wie sich da immer fragen müßte, ob denn alle die rechten Heiligen repräsentiert seien, wie sich weiter fragte, ob nicht da auch bei ihnen das Fleisch zeitweis trübend eingewirkt habe." [6]

---

[1] So faßt Köstlin, Luthers Theologie 2^1, S. 552 den Inhalt der betreffenden von ihm angeführten Stellen Luthers zusammen.

[2] Werke, Erl. A. 31, S. 333, Von der Winkelmesse. [3] Ebd. S. 332.

[4] Ebd. S. 334. [5] Ebd. S. 332.

[6] Köstlin a. a. O. 2^1, S. 552. — „Während er .. wiederholt aussprach, daß die Christenheit trotz der göttlichen Verheißungen in einzelnen Dingen .. in Irrtum geraten

Erst bei solchen Erwägungen wird die ganze fundamentale Wichtigkeit des Artikels von der nicht irrenden sichtbaren Kirche klar, den die katholischen Wortführer als Einwand gegen Luther ins Feld zu führen pflegten und gegen den nicht taktische, sondern theologisch gegründete Antworten nötig gewesen wären.

Luther nennt mit der Entschlossenheit, mit der er innere Widersprüche verbindet, die Kirche, wie sie vor ihm bestand, eine „heilige Stätte des Greuels". Sie ist ihm immer noch eine heilige Stätte; „denn da hat Gott mit Macht und Wunder erhalten, daß dennoch unter dem Papst blieben ist, erstlich die heilige Taufe; darnach auf der Canzel der Text des heiligen Evangelii in eines iglichen Landes Sprache; zum dritten die heilige Vergebung der Sunden und Absolution, beide, in der Beicht und offentlich; zum vierten das heilige Sakrament des Altars . .; zum funften das Berufen oder Ordinirn zum Pfarramt. . . Bei vielen ist auch der Brauch blieben, daß man den Sterbenden das Crucifix furgehalten und sie erinnert des Leidens Christi, darauf sie sich lassen sollen; zuletzt auch das Gebet, als Psalter, Vater unser, der Glaube und zehen Gebot, item viel guter Lieder und Gesäng, beide, lateinisch und deutsch. Wo nu solche Stücke noch blieben sind, da ist gewißlich die Kirche und etliche Heilige blieben. Drum ist hie gewißlich Christus bei den Seinen gewest mit seinem Heiligen Geist, und in ihnen den christlichen Glauben erhalten, wiewohl es ist alles schwächlich zugegangen; gleichwie zur Zeit Elias', da sieben tausend so schwächlich erhalten worden, daß Elias selbs meinet, er wäre allein ein Christ." [1]

Nun aber war es nach ihm dennoch dieselbe Kirche, die nicht nur duldete, daß einige in ihr den Greuel von Irrlehren verbreiteten, sondern die selbst alle die entsetzlichen Abirrungen in ihren Dogmen vertrat, welche er in der nämlichen Schrift schildert, nämlich die Lehre von der Priesterweihe und der Gültigkeit der stillen Messe, von der geistlichen Gewalt der Bischöfe, von der Rechtfertigung, den guten Werken und der Genugtuung, vom Fegfeuer, der Heiligenverehrung usf.

Daß er hier nicht wie in obigen Kontroversen die alte Kirche verdammt und in den Rachen des Drachens wirft, ist eine auffällige Ungleichheit. Sie erklärt sich aus der vorübergehenden Nötigung, die er infolge der theologischen Verhandlungen jener Zeit (nach dem Augsburger Reichstag) empfand, hervorzuheben, wie sehr er irgend einen Fortbestand der Kirche in der Vorzeit anerkenne; dann aber auch aus seinem Bestreben, auf jene schwankenden Katholiken einzuwirken, die er bei der Fortsetzung seiner Augsburger Taktik durch scheinbare Zugeständnisse zu seiner Partei herüberzuziehen trachtete.

Trotz der obigen Zugeständnisse bezüglich der mittelalterlichen Kirche ist und bleibt sie ihm die „Stätte des Greuels"; ihre Glieder sind, obwohl sie die rechte Taufe haben, nicht Glieder der Kirche; sie sitzen noch in ihr, aber nur wie der Antichrist im Tempel Gottes sitzt (2 Thess 2, 4); ihre Kinder werden

---

könne, gab er dies in Betreff des Artikels von der Gegenwart des Leibes [Christi im Sakrament] nimmermehr zu." So Köstlin-Kawerau 2, S. 255.

[1] Werke, Erl. A. 31, S. 339, Von der Winkelmesse. Anderswo gibt er auch zu, daß in der alten Kirche und insbesondere in den Klöstern „viel großer Heiligen gelebt"; freilich seien sie, „die Auserwählten Gottes", verführt gewesen „und doch endlich durch den Glauben an Jesu Christ erlöset und entrunnen". Werke, Weim. A. 26, S. 504; Erl. A. 30, S. 366, Bekenntniß vom Abendmahl Christi, 1528.

zwar selig, wenn sie sterben, ehe sie die päpstliche Kirche verstehen; wenn sie aber heranwachsen und ihrer Lügenpredigt folgen, werden sie mit den Erwachsenen zur Teufelshure [1]; wie ich denn selbst auch, sagt er, „der hölliſchen Huren, des Papsts neuen Kirchen, im Hintern gesteckt mit ganzem Ernst, daß uns leid ist, soviel Zeit und Mühe in dem Loch schändlich zubracht. Aber Gott Lob und Dank, der uns von der rothen Lästerhuren erlöset hat!" [2]

Die Autorität der Tradition der „heiligen Stätte des Greuels" gilt ihm so wenig, daß er auch jenen Ausspruch des hl. Auguſtinus, er würde dem Evangelium nicht glauben ohne die Kirche, zu den zweifelhaften und irrtumsfähigen Aufstellungen des Kirchenlehrers rechnet [3]. Er meint dabei anführen zu dürfen, daß Augustinus selbst eingeschärft habe, man solle seine Lehren prüfen und nur die für stichhaltig befundenen sich aneignen. Er bringt seinerseits eine andere Stelle aus Augustinus bei: „Die Kirche wird durch das Wort Gottes erzeugt, ernährt, erhalten und gestärkt" [4]; als schließe der Kirchenvater, indem er so von der Seele der Kirche redet, die von ihm so oft betonte äußere Organisation und die geistliche Vorsteherschaft in derselben aus und verleugne ihr verpflichtendes Lehramt. Aber Luther, sagte man ihm, wolle alle Willkür gegenüber der Tradition beanspruchen; bekanntlich unterschieden die Theologen immer zwischen dem kirchlichen und objektiv verbürgten Überlieferungsstoffe der alten Lehrer und deren persönlichen wandelbaren Ansichten; die letzteren erachte keiner als bindend, die ersteren nähmen sie mit gebührender Ehrfurcht von den gemeinsamen und übereinstimmenden Zeugen der Lehre an. Hier aber, bei Luther, trete nur wiederum jenes subjektive Prinzip auf den Plan, das da jede von außen dem Menschen zukommende autoritative Lehre ausschließt, ihn ganz auf Negation und Zweifel stellt und auch darüber hinwegsieht, daß ja schon die ganze Offenbarung nur einen von außen mit unausweichlich gebietendem Ansehen dem einzelnen vorgelegten Lehrkomplex darstellt. Wie jedoch die Offenbarung Gottes durch Beweise ihre Ansprüche an die gläubige Annahme legitimiere, so besitze auch die Lehrgewalt der Kirche — das vertraten die katholischen Bekämpfer Luthers — die rechtmäßigen Beweise dafür, daß das, was sie als Glaubensobjekt dem Gläubigen darbietet, vernünftigerweise anzunehmen ist, auch ohne dessen Prüfung der Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift, eine Prüfung, die ja von den allermeisten überdies gar nicht geleistet werden kann.

Wohl sagen die Gegner, so äußerte sich die oben angeführte katholische Streitschrift, die Heilige Schrift sei so klar, daß sie jedermann ohne fremde Hilfe leicht verstehen könne. „Meinen aber die Ketzer, die Schrift sei so hell und

---

[1] Ebd. Erl. A. 26², S. 46 f. Wider Hans Worst.

[2] Ebd. S. 43.

[3] Augustinus voluit scribere iudicanda non credenda, sicut alius locus eiusdem scriptoris testatur: Nolo meis scriptis plus credi *etc.* Colloq. ed. Bindseil 1, p. 17. Vgl. oben Bd 2, S. 710.

[4] Ecclesia verbo Dei generatur, alitur, nutritur, roboratur. Werke, Erl. A. 25², S. 420, Von den Conciliis und Kirchen.

klar, warum machen sie so viele Bücher, um die Schrift [erst] zu ihrem Verstand zu bringen? Ist die Schrift so klar, hell und leicht zu verstehen, wie sind sie dann so uneinig über dies eine Wort: Dies ist mein Leib?“ [1]

Luther appellierte nun an den Heiligen Geist. „Ohne den Heiligen Geist ist es nicht möglich“, sagt er auf den gleichen Blättern, die Greuel von der heiligen Stätte zu unterscheiden. Aber man fragte ihn mit Recht: Wer bürgt dem Beurteiler, daß er den Heiligen Geist besitze? Und wenn der Heilige Geist selbst, wie gerade Luther sagt, auf die Früchte hinweist als auf die Mittel, ihn zu erkennen, so hängt alles wieder davon ab, daß die Früchte moralisch so abgeschätzt werden, wie Luther sie abschätzt. Kurz, man wurde bei diesen Verhandlungen von ihm beständig im Kreise herumgeführt.

Auch in seinen Tischgesprächen spielt seine Gewohnheit, durch die wunderlichsten Entstellungen sich gegen die aus dem Begriffe der Kirche wider ihn erhobenen Einwände zu decken. Solche Verdrehungen in den vertrautesten Reden geben zu erkennen, daß er weit entfernt ist, etwa nur in der Öffentlichkeit aus Politik sich jener Manier zu bedienen; sie ist in sein ganzes Denken und Fühlen wie eine andere Natur übergegangen. Man braucht nur die Reden zu durchblättern, die sein Hausgenosse Anton Lauterbach über diesen Gegenstand, „die Kirche“, in dem einen Jahre 1538 gesammelt hat [2].

In diesen Tischreden tritt die empörend falsche Behauptung auf, der Papst beanspruche ganz allein in der papistischen Kirche die Schrift auslegen zu dürfen, und zwar nach „seinem Gehirn“; diese Kirche, sagt Luther gleich danach, habe einen alle Freiheit und Religiosität erstickenden Berg von Menschensatzungen und eiteln Beobachtungen geschaffen; „der Name Kirche war Vorwand für die greulichste Verirrung“. Jedoch, so heißt es bald, „die wahre Kirche [bei mir] lehrt die Vergebung der Sünden ohne alles Verdienst, sie lehrt zweitens festiglich glauben, und drittens das Kreuz mit Geduld tragen. Aber die falsche Kirche [des Papstes] schreibt die Vergebung der Sünden dem eigenen Verdienst zu, lehrt ferner zweifeln, trägt endlich nicht das Kreuz, sondern verfolgt die andern“. Wie können denn auch die Papisten die wahre Kirche haben, da sie „teils Epikureer teils Götzenanbeter sind?“ — Autorität der Kirche? Mit dieser soll man die schwärmerischen Wiedertäufer niederzwingen! „Man muß übrigens wissen: Die wahre Kirche hatte niemals in der Welt einen Namen oder Titel, wie die Gottlosen ihn sich anmaßen; sie war beständig namenlos und wird darum geglaubt, nicht gesehen; meist liegt sie niedergedrückt in der Verborgenheit; Schwäche, Kreuz und Ärgernis sind ihr Anteil. Sehet doch die Kirche unter des Papsts Tyrannei an, die päpstlichen Dekretalen sind die Erzgottlosigkeit.“

„Ich verwundere mich“, so sagt er schließlich vom römischen Primat des Papstes, „der großen Blindheit, daß man hat anbeten können die Lügen des Papstes und seine über alles unverschämte Anmaßung, als ob die heilige Schrift von der Autorität der römischen Kirche abhange, deren Haupt er sein wollte, sich steifend auf das Wort Christi Matthäus 16, 18: ‚Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.‘“

---

[1] Mensing, bei Paulus a. a. O. S. 25.

[2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 13—25: Ecclesia, quae regnum Christi dicitur.

Zur Taktik der Bibelauslegung.

Mit den letzten Worten hat der Kontroversist Luther zu seinen biblischen Beweisgängen geführt. Hier soll zum Schlusse eine genauere Skizze seines exegetischen Vorgehens mit dem genannten Spruche Christi, der Hauptstelle für Primat und Kirche, aus seinem letzten ausführlichen Buche gegen das Papsttum zur Art seiner biblischen Kontroversen über die Kirche einen Beitrag steuern[1].

Er will gegen die hierarchische Kirche den „christlichen Verstand dieses Spruches anzeigen", wie er sagt, beginnt aber mit sehr gemeinem Humor. „Fur großen Schrecken" über den Text „Du bist Petrus usw." möchte, da er ihn vernehme, ihm etwas „leicht geschehen sein, wo ich nicht Hosen angehabt; ich hätte es gemacht, daß die Leute nicht gerne riechen, so bange und angst ward mir". Warum der Papst sich nicht lieber auf den Spruch stütze: „Im Anfange schuf Gott Himmel, das ist den Papst, und Erden, das ist die christlichen Kirche" usf. Das ist die erste Antwort.

Die zweite verdreht die katholische Ansicht; den Papst beschuldigt er, aus dem in Verhandlung stehenden Spruche abzuleiten, er habe die „Macht über himmlisch und irdisch Reich" und alle Gewalt „uber Kirchen und Kaiser". Das kann Luther dann freilich triumphierend nach einer langen Rede als „lästerliche Abgötterei" mit Entrüstung verdammen. — Es folgt drittens der Aufruf an „Kaiser, König, Fürsten und Herrn", dem Papst sein eigen „mit Lügen und Trügen" geraubtes irdisches Reich, den Kirchenstaat zu nehmen und ihn mit seinen Kardinälen als Gotteslästerer zu töten.

Die Exegese der fraglichen entscheidenden Bibelstelle setzt er inzwischen noch weiter aus, um viertens den „frevelthürstigen, unverschampten, verstockten Köpfen" der Papisten aus Eph 4, 15 sowie aus Augustin und Cyprian zu beweisen, „daß die ganze Christenheit in der Welt kein Häupt uber sich hat, ohn allein den Heiland Jesum Christum, Gottes Sohn". Der richtige Sinn von Eph 4, 15 und die wirklichen Lehren der beiden Kirchenväter sind zu bekannt, als daß hier ein Wort darüber zu verlieren wäre. — Er bringt dann fünftens Jo 6, 63: „Meine Worte sind Geist und Leben" bei, um damit endlich näher zur Frage zu kommen, und sagt: „Demnach müssen diese Wort Matth. 16, 18 [von Petrus und vom Bau auf den Felsen] auch Geist und Leben sein... Hie muß Bauen ein geistlich, lebendig Gebäu sein; Fels muß ein lebendiger, geistlicher Fels sein; Kirche muß sein ein geistliche, lebendige Versammlung, ja also lebendig, daß es alles ewiglich lebet — Dinge, welche bekanntlich auch die katholischen Erklärer von jeher eingeschärft haben, ohne deshalb für den Primat oder die sichtbare Kirche irgend fürchten zu müssen. — Sechstens versucht er darzulegen, die Kirche könne überhaupt nur „durch den Glauben" auf den von Christus bezeichneten Fels gebaut werden; damit sei Petri Primat ausgeschlossen; denn „wer da gläubet, der ist gebauet auf diesen Fels". — Siebentens: „Also deutet es St. Petrus selbs 1 Petr. 2, 3 ff", was er allerdings nur dem glaublich macht, der schon seiner Meinung ist. — So kann er denn achtens versichern, Christus wolle in der berühmten Stelle nichts anderes sagen als: „Du bist Petrus, das ist ein Felsen; denn du hast den rechten Mann erkennet und genennet, welcher der rechte Fels ist, wie ihn die Schrift nennet, Christus. Auf diesen Felsen, das ist auf mich, Christum, will ich meine ganze Christenheit bauen."

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 172 ff, Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet, 1545.

Mit dieser Erklärung würde allerdings die Beweiskraft der Stelle im katholischen Sinne beseitigt sein[1]. Und doch wurde auch von gelehrter protestantischer Seite wiederholt die Beziehung der Verheißung auf die Person Petri, wie sie von jeher in der kirchlichen Tradition verstanden wurde, verteidigt und als durch den Wortsinn ganz einleuchtend hingestellt. Der Berliner Exeget Bernhard Weiß schrieb hierüber: „Durch die Hinweisung des ταύτῃ auf den einen Fels bezeichnenden Namen (Petrus) ist die Beziehung der Worte auf Jesus ebenso ausgeschlossen, wie die auf den Glauben oder das Bekenntnis des Petrus... Es kann nur an seine durch jenen Namen charakterisierte Person gedacht werden, auf deren eigentümliche Begabung Jesus die hier ausgesprochene Verheißung gründet."[2] Der Straßburger Exeget Holtzmann bezeichnete die gegenteiligen Deutungen als Früchte der „alt- und neuprotestantischen Tendenzexegese"[3].

Man muß es aber dem Schriftsteller Luther lassen, daß er hier und im Folgenden, wo er von der Schlüsselverheißung (Mt 16, 19) handelt, mit derbpackender und gewandter Sprache vorgeht. „Auf deutsche Weise redet sichs fein also", beginnt er da einmal eine Umschreibung, und er weiß sie in der Tat „fein" und packend zu geben. Über den Inhalt aber urteile man aus seinen Worten: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben", das heißt, wer den Aposteln nicht glauben wolle, „dem sollen sie ein solch Urtheil sprechen, daß er verdampt sein soll"; es bleibt deshalb auch in der Kirche ihr „Ampt", auf daß immer sei „Behaltung für die Unbußfertigen und Ungläubigen, und Vergebung für die Bußfertigen und Gläubigen"; aber auch außerhalb des „Amptes" haben die Gläubigen, „wo zween oder drei in Christus Namen versammelt (Mt 18, 20), eben alles Macht"[4]. Also wiederum in den letzten Worten die Mißdeutung des Versprechens Christi, das sich nicht auf geistliche Machtbefugnis, sondern bloß auf die Wirkung des gemeinsamen Gebetes von zwei oder mehr beliebigen Gläubigen bezieht[5].

„So fahre", schließt er, „der Papst hin mit seinem Peter .. und wenn hunderttausend St. Peter Ein Peter und alle Welt eitel Papst wäre, dazu ein Engel vom Himmel bei ihm stünde; denn wir haben hie [Mt 18, 18, wo allen Aposteln die Binde- und Lösegewalt gegeben wird] den Herrn selbs uber alle Engel und Creaturn; der sagt, sie sollen alle gleiche Gewalt, Schlüssel und Ampt haben, auch zween schlechte [schlichte] Christen allein in seinem Namen versammlet. Diesen Herrn soll uns Papst und alle Teufel nicht zum Narren, Lügener noch Trunkenbold machen; sondern wir wollen den Papst mit Füßen treten und sagen, er sei ein ver-

---

[1] Schon auf der Leipziger Disputation hatte Luther die Zuflucht zur Erklärung genommen, daß mit dem Fels der Glaube gemeint sei, den Petrus bekannt habe, oder auch Christus selbst. Bei Köstlin-Kawerau 1, 245 wird dazu bemerkt: „Wir freilich dürfen ihre Schwäche nicht leugnen."

[2] Das Matthäusevangelium und seine Parallelen, Halle 1876, S. 393.

[3] Zeitschrift f. wissensch. Theologie, hg. von Hilgenfeld, 1878, S. 115. — H. A. Meyer, Kritisch-exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus[6], Göttingen 1876, sagt zu Mt 16, 18 f: „Ohne Zweifel wird hier dem Petrus der Primat unter den Aposteln zuerkannt." — Schelling schrieb in der Philosophie der Offenbarung 2, Stuttgart 1858, S. 301: „Diese Worte Christi [Mt 16, 18 f] sind ewig entscheidend für den Primat des heiligen Petrus unter den Aposteln; es gehört die ganze Verblendung des Parteigeistes dazu, das Beweisende dieser Worte zu verkennen oder den Worten einen andern als diesen Sinn unterzulegen."

[4] S. 185. [5] Oben S. 782.

zweifelter Gotteslästerer und abgöttischer Teufel, der die Schlüssel zu sich allein gerissen hat unter St. Petrus Namen, so Christus dieselben allen gleich ingemein gegeben hat." „Das ist der Herr selbs, der solchs [Jo 20, 21 ff] redet; darumb fragen wir nichts darnach, was der Papstesel in seinen Drecketen [statt Dekreten] hiewieder tobet."[1]

XXXIX.

Das Lebensende.

1. Die Flucht aus Wittenberg.

„Das Alter ist da", schrieb Luther bereits in gebrochener Stimmung am 30. März 1544 als sechzigjähriger Mann an seinen Kurfürsten, „das Alter, welches an ihm selbs alt und kalt und ungestalt, krank und schwach ist. Der Krug geht so lange zu Wasser, bis er einmal zubricht; ich habe lange gnug gelebt, Gott beschere mir ein selig Stundlein. . . Acht auch wohl, ich habe das Beste gesehen, das ich hab auf Erden sollen sehen. Denn es läßt sich an, als wollte es bose werden. Gott helfe den Seinen! Amen." Er empfiehlt dem Landesherrn den Trost des „lieben Gotteswortes" und das Gebet und versichert: „Solche zwey unaussprechliche Kleinod kann der Teufel, Turke, Papst und die Seinen nicht haben."[2]

Herzbeklemmungen, Eingenommenheit des Kopfes und Steinschmerzen sind namentlich die Leiden, über die der heimgesuchte Mann um jene Zeit klagen mußte. Sein Testament hatte er schon am 6. Januar 1542 aufgesetzt[3]. Juristische Formen in demselben zu gebrauchen, weigerte er sich, indem er mit den Juristen, mit denen er im Kampfe lebte, nichts zu schaffen haben wollte. Er kannte zu seinem Ärger die immer noch von ihnen gebrachten kanonistischen und im Reiche geltenden Einwürfe gegen die Rechtsgültigkeit der Ehen von Geistlichen und Mönchen und die Erbberechtigung ihrer Kinder.

Wie vertraut ihm schon im Jahre zuvor Todesgedanken waren, zeigt sein Trostbrief an den schwerkranken Myconius, „den Bischof der Kirchen von Gotha und Thüringen", wo er unter anderem sagt: „Ich bitte aber unsern Herrn Jesus, daß er nicht dich oder Männer aus der Reihe der Unsern zur Ruhe hinübernimmt, mich aber hier unter den Teufeln zurückläßt, damit ich noch länger von ihnen gequält werde; so lange Jahre bin ich genug von ihnen gemartert worden, und ich hätte wahrhaftig verdient, vor Euch an die Reihe zu kommen. Mein Gebet ist also: Möge der Herr deine Krankheit auf mich laden und mich meiner irdischen Wohnung entledigen, die so unnütz, ausgedient und erschöpft ist. Ich sehe ja recht wohl, daß ich für nichts mehr zu brauchen bin."[4]

Seitdem er dann den obigen Abschiedsbrief an den Kurfürsten verfaßt hat, gehen seine Gedanken noch viel häufiger an den Tod. Er überschaut die ihm

[1] S. 188. [2] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 638.
[3] Oben Bd 2, S. 650. Vgl. ebd. S. 363.
[4] Am 9. Januar 1541, Briefe 5, S. 327.

noch erübrigenden schriftstellerischen Arbeiten und rechnet mit seinen Kräften, ob er dieselben zu erledigen Zeit haben werde. Denn der Tätigkeitsdrang und die geistige Unternehmungskraft wollen in ihm nicht sterben, wenn sie auch zeitweise erlahmen. Öfter rafft er sich auch in seinen Briefen zu humorvollen Äußerungen an die Freunde empor, um die eigenen schwarzen Gedanken mit der ihm gewohnten Energie niederzuzwingen und jenen mehr Vertrauen und Mut einzuflößen. Vorwiegend ist jedoch das Gefühl der Unruhe, der Last und Pein.

„Du drängst öfters bei mir", schreibt er dem Schüler Anton Lauterbach gegen Ende 1544, „um eine Schrift über die kirchliche Zucht, aber du sagst mir nicht, woher ich Muße und Gesundheit nehmen soll, bin ich doch ein erschöpfter und untätiger Greis. Ohne Aufhören werde ich mit Briefen überschüttet. Ich habe den jungen Fürsten einen Sermon über die Trunkenheit versprochen, andern und mir selbst ein Buch über die geheimen Eheschließungen, wieder andern ein solches gegen die Sakramentierer, andere fordern von mir, ich solle alles liegen lassen und eine Summa und fortlaufende Glosse zur ganzen Bibel schreiben. So steht das eine dem andern im Wege, und nichts kann ich fertig machen. Und doch habe ich geglaubt, als Ausgedienter endlich etwas Muße erworben zu haben, in Ruhe und Frieden zu leben und so hinüberzugehen. Aber ich werde gezwungen, mein unruhiges Leben fortzusetzen. Gut, was ich kann, werde ich tun, und was nicht, werde ich lassen... Bete für uns, wie wir für euch beten." [1]

Er steht im Januar 1545 vor dem Ende der langen und schweren Arbeit über das erste Buch Moses und seufzt: „Gott möge mir ein Ende dieses abgestorbenen und sündhaften Lebens nach Vollendung des Werkes oder auch schon früher, wenn es ihm gefällt, schicken; darum sollst du für mich beten... Ja wohl bete für meine glückliche Auflösung und um eine gute Sterbestunde." [2] „Bete für mich", schreibt er auch an Amsdorf im Mai dieses seinem Tode vorausgehenden Jahres, „daß ich sobald als möglich der Fesseln frei und mit Christo vereinigt werde, daß mir Gott aber, wenn das Leben oder richtiger das Kranksein noch länger dauern soll, Stärke im Körper und Sturmkraft im Geiste verleihe." Er will Gott preisen, daß er selbst und die Freunde, „obgleich unwürdige Sünder, ausgewählt wurden zu diesem segen- und ruhmvollen Amte, die Stimme der göttlichen Majestät durch das Wort des Evangeliums zu vernehmen, wozu uns die Engel und die ganze Kreatur Glück wünschen, während der Papst sich entsetzt und alle Pforten der Hölle zittern" [3].

Das Jahr 1545 bietet in den noch vorliegenden Briefen Luthers für die Zeit vom Mai bis zum Dezember den Einblick in einen bemerkenswerten Stufengang seiner Stimmungswelt dar.

Luther versinkt vom genannten Monat Mai an immer mehr in trüben Gefühlen, in Ärger, Trauer und Überdruß, bis er endlich sogar aus dem ihm unleidlich gewordenen Wittenberg Ende Juli entweicht. Nachdem er sich aber hat bestimmen lassen, dahin zurückzukehren, nimmt in der zweiten Hälfte des

---

[1] Am 2. Dezember 1544, Briefe 5, S. 701.

[2] An Wenzeslaus Link 17. Januar 1545, Briefe 5, S. 714.

[3] Am 7. Mai 1545, Briefe 5, S. 737.

Auguſt die gehobene Stimmung bei ihm wieder ſehr ſchnell zu, und zwar ſo ſtark, daß er den feurigſten myſtiſchen Vorſtellungen Raum gibt und zugleich ſeine Tätigkeit zu unglaublichen Anſtrengungen anſpannt.

Verfolgt man die gedachte Periode nach chronologiſcher Ordnung, ſo beginnt der Monat Mai zunächſt mit Entladungen ſeiner Bitterkeit wider den neugläubigen Gegner Agricola, dem er nach deſſen Ankunft in Wittenberg nicht einmal einen Beſuch bei ſich geſtatten will. „Von dem Ungeheuer", ſchreibt er am 2. Mai, „will ich nichts als Verdammungsworte hören; von ihm und allen ſeinen Freunden möchte ich für ewig frei ſein... Der Satan", ruft er, „möge nur wüten und prahlen!" [1] Seine Galle geht nämlich, wie gewöhnlich, alsbald auf den Satan über. Durch einen läſtigen Eheſtreit geplagt, faßt er am nämlichen Tage ſeinen Kummer in das draſtiſche Wort: „Hat der Teufel die Welt inne?" [2] Bald danach erklärt er den Papſt als „das Ungeheuer des Satans, dem ſein Tag und ſein Ende bevorſteht" [3]. Die Freude über das Ende (gaudeamus omnes in Domino) will aber nicht recht zum Durchbruch kommen. Es drückt ihn nieder, daß der Teufel noch bis in die Gegend des kürzlich für das Evangelium gewonnenen Halle tätig iſt und dort „itzt zwei Nonnen hat eingeſegnet oder eingeflucht, daran er ſich beweiſet, was er gern mehr thäte" [4].

Solche Beſchwerden löſt dann der Verdruß über die ſchlechte Behandlung ſeiner Prediger ab. „An vielen Orten werden ſie", klagt er, „ſehr unwerth gehalten und verurſacht ſich hinwegzuwenden, darzu auch gedrungen zu fliehen." [5] Die feindſelige Haltung der Hofpolitiker und der Juriſten verſenkt ihn in tiefen Kummer [6].

Ängſtlicher als ſonſt beobachtet er dazu Anfang Juni Schreckzeichen in den Ereigniſſen der Natur und mit leidenſchaftlicher Sehnſucht erbittet und erwartet er dabei „die Umwälzung aller Dinge" [7].

Er ſchaut bereits im Geiſte die „Funken eines künftigen Brandes, der Deutſchland zu ſeiner Strafe verzehren muß und vor deſſen Ausbruch Gott uns und die Unſrigen aus dieſem Elend befreien möge!" [8]

Im Juli iſt es bald der Zorn über die „Verachtung des Wortes von unſerer Seite und die Läſterung von der Gegenſeite" [9], bald der betrübende Anblick der Uneinigkeit und Sektenbildung im eigenen Lager, wo „jeder ſeinem Sinne folgen will" [10], bald die Wahrnehmung des „Verfalles der Studien" unter den Seinen, wo „viele Bäuche ſind, die nur auf eigene Fütterung ausgehen" [11], bald ſind es andere Erfahrungen, die ſeine Verſtimmung zu einer unerträglichen machen. Gottesdienſtliche Gebräuche ordnen zu ſollen, macht ihm Qual [12]. Hat er doch ſogar im eigenen Hauſe eine Quelle des ärgſten Verdruſſes, indem ſeine Nichte Magdalena ein Liebesverhältnis mit einem ihm nicht genehmen künftigen Bräutigam unterhält, wodurch der Satan dem guten Rufe Luthers „boshaft nachſtellt" [13].

Ja „der Satan regiert", ruft er Amsdorf in einem Briefe vom 9. Juli zu, „und alle ſind von Verſtand gekommen" [14]. Die Urſache ſeiner bittern Stimmung iſt aber diesmal der Kaiſer, der, wie es heißt, auf dem Beſuch des Trienter Konzils durch die Proteſtanten und ihrer Unterwerfung unter dasſelbe beſteht. Die

---

[1] Ebd. S. 735. [2] S. 733. [3] S. 737. [4] S. 738.
[5] S. 739. [6] Siehe unten S. 827 ff 831 ff. [7] Briefe 5, S. 741.
[8] Ebd. S. 742. [9] S. 743. [10] Ebd. 6, S. 379.
[11] Ebd. 5, S. 380. [12] S. 739. [13] S. 745. [14] S. 746.

Hoffnung zwar, daß Gott des Satans auch diesmal spotten werde, gibt Luther nicht preis [1], aber inzwischen verwünscht und verflucht er das Konzil [2]. Er wiederholt den gleichen lebhaften Ausdruck des Ärgers gegen den Kaiser, den deutschen König Ferdinand, den Franzosenkönig und den Papst. Warum? Weil er gierig der damals an ihn gelangten Fabel Glauben schenkt, sie hätten an den Türken mit Bitten um den Frieden und mit Geschenken Gesandte geschickt, die sich vor demselben sogar in langen türkischen Kleidern verdemütigen sollten [3]. „Sind das Christen?" ruft sein grenzenloser Unmut aus, „das sind hölliſche Götzenbilder des Teufels. Aber ich hoffe, es seien zugleich die frohen Anzeichen des Eintrittes vom Ende aller Dinge. Laßt sie nur den Türken anbeten! Rufen wir indessen zum wahren Gotte, der sie und den Türken zugleich demütigen wird am Tage seiner Ankunft." [4]

Noch zittert in ihm die fieberhafte Aufregung nach, in welcher er, wie er sagt, jenes „mit argem Zorn erfüllte Buch gegen das päpstliche Ungeheuer" geschrieben hat, „Das Papsttum vom Teufel gestiftet". Zur Fortsetzung findet er jetzt nicht die Kräfte, aber er erklärt dem Freunde Ratzeberger: „Mir und der Größe meines Zornes habe ich nicht genug getan, weiß auch, daß ich nie genug tun kann, so groß ist die Unendlichkeit des päpstlichen Ungeheuers." In solchen Gedanken fühlt er lebhaft, daß er die „Posaune vor dem jüngsten Gericht" ist [5].

Aber er fühlt freilich auch, daß die Posaune nicht vor der Welt, wie sie sollte, tönen kann, da er gebeugt ist unter Schmerzen des Leibes und der Seele (parum sonamus). Er bringt weder die Fortsetzung jenes „zornerfüllten" Buches wider den Papst zu stande, noch eine kleine und vorübergehende Antwort gegen die Schweizer, die er Amsdorf bereits angekündigt hatte [6].

Die obige nach Wittenberg gekommene falsche Mitteilung über die Gesandtschaft in die Türkei glaubte er sofort, weil sie dem Pessimismus seiner Gedanken entsprach. Argwohn, Verdacht und Verfolgungsideen lassen seine gedrückte Seele alles Ungünstige für wahr halten. Sie sind als böse Engel in ihm tätig, auch um seiner nächsten Umgebung das Dasein zu verbittern. Besonders leidet gegenüber dieser Stimmung Melanchthon wegen seiner vermittelnden Ansichten und seiner Hinneigung zum Standpunkte der schweizerischen Theologen, die er mit vorsichtigem und furchtsamem Stillschweigen zu bedecken sucht [7].

„Das fortgesetzte unsittliche, unzüchtige Treiben in dem von Gott so hoch gesegneten Wittenberg" [8] mit der Gefahr für den Ruf seines ganzen Werkes war ein anderer Stachel, der sich damals schärfer als sonst in seinen Geist einbohrte. Von eigenen Gewissensängsten hört man in dieser Zeit nicht mehr, daß sie ihn bedrängt hätten; von jenen Anfechtungen, jenen inneren Ringkämpfen mit dem Teufel schweigen die sonst so mitteilsamen Briefe, auch die an die engsten Freunde. Schwerer bedrängten ihn ohne Zweifel die öffentlichen Verlegenheiten, wie z. B. die aus der hessischen Doppelehe erwachsenen. Auch eine äußere Plage ist lebhaft wieder eingetreten, die Belästigung durch das Steinleiden. „Sterben", schreibt er, „möchte ich, diese

---

[1] S. 746. [2] S. 750. [3] S. 744 750 f. [4] S. 751.

[5] S. 754. An Ratzeberger, Leibarzt des Kurfürsten, 6. August 1545: credo, nos esse tubam illam novissimam, qua praeparatur et praecurritur adventus Christi. Vgl. oben S. 199.

[6] S. 740. [7] Siehe unten S. 825.

[8] So Köstlin-Kawerau 2, S. 606.

peinigenden Schmerzen seien verwünscht! Will aber Gott, daß ich in denselben hinübergehe, dann wird er Gnade geben, sie zu ertragen, und, wenn auch nicht süß, dann mit starkem Mut zu sterben!“ [1]

Als eine Erleichterung in diesem körperlichen Leiden eintrat, erschien plötzlich mit Übergewalt die Erinnerung vor seiner Seele, wie er mehr als ein Jahr zuvor, zu Anfang 1544, die Absicht gefaßt hatte, das ihm überdrüssig gewordene Wittenberg zu verlassen, um anderswo, den Ort des Ärgers und Grams im Rücken, ein friedliches Dasein aufzusuchen. Damals gelang es nur den außerordentlichen Anstrengungen, die von andern gemacht wurden, ihn zurückzuhalten. Bugenhagen und andere Prediger, die Universität und der Magistrat setzten in jenen Tagen Bitten und Tränen bei ihm ein. Er war bei dieser Gelegenheit, wie Cruciger, sein Freund und Schüler, sagt, „aufgebracht über eine unbedeutende Sache oder durch allerhand Argwohn, den er, ich glaube gegen uns alle gefaßt hatte“ [2]. Hatte er doch schon 1530 und wieder 1539 die Erklärung abgegeben, daß er aus Unzufriedenheit nicht mehr die Kanzel zu Wittenberg besteigen werde [3]. Jetzt aber ging der Verdruß viel tiefer. Warum nicht jetzt vorsichtiger den bleibenden Weggang aus der Stadt zur Ausführung bringen?

Ohne selbst Katharina Bora einstweilen Mitteilung über die Dauer seiner Abwesenheit von der Stadt zu machen, verließ er Ende Juli Wittenberg, begleitet von seinem Sohne Hans, seinem Tischgenossen Ferdinand von Maupis und Cruciger, der zu Zeitz am 27. Juli einen Streit zwischen den zwei Naumburger Predigern Medler und Mohr entscheiden sollte. Er begab sich *nach Zeitz*, nahm an der Verhandlung teil, kehrte jedoch nicht mit Cruciger nach Wittenberg zurück, sondern schrieb am 28. aus Zeitz an Käthe einen Brief [4] mit der Erklärung, daß er nach Wittenberg nicht zurückzukehren gedenke. „Mein Herz ist erkaltet, daß ich nicht gern mehr da bin; wollte auch, daß du verkaufteſt Garten und Hufe, Haus und Hof; so wollt ich meinem gnädigen Herrn das große Haus [das alte, von Luther bewohnte Kloster] wieder schenken, und wäre dein Bestes, daß du dich gen Zulsdorf [auf das kleine Eigentum] setzest, [die]weil ich noch lebe.“ [5] Er hoffe, fährt er fort, der Kurfürst werde ihm

---

[1] An Amsdorf 15. Juni 1545, Briefe 5, S. 743.

[2] Corp. ref. 5, p. 513. Vgl. auch die oben S. 198 angeführte Stelle. Ein Schreiben der Universität aus jenen Tagen meldet, die obenbezeichneten Personen seien „im Namen der Kirchen, Universität und Stadt zu ihm geschickt worden“ und hätten ihn „unter Tränen gebeten, den Entschluß nicht auszuführen“. Ebd.

[3] Über das Abbrechen der Predigten im Jahre 1530 s. oben S. 656. Von 1539 sagt Mathesius, Historien, Luther habe „im 39. Jahre verredet, er wollte nimmer wieder auf die Kanzel kommen“.

[4] Briefe 5, S. 752 f.

[5] Für die Stellung Katharinas zu Wittenberg ist der Zusatz belehrend: „Nach meinem Tode werden dich die vier Elemente [Fakultäten] zu Wittenberg doch nicht wohl leiden; darumb wäre es besser bey meinem Leben gethan, was denn zu thuen sein will.“ Luther sah richtig voraus. Nach seinem Hingang ist ihr „das tränenreiche Los einer armen Pfarrwitwe nicht erspart geblieben. In zahlreichen Bittschriften an den König von Dänemark muß ‚D. Martini nachgelassene Witwe‘ sich von Jahr zu Jahr um Unterstützung bewerben, nachdem,

„zum wenigsten ein Jahr seines letzten Lebens" den Sold der Professur noch ausbezahlen.

Man sieht aus dem Briefe, daß es mehr als die Spannung mit den Wittenberger Genossen der Ärger über die sittliche Verwilderung der Stadt war, was ihn zu dem plötzlichen Entschlusse trieb. „Nur weg und aus dieser Sodoma!" schreibt er und deutet an, außer den ihm schon bekannten Unordnungen erst noch von neuen Ärgernissen auf dieser Reise gehört zu haben; das „Regiment" daselbst, also die Obrigkeit, erregt seinen tiefsten Unwillen, da „Niemand ist, der da strafe oder wehre, und wird Gottes Wort dazu gespottet"; vielleicht werde die Stadt „noch den Beelzebubtanz kriegen, wie sie angefangen, die Frauen und Jungfrauen zu bloßen [nach der welschen Mode zu entblößen] hinten und vorne". „Will also umbherschweifen, und ehe das Bettelbrod essen, ehe ich mein arm alte letzte Tage mit dem unordigen Wesen zu Wittemberg martern und verunrugigen will, mit Verlust meiner sauren theuren Erbeit. Magst solches, wo du willt, D. Pomer und Magister Philipps wissen lassen", schließt er, „und ob D. Pomer wollt hiemit Wittemberg von meinen wegen gesegenen; denn ich kann des Zorns und Unlusts nicht länger leiden."

Die maßgebenden Personen wurden bei solcher Ankündigung von größter Besorgnis befallen; sie faßten sie nicht als bloßes Ergebnis einer Aufwallung auf, sie kannten Luthers Entschlossenheit. Die Universität machte dem Kurfürsten die schriftliche Vorstellung, er möge zur Abwendung des Unglückes eingreifen, die Feinde des Evangeliums würden über den Weggang des Lehrers frohlocken, andere Lehrer würden weggehen, es würde eine weitere Trennung erfolgen [1]. In der Tat war Melanchthon nach eigener Äußerung bereit wegzugehen, „sich zu verkriechen". Luther, so schreibt die Universität, der gleich Elias als Israels Wagen und Führer dastehe, sei nun einmal unentbehrlich, und in allem, wo er es wünsche, werde man Wandel und Ordnung schaffen, auch wenn er „Mißfallen über Jemandes Lehre" empfinde. Die Universität sandte überdies Bugenhagen und Melanchthon an Luther zur Unterhandlung; die Stadt ordnete ihren Bürgermeister ab; der Kurfürst schickte an ihn seinen Leibarzt Ratzeberger mit einem freundlichen Schreiben [2].

Inzwischen reiste Luther von Zeitz nach Merseburg, wohin ihn Georg von Anhalt, ehemals Domherr des dortigen Kapitels, einlud. Derselbe war zum neuen Kirchenwesen abgefallen und hatte sich, als das Bistum 1541 von einem weltlichen Fürsten, August, dem Bruder des Herzogs Moritz von Sachsen, in Beschlag genommen worden, zu dessen „geistlichem Administrator" machen lassen. Er wollte von Luther zu Merseburg die „Ordination" als Bischof erhalten. Gerne willigte der letztere ein. Er vollzog am 2. August an Georg unter Assistenz von Jonas, Pfeffinger und andern jene Art von bischöflicher

---

wie sie klagt, ‚sich ein jeder so fremd gegen mich stellt und niemand sich meiner annehmen will'". Hausrath, Luthers Leben 2, S. 497 f.

[1] Vgl. Cruciger im Corp. ref. 5, p. 313. [2] Ratzeberger, Geschichte S. 125.

Amtsweihe, mit der er früher Amsdorf in das Bistum Naumburg eingeführt hatte (S. 162 f).

Die Festlichkeit zu Merseburg, die freigebige entgegenkommende Bewirtung, auch die auf der Zeitzer Reise zu Lobnitz und zu Leipzig genossene Gastfreundschaft, die er rühmt, endlich auch die Veränderung der Luft und Umgebung brachten den in Griesgram versunkenen alten Mann unversehens in eine viel bessere Stimmung.

Die Boten aus Wittenberg trafen ihn in Merseburg. Nachdem sie ihre Zusagen gemacht und seine strengen Vorhaltungen angehört, konnten sie mit Freude seine Zusicherung entgegennehmen, daß er nach Wittenberg nun doch zurückkehren werde. Im Grunde war es nur eine starke Erregung, die seinen Entschluß verursacht hatte. Er war eben nicht im stande gewesen, wie er in obigem Brief an Käthe bekennt, die Last von „Zorn und Unlust", die sich auf ihn gelegt, zu bemeistern. Das Unlustgefühl, das ihn so lange niedergeworfen hatte, erhielt zu Merseburg nicht bloß sein Ende, sondern ein auffälliger Umschwung im Gemütsleben zu einer übertrieben zuversichtlichen und unternehmenden Stimmung trat ein, eine Änderung, welche im ganzen die noch folgenden Monate seines Lebens vorhielt. Solche sprunghafte Wendungen sind ja in Luthers früherem Leben, wie sich oben zur Genüge ergeben hat, nicht ohne Parallelen.

Jetzt ging er also besseren Mutes nach Leipzig zurück, bestieg dort am 12. August rüstig die Kanzel, ließ sich von Camerarius, dem Vertrauten Melanchthons, bewirten „und verkehrte wohlgelaunt im Kreis der Freunde"[1].

Als er am 16. wieder nach Wittenberg gekommen, verlautete nichts weiteres über seine Verstimmung, nur daß er nachher der „Zuchtordnung", die für die Stadt entworfen wurde, nicht recht trauen wollte, obgleich die Autorität des Kurfürsten dafür eintrat; der Hof selbst, schrieb er, lese nichts und treibe nur Gespötte[2].

Nunmehr wirft er sich wieder in den Kampf mit seinen theologischen Gegnern. Ein Überblick über diese Arbeiten und über seine Vorlesungen zeigt ihn in erregtester Tätigkeit, die er in seinen Briefen mit Humor würzt.

Er nimmt zunächst die 32 Artikel vor, welche die theologische Fakultät von Löwen in der Absicht veröffentlicht hatte, die Katholiken über den Inhalt der neugläubigen Lehren kurz aufzuklären. Er setzt denselben schon im August 76 Sätze

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 608. Was Aurifaber in den deutschen Tischreden mitteilt über ein damaliges Gespräch Luthers über die Doppelehe Philipps von Hessen „zu Leipzig Anno 1545 in einem Convivio" (Werke, Erl. A. 61, S. 302), beruht auf einer falschen chronologischen Angabe und ist die Wiederholung einer viel früher stattgefundenen Aussprache. Vgl. oben Bd 2, S. 409. Über die Unrichtigkeit der Datierung s. Cristiani's eingehende Abhandlung über Aurifabers Ausgabe der Tischreden in Revue des questions historiques 91, 1912, p. 113.

[2] Briefwechsel, hg. von Burkhardt S. 482 f.

gegenüber, als „Thesen gegen die Theologisten von Löwen“[1]. Die Löwener Aufstellungen nimmt er darin jedoch nicht ernsthaft durch, sondern läßt vielfach nur seinen Mutwillen an denselben aus, indem er nach der Aufstellung des Gegenteiles sie mit volltönenden Worten und groben Schimpfreden verhöhnt. Ausgewählte Proben sind: Erzgötzer, Tölpelschule, diese Rangen, faule Bäuche und grobe Esel, die verfluchte hölliſche Grundsuppe zu Löven; ihr toller, rasender Dünkel; diese blutdürstigen Mordbrenner und Brudermörder, der Stankpfuhl, die Dreckschule und Schmeißerei, die großen groben epikuriſchen Säu zu Löven. „Sie kommen eben aus der Hölle und lehren, was sie in Marcolfi Spiegel gelesen haben, nämlich den Schmeißdreck menschlicher Gesetze.“ „Thun sie doch nicht mehr, denn daß sie gar nichts aus der Heiligen Schrift, sondern eitel Menschenkoth kacken, speien, farzen, schmeißen in das Volk... Und muß also die heilige Kirche nicht besser gehalten sein, denn daß sie der Rangen zu Löven und ihres Bauchs heimlich Gemach sei, darein sie, als die Herren, mügen kacken, wo ihr Bauch zu voll ist, auch darüber sie noch tödten und brandmorden. Das mag heißen rasend und thöricht sein!“[2] Die neue gehobene Stimmung, in der man ihn bei diesen regellos und bizarr hingeworfenen Antworten antrifft, geht wieder über die Linien jeder gewöhnlichen Psychologie hinaus.

Im September schon griff Luther eine weitläufiger angelegte Arbeit wider die Löwener und ihre Kollegen von Paris an, die er freilich nicht mehr vollenden konnte. Aus dem Bruchstücke „Wider die Esel in Paris und Löwen“, seinem letzten literarischen Worte, das in doppelter Bearbeitung vorliegt, tönt hinreichend sein exzentrisch übermütiger und beleidigender Ton heraus, um zu zeigen, was für ein Werk seine Tätigkeit gekrönt haben würde, hätte er es zu Ende führen können. Er besteht hier darauf: wer die von ihm gelehrten Wahrheiten über Gesetz, Sünde und Gnade nicht anerkenne und doch Theologie treiben wolle, der sei dazu ebensogut wie der Esel zum Saitenspiel, wie das Papsttum zur Leitung der Kirche, wie die Löwener Gelehrten zur Pflege der Wissenschaft[3]. Bei dieser Arbeit glaubte er wieder die Sturmkraft von früher zu gewinnen, wenigstens begrüßte er das Aufflammen des alten Zornes. Offen gesteht er seinem Freunde Jakob Probst: „Ich bin zorniger gegen diese [Löwener] Vierfüßler, als es für mich, einen so großen Theologen und Greis, geziemt; aber gegen diese Ungeheuer des Satans will einmal aufgetreten sein, sollte auch der letzte Atemzug daraufgehen.“[4]

Zugleich bereitete er eine mehrfach veränderte Ausgabe seiner sonderbaren lateinischen Schrift über die „Berechnung der Jahre der Welt“ vor, die in den Beweis der nahenden Ankunft Christi ausläuft[5]. Er beschloß seinen lateinischen Kommentar zum Propheten Oseas und sandte ein Exemplar am 16. Oktober dem zu Zeitz abgesetzten Prediger Mohr zum Geschenk unter herzlichen und erhebenden religiösen Trost- und Ermutigungsworten[6]. Er beförderte ein langes „Sendschreiben“ zum Druck, als Herzog Heinrich von Braunschweig, der Feind des „Evangeliums“, gefangen genommen wurde, ein Denkmal seiner mystisch zuversichtlichen, ja fanatisch herausfordernden Stimmung[7], in der ihn dieses angeblich offen-

---

[1] Lateinisch in Opp. lat. var. 4, p. 480 sqq. Deutsch nach dem Wittenberger Originaldruck von 1545 in Werke, Erl. A. 65, 170 ff.

[2] These 31 und 32, S. 173. [3] Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 609.

[4] Brief vom 17. Januar 1546, Briefe 5, S. 778.

[5] Oben Bd 2, S. 119. [6] Briefe 5, S. 761.

[7] Oben S. 333 f.

bare Eingreifen des Himmels gegen Heinrich und zugleich gegen Papst und Messe bekräftigte [1].

Seine persönlichen Korrespondenzen sind damals und schon vorher von dem neuen Enthusiasmus, der sich seines Geistes bemächtigt hat, fühlbar durchweht. „Welch frohen Sieg hat uns Gott, der die Gebete erhört, verliehen", schreibt er am 26. Oktober an Jonas. „O glauben wir und beten wir! Wahrhaft ist er in seinen Verheißungen!.. O Gott, bewahre uns diese Freude oder vielmehr diese deine Verherrlichung!" [2]

Aber auch Scherze haben sich wieder in seine Briefe eingemischt, die früher verstummt waren. Im ersten Brief nach seiner Rückkehr drängt es ihn, gleich an Amsdorf die witzige Auslegung zu melden, welche Mutian, wie er auf der Reise gehört, von der Inschrift Soli Deo gloria eines Turmes des Mainzer Erzbischofs gegeben habe, nämlich: „Der Sonne, als dem Gotte, sei Ehre"; da hat, sagt er, freilich dieser „Satan von Mainz" recht gehabt, daß er den Spruch herabnehmen ließ [3]. Er führt in einem andern Briefe jenen Bauer der Fabel auf, der zum Teufel mit ehrfürchtig erhobenen Händen spricht: „Ihr seyd mein gnädiger Herr der Teufel." [4] Er meldet vergnügt die Anekdote von einem papistischen Prediger, der zum Gebet für den Herzog von Braunschweig vor dem Krieg mit den Worten gemahnt habe: „Liegt er unten, so wird man vierzehen Pfaffen umb einen Heller geben." [5]

Die Tätigkeit in seinen Vorlesungen, die er wieder aufgegriffen, schloß er, ohne es zu ahnen, vor Weihnachten 1545 ab, als er die Erklärung des 1. Buches Mosis zu Ende brachte. Er sagte am Ende dieser Vorlesung: „Das ist nun die liebe Genesis; unser Herr Gott geb, daß mans nach mir besser mache; ich kann nicht mehr, ich bin schwach, bittet Gott für mich, daß er mir ein gutes seliges Stündlein verleihe." [6] Jedoch die lebhafte innere Angeregtheit ließ ihn über die Unpäßlichkeiten hinwegsehen. Er schrieb damals: „Es falle, wer fällt, wenn er auf den Sohn Gottes nicht hören will. Wir beten und erwarten jenen Tag unserer Erlösung und der Vernichtung der Welt mit ihrem Pomp und ihrer Bosheit. Es geschehe, es geschehe, in Kürze und in Bälde! Amen. Ich stehe im Felde gegen die Esel von Löwen und Paris und bin ziemlich wohl dabei in Ansehung meiner hohen Jahre." [7]

Trotz der Schwäche seines Körpers übernahm er im lebhaften Drange, sich für den Frieden zu betätigen, ein ablenkendes und mühseliges weltliches Geschäft, indem er den Bitten des Grafen Albrecht von Mansfeld nachgab, in den Streitigkeiten zwischen diesem mit seinem Bruder sowie den Neffen wegen Bergwerkseinkünften und verschiedenen Rechtsansprüchen zu vermitteln.

„Ich bin ganz und gar in Anspruch genommen", sagt er davon, „mit Geschäften, die mir weit ferne liegen, ich muß dem Tische und dem Bauche dienen." [8] Schon zu Anfang Oktober hatten ihn einmal diese äußerlichen Geschäfte mit

---

[1] Vgl. Theol. Studien und Kritiken 1894, S. 771 f.

[2] Briefe 5, S. 764 f. [3] Am 19. August 1545, ebd. S. 757.

[4] Ebd. S. 768. [5] S. 769. [6] Opp. lat. exeg. 11, p. 325.

[7] An Amsdorf 19. Januar 1546, Briefe 5, S. 780.

[8] An Fürst Georg, Administrator von Merseburg, Oktober 1545, ebd. S. 759.

Melanchthon und Jonas auf die Reise nach Mansfeld geführt. Nach Schluß seiner Vorlesungen begab er sich jetzt trotz der Unbilden des Winters, auf Weihnachten, wieder dahin, an seiner Seite den murrenden Melanchthon, der klagte, die Händel streitsüchtiger Leute schlichten oder vielmehr bloß anhören zu müssen. Aber Luther wollte, ehe er „sich in seinen Sarg legen" würde, wie er dem Grafen Albrecht geschrieben, seine „lieben Landesherren vertragen und freundliches, einmütiges Herzens gesehen haben"[1]. Von dieser zweiten Reise kehrte er aber bald schon nach dem Weihnachtsfest mit Melanchthon nach Wittenberg zurück, weil derselbe in eine Krankheit gefallen war.

Mit Unrecht hat man in der Polemik die zwei Reisen in die Grafschaft Mansfeld, denen noch eine dritte folgte, als Fluchtreisen bezeichnet und auf eine Linie mit dem oben beschriebenen, von so viel Verdruß begleiteten Weggang aus Wittenberg gestellt, der allerdings einer Flucht aus seiner gepreßten Lage gleichkam.

2. Letzte Zerwürfnisse, letzte Sorgen.

Theologische Zerfahrenheit.

„Luther war über all den traurigen Zänkereien der letzten Jahre die Erkenntnis gekommen, daß ein Geschlecht von dogmatischen Streithähnen, Klopffechtern und unnützen Spektakelmachern erwachsen sei, das die schwersten Kämpfe für die Zukunft erwarten lasse. Dieser Nation, in der jeder eigenwillig seine besondern Wege einschlug, war nicht zu helfen. . . Die Schweizer wollten von der deutschen Reformation nichts wissen, die Butzerschen wollten nicht lutherisch und nicht schweizerisch sein, die Brandenburger rechneten sich weder zur römischen noch zur wittenbergischen Kirche, in Wittenberg selbst standen sich Martinianer und Philippisten (nach Luther und Melanchthon benannt) feindselig gegenüber, und Fürsten und Magistrate vollends verfolgten jeder eigene kirchliche Wege. ‚Es wird übel zugehen, wenn ich nicht mehr bin', war Luthers stets wiederholte Vorhersage. Er mochte auf diesen Kirchenfürsten oder diesen Landgrafen oder diesen Herzog Moriz blicken, da war keiner, der ihm Vertrauen in die Zukunft gab. Mehr als ein Mene Tekel stand an den Wänden, aber niemand sah es als der alte Mann in Wittenberg, über den sie die Achseln zuckten."[2]

So schildert zutreffend der jüngste protestantische Biograph Luthers den „traurigen Zerfall der evangelischen Partei".

Die Zwinglianer hatten von ihrem erzürnten Gegner einen schweren Schlag erhalten in der Schrift „Kurtz Bekenntnis" vom September 1544[3]; aber rührig und selbständig, wie die schweizerischen Genossen waren, rüsteten sie bald eine geharnischte Gegenschrift wider ihn[4]. Der „alte Mann in Wittenberg"

---

[1] An Graf Albrecht von Mansfeld 6. Dezember 1545, Briefe 5, S. 771.

[2] Hausrath, Leben Luthers 2, S. 483. [3] Oben S. 218.

[4] Orthodoxa Tigurinae ecclesiae ministrorum confessio . . cum responsione ad vanas et offendiculi plenas D. Martini calumnias, condemnationes et convicia *etc.*, 1545.

verhehlte sich nicht den tiefen und unheilbaren Riß; es gelang ihm, Unmut und Sorgen durch Spott, wenigstens anscheinend, zu verscheuchen. Er beruhigte Anfang 1546 einen Vertrauten, der über das neue Beginnen der Schweizer geklagt hatte, mit folgender Rede, die das Schlußwort seines Lebens an den Zwinglianismus ist: „Wenn sie mich verdammen, ists meine Freude. Mit meiner Schrift habe ich ja das allein erreichen wollen, daß sie sich als meine Feinde erklärten. Das ist mir geglückt, deshalb Heil mir! Ich wende einen Ausspruch der Psalmen auf sie an und sage: ‚Selig der Mann', der nicht ‚im Rate' der Sakramentierer sitzet und nicht ‚auf dem Wege' der Zwinglianer steht und nicht ‚auf dem Lehrstuhl' der Züricher sitzt."[1] Einem andern, dem Naumburger „Bischof" Amsdorf, der tiefer in seine Seele blicken durfte als andere, vertraut er einen der Hauptgründe seines Hasses gegen die Nebenbuhler in der Schweiz und in Südwestdeutschland an, anknüpfend an jene lebhafte neue Gegenschrift der Schweizer: „Es sind fanatische und stolze Menschen, noch dazu Müßiggänger. Als ich am Anfang unserer Sache allein in Angst und Not gegen die Wut des Papstes kämpfte, da schwiegen sie tapfer stille und schauten zu, ob's gelingen möge. Dann aber traten sie auf einmal wie die Triumphatoren auf, als hätten sie alles allein gemacht. So geht es: Der eine arbeitet, und der andere will's genießen. Jetzt nehmen sie gar noch einen Anlauf wider mich, der ich ihnen ihre Freiheit erobert habe... Sie werden aber ihren Richter finden. Entschließe ich mich überhaupt noch zu antworten, dann wird es nichts sein als eine kurze Bekräftigung der gegen sie unweigerlich gesprochenen Sentenz der Verdammung."[2] — Eine höhere Hand machte es ihm jedoch unmöglich, noch einmal seine Feder gegen sie zu wenden.

Gegen Melanchthon waren die glühenden Anhänger Luthers, die Martinianer, bekanntlich sehr aufgebracht, daß er die Lehren des Meisters abschwäche. Die Bitterkeiten, die Melanchthon infolgedessen an Luthers Seite zu verkosten bekam, wurden oben (S. 211 ff) geschildert. Mit grollendem Stillschweigen wurde von Luther seine Hinneigung zur zwinglianischen Partei in der Abendmahlslehre und die andern Differenzen zwischen beiden begraben. Bei dem einen war es klägliche Schwäche, welche die gegenseitige Aussprache vermied und bis zur äußerlichen Preisgabe des als wahr Erkannten ging, bei dem andern neben der Berechnung erdrückender Überfluß an Temperament bis zur Tyrannei.

Dazu kamen in der Umgebung beider theologische Streitereien, „bei dem sich Leute wichtig machten, die ohne solche Zänkereien nicht die mindeste Wichtigkeit gehabt hätten"[3].

Es darf daran erinnert werden, daß der verfolgte Melanchthon darauf gesonnen hatte, Sachsen zu verlassen, wo, wie er an Camerarius schrieb, unwürdige Fesseln ihn banden; aber er war auch hierzu nicht entschlossen genug. Das grobe Schelten Luthers gegen andere und sein rücksichtsloses diktatorisches Wesen

[1] An Jakob Probst 17. Januar 1546, Briefe 4, S. 778. Vgl. Ps 1, 1: Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentiae non sedit.

[2] Am 14. April 1545, Briefe 5, S. 728. [3] Hausrath a. a. O. 2, S. 469.

charakterisierte Melanchthon durch den Ausspruch, daß nicht ein Perikles, sondern ein unerträglicher Tyrann Kleon zu Wittenberg das Wort führe [1].

In Bezug auf die Verehrung des Altarssakramentes waren zuletzt auch zwischen Bugenhagen und Luther Differenzen hervorgetreten. Bugenhagen, sein sonst so gefügiges Werkzeug, nahm sich bei Abwesenheit Luthers heraus, zu Wittenberg die Erhebung von Brot und Wein während des Gottesdienstes abzuschaffen. Es war, wie es scheint, in der zweiten Hälfte des Januar 1542. Luther drückte seine Mißbilligung aus und erklärte, er gedenke den Ritus wieder einzuführen [2]. Als ihn die drei fürstlichen Brüder von Anhalt bei einem Besuche zu Wittenberg 1544 fragten, ob sie die Erhebung abschaffen sollten, gab er jene Antwort: „Auf keinen Fall; solche Abschaffung mindert das Ansehen des Sakramentes." Es war jetzt ohne Zweifel der Gegensatz gegen die Zwinglianer für ihn maßgebend; da er die Gegenwart Christi im Sakramente auf den Empfang im weiteren Sinne, nämlich die liturgische Handlung ausdehnte, so hatte er auch keinen theologischen Grund, die Elevation mit der Anbetung abzuschaffen. Zu seiner Rechtfertigung meinte er sagen zu dürfen: „Christus ist im Brote, warum soll er nicht mit höchster Ehrfurcht behandelt und auch angebetet werden?" [3]

Der lutherische Prediger Wolferinus zu Eisleben pflegte nach dem Abendmahl den Rest des geweihten Weines zu dem übrigen Weinvorrat zu schütten. Luther stellte ihn, wie einen des Zwinglianismus Verdächtigen, scharf zur Rede. Um der Schwierigkeit zu entgehen, verordnete er übrigens, Prediger und Kommunikanten sollten keine Reste bei der Kommunion zurücklassen [4].

Die „Wut der Theologen", von der Melanchthon öfter redet, mußte Luther gegen sein Ende stark, und nicht bloß seitens der Schweizer, verkosten. Es braucht aus seinen letzten Zeiten nur an Johannes Agricola und dessen „antinomistische Sautheologie", wie Melanchthon sie nannte, erinnert zu werden. Seine Konsequenzen aus der lutherischen Lehre von der Unfähigkeit des Menschen zur Erfüllung des Gesetzes gab der unstäte und leidenschaftliche Gegner des Wittenbergers auch zu Brandenburg nicht auf. Die Tischreden aus spätester Zeit, die bei Kroker veröffentlicht sind, zeigen in den häufigen bittern Be-

---

[1] Siehe Köstlin-Kawerau 2, S. 570. Der Ausspruch bezog sich auf Luthers Auftreten gegen die Juristen. Über Melanchthons frühere Gedanken der Abreise s. oben Bd 2, S. 309.

[2] Vgl. die 16. unter den Thesen „Gegen die Theologisten zu Löwen", Werke, Erl. A. 65, S. 171, und die in der folgenden A. angeführte Stelle des Mathesius.

[3] Mathesius, Tischreden S. 341 (oben S. 392, A. 6 und Bd 2, S. 573) mit den Anmerkungen Krokers, der diese von Besold (1544) mitgeteilte wichtige Tischrede gegen Loesche und Köstlin in richtiges sachliches und chronologisches Licht setzt. Luther sagt darin gegen die Prozessionen: Alia res est circumferri, alia elevari, was ihn nicht gegen die katholischen Vorwürfe des Selbstwiderspruches deckte. In der Wittenberger Konkordie heißt es verhüllend: „Der Leib Christi ist, wenn das Brot gereicht wird, da und wird wahrhaft dargeboten." Köstlin-Kawerau 2, S. 346.

[4] Hausrath, Leben Luthers 2, S. 475. Derselbe bemerkt ebd. über die zwinglianischen Vorwürfe: „Kein Wunder, daß die Gegner fanden, sein [Luthers] Eigensinn und sein Haß gegen alles Zwinglische verleite ihn bereits zu offenem Selbstwiderspruch."

merkungen über Agricola, daß der Sprecher recht wohl weiß, wie dieser zu Berlin fortwährend gegen ihn voll Mißtrauen und Haß glüht. Er ereifert sich zu sehr; denn nach Luthers Tod offenbarte sich, wie Agricola „für alles zu haben war", und wie richtig im Grunde Luther bei anderer Gelegenheit geurteilt hatte, er sei kein ernst zu nehmender Geist [1]. Der Mann „mit der Vordringlichkeit einer geckenhaften Persönlichkeit" [2] starb in hohen weltlichen Ehren erst 1566.

Ein ernsterer Kritiker Luthers, wenigstens in der Sakramentsfrage, war und blieb Martin Butzer. Des letzteren Freundschaft mit den Schweizern und sein allzu selbständiger Reformationsentwurf für Köln bereiteten ihm am Lebensabende große Sorgen. In dem Entwurfe fand Luther kein klares Bekenntnis vom Sakramente, wie er sagt, sondern nur „viel Geschwätz vom Nutzen, Frucht und Ehre" desselben, alles nur „vermummelt", „daß man nicht soll vernehmen, was er davon halte, wie es die Schwärmer tun". An dem großen Gewäsche „spüre er wohl das Klappermaul, den Butzer" [3]. Butzer war seinerseits unbefriedigt mit dem Fortgang des Werkes Luthers in Deutschland. Infolge des Interims konnte er sich zu Straßburg nicht mehr halten. Er nahm eine Stelle an der englischen Universität Cambridge an und starb in England 1551.

Der Streit über die geheimen Ehen.

Verdrießlichkeiten und Zerwürfnisse anderer Art waren es, die Luther bis zum Ende seiner Tage gegen die Hofjuristen und die Politiker in eine äußerst gereizte Stimmung bannten.

Ein Schreiben Luthers an Kurfürst Johann Friedrich vom 18. Januar 1545 über den Streit mit den kursächsischen Juristen wegen der von ihm behaupteten Ungültigkeit der geheimen, ohne elterliches Vorwissen eingegangenen Ehen versetzt lebhaft mitten in die Wirrnisse [4]. Der Herrscher habe ihm, sagt er, geboten, mit den Juristen zu verhandeln und sich zu vertragen, er habe ihnen aber, nachdem er sie zu sich gefordert, kategorisch erklärt, „wie ich nicht gedächte, mich mit ihnen in Disputation zu begeben; ich hätte göttlichen Befehl, zu predigen das vierte Gebot in diesen Sachen". Er will sich also in den umstrittenen Fragen nicht dem weltlichen und kanonischen Rechte, sondern nur dem göttlichen unterwerfen. Wo käme er sonst hin? „Sonst mußt ich auch das Evangelium lassen und in die Kappen kriechen [wieder Mönch werden] in des Teufels Namen, aus Kraft und Macht geistlichs und weltlichs Recht. Darzu mußte mir Eure kurfürstliche Gnaden den Kopf lassen abhauen sampt allen, so sich mit Nonnen verehelicht haben, wie der Kaiser Jovianus mehr denn vor tausend Jahren gesagt hat." Er kann dann mit Genugtuung versichern, auf seine Erklärungen hin hätten sich „des Consistorii und Hofgerichts Juristen einträchtiglich begeben, das heimliche Verlobniß [d. h. die heimliche Ehe [5]] ganz zu lassen und zu verwerfen". Damit meldet er seinen endlichen, wenigstens formellen Sieg in der tiefgehenden Zwistigkeit.

Zugleich greift er bei gleicher Gelegenheit in folgender Weise auf die tiefere Seite des Streites zurück. Er legt dem Kurfürsten dar:

---

[1] So Hausrath a. a. O. S. 465. [2] Ebd.
[3] Oben 2, S. 295. Hausrath a. a. O. S. 477 f. [4] Briefe 5, S. 715.
[5] Sponsalia clandestina, nämlich de praesenti.

Die Juristen des Hofgerichtes hätten sich immer in so vielen Stücken an „des Papsts Recht" gehalten, was „wir in der Pfarr" nicht wollten. „Auch etzliche drauten [drohten, nach den im Staatsrecht noch geltenden kanonischen Vorschriften], unser Weiber und Kinder könnten nicht erben unser Güter nach unserm Tod, sondern wolltens unser Freundschaft zusprechen usw." So seien sie ohne Rücksicht auf die Bücher der (neuen) Theologen vorgegangen. Und doch haben diese, „wie wenig und geringe sie sind, mehr Guts gethan bei der Kirchen, denn alle Päpst und Juristen sämptlich mit allen Scartecken gethan haben". Über die „laufichten Scartecken" der Juristen habe man sich deshalb in der Kirche einfach hinausgesetzt, namentlich hinsichtlich der heimlichen Verlöbnisse; da sei Ruhe geworden. Aber als „das Consistorium aufgericht ward" (1539), sei es wieder angegangen. „Die Juristen ließen sich dunken, sie hätten nu ein Loch troffen zu rumpeln in meiner Kirchen [bezüglich der geheimen Ehen] mit ihrem verdampten Proceß, welchen ich noch heutigen Tages und ewiglich will aus meiner Kirchen verdammt und verflucht haben". „Sonderlich junge Löffeljuristen" täten sich hervor; diese „frohlichen Gäste" sollen mir aber nicht „aus meiner Kirchen, die ich fur Gott verantworten sollt", „solche Mordergruben machen". „Ich mußte anders dazuthun."

Er hatte in der Tat, ehe er auf obige Weise den Sieg von 1545 ankündigen und den Streit durch Unterwerfung der Juristen für geschlichtet erklären konnte, mit großer Ereiferung namentlich im letzten Jahre „dazugethan".

Um die Ereignisse dieses letzten Jahres zu verstehen, ist auf den Streit im Zusammenhange zurückzublicken.

Schon oben wurde mit Worten eines protestantischen Lutherbiographen hervorgehoben, daß die rechtliche Stellung des neuen Kirchenwesens „schlimme Verwicklungen" zu bringen drohte, und daß die einfache Aufhebung des kanonischen Rechtes, wie sie Luther verlangte, den begründetsten Bedenken von seiten der Juristen unterlag[1]. Die nüchterne Beurteilung der Lage durch diese gereiften Männer verdiente nicht seine schnöde Behandlung. Ihre Einwürfe gegen Luthers Forderungen mehrten sich besonders bei den weltlichen Rechtslehrern an der Wittenberger Universität unter Führung von Hieronymus Schurf. Diese hielten nicht bloß die klandestinen Eheverlöbnisse als gültig aufrecht, sondern verteidigten zugleich die Unlöslichkeit der Ehe, auch im Falle des Ehebruches, nach dem früheren kirchlichen Standpunkt; ebenso die Unerlaubtheit einer zweiten Heirat für die Geistlichen. Schurf verlangte weiter für die „evangelischen Bischöfe" die Weihe durch päpstliche Bischöfe. Ein Anlaß zu beständigen Weiterungen war auch schon die einfache nicht zu umgehende Sitte, daß die juristischen Lehrer in den Vorlesungen die Bücher des kanonischen Rechtes zu Grunde legten; infolgedessen kam es zu manchen für Luther mißliebigen Anwendungen auf die Fragen der Kirchengüter, des Erbrechtes der Kinder ehemaliger Ordensleute, der Heiraten mit Nonnen, des Rechtsbestandes der Klöster usf. Schurf war sonst lutherisch gesinnt und hatte Luther schon auf dem Wormser Reichstag mit seinen Ratschlägen unterstützt. Mit ihm trat namentlich sein Schüler und Wittenberger Kollege Melchior Kling bezüglich der geheimen Ehen für die Befolgung des

[1] Vgl. oben Bd 2, S. 614 die Bemerkung aus Köstlin-Kawerau.

Kirchenrechts ein, nach welchem sie damals (ehe das Konzil von Trient für die Ehegültigkeit den öffentlichen Abschluß vor dem Seelsorger forderte) in Übereinstimmung mit den altkirchlichen Zeiten zwar als verboten und sündhaft, aber als gültig angesehen wurden, so daß eine neue Ehe während deren Dauer nicht stattfinden konnte.

Luther meinte, mit seiner Opposition gegen solche Ehen irgend eine Besserung der verwilderten sittlichen Zustände, wie sie sich besonders bei den kursächsischen Visitationen von 1528 und 1529 enthüllten, erzielen zu können. Die Leichtfertigkeit, womit von Wittenberger Studenten derartige Ehen geschlossen und der Familienfriede in der Stadt gestört wurde, erschien ihm als eine Schmach für das neue Evangelium. Er versteifte sich namentlich darauf, die Einwilligung der Eltern als eine Bedingung zur Eheschließung zu fordern; ohne die elterliche Erlaubnis waren ihm die Ehen keine öffentlichen und gültigen, und nur wenn die Eltern ohne triftige Gründe sich widersetzten, wollte er bei den Bräuten die Freiheit und Fähigkeit zu einem wahren Ehebündnis annehmen. Das Urteil über die Gründe der Eltern war allerdings etwas sehr Schwankendes.

Kurz nach den obgenannten Visitationen verfaßte er 1529 die Schrift „Von Ehesachen", die zu Anfang 1530 erschien, und darin proklamierte er: „Heimliche Verlöbniß sollten schlecht [einfachhin] keine Ehe stiften", und als heimliches Verlöbnis (also ungültige Ehe) gilt ihm solches „Verlobniß, das da geschieht hinter Wissen und Willen derjenigen, so die Oberhand haben und die Ehe zu stiften Recht und Macht haben, als Vater, Mutter, und was an ihrer Statt sein mag" [1].

Gegen die Juristen brachte er seine Anschauungen 1532 auch auf die Kanzel, ohne daß er jedoch die Praxis und die Lehre der Gegner zu stören vermochte. Er beklagte 1538 die Blindheit Schurfs, der mehr auf Menschengebote gebe als auf Gottes Wort und Autorität [2].

Nach neuen Reibungen hielt er am 23. Februar 1539 die Predigt, worin er drohte, seine Hörner aufzusetzen. Er nannte darin die Gegner Eselsköpfe; sie sollten „unsere Lehre als das Wort Gottes aus dem Munde des Heiligen Geistes verehren" [3]. Wegen der Juristen werde er nicht des Papstes Dreck anbeten; sie sollen „unsere Kirche zu Frieden lassen", aber „nun wollen uns die Juristen mit ihrem Papstsdrecke die Jugend, die Theologie studiert, verderben" [4].

Damals scheint Schurf insofern nachgegeben zu haben, als er nicht mehr alle seine Meinungen öffentlich und amtlich geltend machen wollte.

Den größten Streit schuf aber dann die 1539 erfolgte Gründung der Konsistorien, indem die darin mit den Ehesachen betrauten Juristen die geheimen Ehen als gültig behandelten und auch sonst vielfach auf Schurfs Standpunkt traten.

Luther behauptete, durch Anerkennung von „Verlöbnissen", die „eine Stiftung des Teufels und des Papstes" seien, würden der gute Ruf und die Sittlichkeit

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 207; Erl. A. 23, S. 95 f.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 469 f. [3] Oben Bd 2, S. 615.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 292.

von Wittenberg nur noch mehr untergraben. „Viel Eltern sagen, wenn sie ihre Kinder schicken zu uns ins Studium, so hängen wir ihnen Weiber an den Hals, entziehen ihnen ihre Kinder." Nicht bloß die Bürger und die Studenten, sondern auch die Mädchen selbst benutzen, „kuhne geworden", in ausgelassener Weise die Freiheit [1]. Es kam im Januar 1544 zu maßlosen Entladungen seines Zornes auf der Kanzel, namentlich am zweiten Sonntag nach Erscheinung des Herrn, wo er unter anderem tragisch verkündete: „Ich, Martin Luther, Prediger dieser Kirche Christi, nehme dich, heimlich Gelübd und den väterlichen Willen, so drauf gehen, samt dem Papst und dem Teufel, der dich gestiftet hat, kopple euch zusammen und werfe euch in Abgrund der Hölle, im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes." [2]

Zorn und Unmut waren in ihm hierbei durch einige besondere Fälle gestachelt worden.

Ein Sohn Melanchthons machte eine solche Eheschließung, wie er sie bekämpfte. In seiner Familie kam der gleiche Fall vor, wahrscheinlich seitens eines Neffen, Fabian Kaufmann. Ein Student, Kaspar Beier, der bei Luther verkehrte, wollte sich zu Wittenberg verehelichen, wurde aber wegen einer schon eingegangenen geheimen Ehe, die er zwar in Abrede stellte, von den Juristen des Konsistoriums daran verhindert, weshalb er, von Luther durch ein Schreiben unterstützt, vom Konsistorium an den Fürsten appellierte. Diese Streitsache entzündete einen Brand in Luthers Hause. Cruciger, der Hausfreund, war gegen Beier und bezeichnete seine Sache als „nicht die beste"; dagegen scheint zu Gunsten derselben Katharina Bora als fax domestica, wie Cruciger sie bei dieser Gelegenheit nennt, „das Feuer bei Luther geschürt zu haben" [3]. Sie war eine Verwandte des Beier.

Einem Freunde bekennt Luther ebenso im Januar, er sei gegen die Juristen „so aufgeregt gewesen, wie niemals sonst in seinem ganzen Leben und im ganzen Kampfe für das Evangelium" [4].

Als der Streit auf die Höhe gekommen war, wie er in obiger Januarpredigt 1544 sich spiegelt, veranlaßte der Kurfürst Verhandlungen zwischen Luther und dem

---

[1] An den Kurfürsten Johann Friedrich 22. Januar 1544, Briefe 5, S. 614. Oben Bd 2, S. 553.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 570. Der Text ist in die deutschen Tischreden aufgenommen, Werke, Erl. A. 62, S. 240. Vgl. oben Bd 2, S. 31, wo auch einige weitere Äußerungen Luthers über die fraglichen Ehen. Die Worte der oben im Texte angeführten Sentenz „und den väterlichen Willen" sind wohl nach Maßgabe des vorstehenden Zusatzes von der Unerlaubtheit der späteren Bitte an die Eltern um Bewilligung zu verstehen. Allerdings so weit trieb Luther die Opposition: „Sündhaft bleiben ihm die heimlichen Verlöbnisse, auch wenn jene Zustimmung hinterher nachgesucht wird, ja ungültig, sofern sie erlangt und kraft des Vorgebens, als ob dieselben doch an sich verbänden." So Köstlin-Kawerau 2, S. 570. Bei Luthers Sieg im Januar 1545 wurde indessen, wie ebd. bemerkt wird, festgestellt, daß dieselben nichtig sein sollten bis zu freundlicher Bewilligung der Eltern oder bis zu einem Erkenntnis der Konsistorien darüber, ob der elterliche Widerspruch billige, erhebliche und genugsame Ursache habe.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 571 mit der Anmerkung S. 687. Fax domestica s. oben Bd 2, S. 177.

[4] An Spalatin 30. Januar 1544, Briefe 5, S. 626.

Konsistorium. Als diesen später im Dezember andere Verhandlungen folgten, auch mit den Mitgliedern des Wittenberger Hofgerichtes, drang endlich Luther mit seiner Hartnäckigkeit und Schroffheit durch: Es sollten alle Ehen ohne Wissen und Willen der Eltern unkräftig sein bis zur Bewilligung seitens der Eltern oder bis zu einem Spruche des Konsistoriums, der ihren Widerstand für grundlos erkläre. An den Kurfürsten, der ohnehin Luthers Ansicht zugestimmt hatte, richtete dieser darauf das oben (S. 827) angeführte Schreiben, worin er ihm mit volltönenden Worten und der Berufung auf seinen „göttlichen Befehl", das vierte Gebot zu predigen, seinen endlichen Sieg über die Juristen und ihre „lausichten Scartecken" ankündigt.

Den Triumph verdankte er seiner rücksichtslosen Härte und vielleicht noch mehr dem Umstande, daß er den Kurfürsten auf seiner Seite hatte. Der Sieg galt auch der Sache Beiers, den Luther triumphierend seiner Braut zuzuführen sich beeilte[1]; er galt ebenso, was viel wichtiger war, bis zu einem gewissen Punkt der prinzipiellen Frage, ob die Juristen in kirchlichen Angelegenheiten Luther zu weichen hätten. Sie nahmen die Demütigung durch den Allgewaltigen mit Murren auf sich, aber man wird nicht irren anzunehmen, daß ihre Einwürfe wegen der ganz unjuristischen und inkonsequenten Behandlung rechtlicher Fragen nicht schwiegen.

Reibungen bis ans Ende mit der Staatskirche.

Die öffentliche Stellung seines Kirchenwesens gegenüber den tiefen Eingriffen der obrigkeitlichen Gewalt wurde für Luther in seiner letzten Zeit immer mehr ein Gegenstand empfindlichen Verdrusses.

Seine Tischreden, die sich gegen die Juristen wenden, sind recht oft nichts anderes als seine empörten Antworten auf die tiefgehenden, unter der Hand erfolgten staatlichen Eingriffe in die ganze Stellung des neuen Kirchenwesens. Nach den gleichzeitigen Aufzeichnungen von Hieronymus Besold aus Nürnberg, der 1545 an Luthers Tisch war, ließ der Meister einmal in diesem Jahre auf folgende Weise seiner Verstimmung gegen die Juristen in Bezug auf die eingezogenen Kirchengüter freien Lauf: „Die Juristen schreien, ‚Es sind Güter der Kirche'. Gebet ihn' ihre Klöster wider, daß man mag Mönch und Nunnen werden und Meß halten, so lassen sie euch auch predigen.' [Also ein Vorschlag zu maßvoller, nicht gewaltsamer Ausbreitung des Neuglaubens. Die Antwort Luthers ist:] Ja, woher wollen wir zu fressen nehmen? ‚Da lassen wir euch vor sorgen', sprechen sie. Ja, das danck der Teuffl! Wir haben keine ergere Feinde, denn die Juristen, wir Theologi. Wenn man sie fraget ‚Was ist die Kirche?' antworten sie, ‚die Vereinigung der Bischöfe, Äbte usw. Und diese Güter sind Güter der Kirche, also gehören sie den Bischöfen'. Das ist ihre Dialectica. Nein, wir haben ein andere Dialecticam zur Rechten des Vaters, die sagt, ‚Es sein Tyrannen, Wölfe und Räuber' [denen man die Güter abnehmen muß]. Darumb verdammen wir hie alle Juristen, auch die frommen; denn sie wissen nicht, was die Kirche ist. Wenn sie ire Bucher alle aussuchen, so

[1] An Kaspar Beier 27. Januar 1545, Briefe 5, S. 721: Responde amori te amantis et anxie exspectantis, nihil moratus Satanae et Satanicorum verba, quorum mundus plenus.

finden sie nicht, was die Kirche sei. Darumb sollen sie uns auch hie nicht reformirn. Jeder Jurist ist entweder ein Böswicht oder ein Ignorant (Omnis iurista aut est nequista aut ignorista). Und wenn ein Jurist davon disputirn will, so sagt ihm, ‚Höreſtu, Gesell, Ein Jurist soll hie nicht ehe reden, es fartze denn eine Sau. . .‘ Sie sollen uns nicht leren, was ‚Kirche‘ heißt. Es ist ein alt Sprichwort, ‚Ein Jurist ist ein boeser Christ‘. Und ist war.“ [1]

Sehr befremdlich klingt schließlich in Luthers „Tischreden von den Juristen“ [2] die Erklärung aus seinem Munde, daß er es gewesen, der den Stand dieser „bösen Christen“ weiß gewaschen und zu Ehren gebracht habe — und daß er denselben auch wieder in Unehre setzen könne. Also eine beliebig anwendbare Allmacht seiner Zunge? „Versucht mich nicht zu hart. Ist euch zu wohl, ich will euch den Kützel wohl vertreiben. Könnt ihrs nicht leiden, daß ich euch schön weiß gemacht habe, ei, so will ich euch wohl wieder schwarz machen. Der Teufel soll euch schänden!“ [3] — Noch in einem seiner letzten Briefe, aus dem Februar 1546, überhäuft er infolge seines Haders mit den Juristen in der Mansfeldischen Güterstreitigkeit die Gegner mit folgenden allgemeinen Anklagen: „Die Juristen haben die ganze Welt eine solche Summe von Schlichen, Hehlereien, Verleumdungen gelehrt, daß aus der Sprache das ärgste Babylon geschaffen ist. Zu Babylon konnte keiner den andern verstehen, hier aber will es keiner. O ihr Sykophanten, o ihr Sophisten, ihr Pestbeulen des menschlichen Geschlechts! Ich schreibe im Zorn; ob es bei ruhigem Zustande besser ausfallen würde, weiß ich nicht. Aber der Zorn Gottes lastet auf unsern Sünden. Der Herr wird sein Volk richten; möge er seinen Dienern gnädig sein. Amen. Wenn das die ganze Juristenkunst ist, so wäre nicht noth, daß ein Jurist so stolz seyn sollt, wie sie alle sind.“ [4]

Die im obigen gekennzeichnete Stellung Luthers zu den Juristen besitzt übrigens nach zwei Seiten hin noch eine besondere Bedeutung. Sie bestätigt in ihm den psychologischen Zug einer unbegrenzten Selbstüberhebung und läßt zugleich die Eifersucht seines Gemütes gegenüber fremdem Einfluß durchblicken.

„Vor mir gab es keinen Juristen“, heißt es z. B. in seinen früheren Auslassungen, „der gewußt hätte, was gerecht ist. Sie habens von mir. Im Evangelium steht nichts von einer Pflicht, die Juristen anzubeten. Ja vor der Welt will ich sie lassen recht haben, aber vor Gott sollen sie unter mir sein. Kan ich Mosen judicirn und unter mich werfen [d. h. das Gesetz mittels des Evangeliums richten], was sollen da Juristen sein? . . Wenn eines von beiden untergehen muß, so gehe das Recht zu Grunde und es bleibe Christus.“ [5]

Wenn Ein Jurist in Deutschland, ja in der ganzen Welt sei, der wisse, was ist ius de facto, de iure, so wundere es ihn. Und hier ist es, wo Luther fortfährt, wenn die Juristen nicht bäten um Vergebung der Sünden und zum Evangelium kröchen, so wolle er sie so irre machen, daß sie nicht sollten wissen, wo aus. Er

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 340. Vgl. Mathesius, Aufzeichnungen S. 355 f und Werke, Erl. A. 62, S. 95 und 282.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 214 ff und Colloq. ed. Bindseil 1, p. 287 sqq.

[3] Werke, Erl. A. 62, S. 245.

[4] An Melanchthon 6. Februar 1546, Briefe 5, S. 785.

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 3.

verstehe die Rechte nicht, aber als Verkünder des Evangeliums sei er „das Recht der Rechte auf dem Felde des Gewissens" (ego sum ius iurium in re conscientiarum) [1].

„Wenn ich ein Urteil sprich und muß mein Kopf drein stoßen und es kompt ein Jurist und wils erst meistern, so sag ich: ‚Holt euch das Regiment [im Äußeren] und laßt uns zufriden. Ir Juristen, ihr wolt uns undertruckhen, aber es stehet geschriben: Du bist Priester in Ewigkeit'" (Ps 110, 4) [2]. — „Die Gerechtigkeit der Juristen ist heidnische Gerechtigkeit" [3], sagt er; aber diejenige seiner Theologie konnte er auch nicht so hoch stellen, wie es der Gegensatz erwarten lassen sollte; denn nicht lange nachher fährt er fort: „Unsere Gerechtigkeit ist eine relative Gerechtigkeit: bin ich nicht frumb, so bleibt Christus frumb"; wenigstens die Gebote Gottes vermögen wir auszulegen und tun es in unserem Beruf. Jedoch „wenn du einen Juristen destillierst bis zur fünften Essenz, so vermag er nicht ein einig Gebot Gottes auszulegen" [4].

Das andere Element, das bei seiner Stellung zu den Juristen besonders hervortritt, ist die vielfach durchgehende Eifersucht auf ihren Einfluß in kirchlichen Dingen. Diese Opposition hat die breiteste Grundlage. Ihr eigentliches Motiv ist das Mißfallen an dem wachsenden Hineinregieren der weltlichen Behörden, der Staatsmänner und ihrer Berater, der Juristen, in die Angelegenheiten des Kirchenwesens, die eigentlich ihm und seinen Predigern nach seiner Forderung unterstellt sein sollten. Er hatte nun aber selbst die Kirche unter den Staat gebracht; die landesherrliche Gewalt und die Magistrate der Städte hatte er, teilweise im Drange der Not, teils logisch infolge der Schwerkraft des neuen Systems, zu den Entscheidungen über die wichtigsten Lebensfragen der Kirche berufen. Die Einziehung der kirchlichen Güter hatte er selbst legalisiert, die staatlichen Konsistorien mitaufrichten helfen. Wenn die weltlichen Mächte nach seinem Sinne waren, ließ er denn auch ihrem Eingreifen freien Lauf. Immer mehr aber, besonders am Abende seines Lebens, mußte er gewahren, wie ihre Willkür seinen eigenen Einfluß durchbrach und die Übel, die sein Werk vor der Welt bloßstellten, noch vermehrte.

In seinen letzten tiefbesorgten Beschwerden kommt öfter der sehr bezeichnende Name Zentauren für die Beamten und Hofpersonen vor, welche nach ihm die Entwicklung des Kirchenwesens durch Willkür, Herrschsucht und Habgier niedertreten. Er seufzt, daß er sie nicht besiegen kann; sie sind eine unabwendbare Kalamität. „Visitiere nur deine Kirchen", ruft er in seinem letzten Jahre zu Anfang Januar dem Freunde Amsdorf zu, „der Herr wird mit dir sein, und wenn von den Zentauren dir diese oder jene es wehren, so bist du entschuldigt. Sie sollen zusehen." [5]

An die obigen Gedankengänge reihen sich seltsame Aussprüche, die den Unmut charakterisieren, in dem er sich direkt gegen die weltlichen Obrigkeiten wegen deren wirklichen oder vermeintlichen Übergriffen überhaupt wendet, eine Stimmung, die den Ausgang seiner Tage nicht zu verschönen geeignet war. Alte verhaltene Schmerzen überfielen dabei seine Seele mit neuer Pein.

---

[1] Ebd. S. 14. Oben Bd 2, S. 615. [2] Schlaginhaufen a. a. O. S. 81.
[3] Ebd. S. 115.
[4] Aus der Predigt vom 23. Februar 1539, Colloq. ed. Bindseil 2, p. 295.
[5] Am 9. Januar 1545, Briefe 5, S. 712.

„Indem die Fürsten alle Güter der Kirchen an sich reißen und wollen die armen Studenten aushungern, so werden dann die Pfarren wüste werden, wie es bereits geschieht.“ [1] — „Die Fürsten und die Städte nemen sich der heiligen Religion wenig an, lassen Alles henngen, bestrafen nichts Böses. Sehr gefährliche Zeiten werden folgen.“ [2] — „Gegen das Evangelium mißbrauchen die Magistrate ihre Gewalt; das wirdt ihnen zu Schmer gedeihen.“ [3] — „Die Politiker zeigen, daß sie unsere Worte für menschliche halten“, und wenn dem so ist, dann müssen wir „aus Babylon“ weichen und sie sich selbst überlassen [4].

„Das sehe ich kommen“, schreibt er 1541; „wenn nicht die Tyrannei des Türken uns zu Hilfe kommt, um unsere Adeligen zu schrecken und zu verdemütigen, dann werden sie als härtere Tyrannen denn die Türken uns mißhandeln. Sie sinnen nur darauf, den Fürsten Bande und Ketten und dem Bürger und Bauer Fußfesseln anzulegen. Die päpstliche Sklaverei wird gerächt durch eine neue Sklaverei der Völker unter dem Adel.“ [5] — Und im nämlichen Jahre: „Wo der Adel so fort will fahren“, nämlich mit dem Gegenteil von seiner Pflicht, „die Frommen zu schützen und Bösen zu strafen“, „so ists geschehen umb Deutschland, und [wir] wären dann bald ärger, weder die Spanier und Türken; aber das Bad wird ausgehen über sie“ [6]. — Im Jahre 1543 ruft er entrüstet einem Magistrate zu, der gegen ihn und die Seinen war: „Ihr seid nicht die Herren über die Pfarren und Predigtampt, habt sie nicht gestift, sondern allein Gottes Sohn; habt auch nichts dazu gegeben und viel weniger Recht daran, weder der Teufel am Himmelreich, sollt sie nicht meistern noch lehren, auch nicht wehren zu straffen... Ja, es ist kein Hirtenbub so gering, der von einem fremden Herrn ein krumm Wort litte; allein Gottes Diener, der soll und muß Jedermanns Höddel seyn und alles von Jedermann leiden, dagegen man nichts von ihm, auch nicht Gottes selbs Wort will oder kann leiden.“ [7] — Und 1544 sagt er enttäuscht selbst von seinem Kurfürsten: „Es ist doch mit dem Hofe Nichts, ihr Regiment ist eitel Krebs oder Schnecken. Es kann nicht fort von Stäten oder will immer zurück. Christus hat gut für seine Kirche gesorgt, da er dem Hofe nicht die Verwaltung der Kirchen überließ. Der Teuffel hätte sonst nichts zu thun, den eitel Christenseelen zu fressen.“ [8] — „Die Regenten sehen durch die Finger“, hatte er kurz vorher geschrieben, „lassen den großen Muthwillen ungestraft, als die itzt nichts anders zu thun haben, denn daß sie eine Schatzung über die ander ihren armen Unterthanen aufdringen. Darumb wird sie der Herr in seinem Zorn vertilgen.“ [9]

Was soll also aus der Kirche werden — wenn nicht die Welt demnächst untergeht? [10] „Genug sind meiner Tage“, seufzt er schmerzlich 1542, „der Teufel hat Überdruß an meinem Leben und ich habe Überdruß am Teufelshasse.“ [11]

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 284. [2] Lauterbach, Tagebuch S. 193.
[3] Mathesius, Aufzeichnungen S. 290.
[4] An Wenzeslaus Link 8. September 1541, Briefe 5, S. 399.
[5] An Anton Lauterbach 10. November 1541, ebd. S. 407.
[6] An Herzog Moritz von Sachsen 1541 (ohne nähere Zeitbestimmung), ebd. S. 417.
[7] An einen Stadtrat 27. Januar 1543, ebd. S. 537.
[8] An Amsdorf 21. Juli 1544, ebd. S. 675.
[9] An Anton Lauterbach 2. April 1543, ebd. S. 552.
[10] Oben S. 202 ff.
[11] An Justus Menius 1. Mai 1542, Briefe 5, S. 467.

Er gibt gerne dem gekränkten Gefühle durch die bei ihm beliebten schmutzig-drastischen Reden Ausdruck, die als historische Züge zur Zeichnung seiner Person auch hier nicht übergangen werden dürfen. Ein eigentümliches Gemisch von fanatischer Glut und von sehr rohen Schlacken entströmt wie eine eng zusammengehörige Lavamasse aus dem Vulkan seines Innern.

Als seine Freunde gegen den Verfall des Kirchenwesens unter dem Kurfürsten Klage führten und die „äußerste Noth der Kirchendiener, Pfarrer und Prediger" bedauerten, tat er jenen Ausruf, in welchem die Prophezeiung vorkommt: „Sie werden unsern Dreck anbeten. Sie weren unser gern loß"; „so wolle er gern von ihnen scheiden wie ein reiffer Dreck" usw.[1] Gegen Ende seines Lebens wurde ihm dieses Bild geläufig. Im Winter von 1542 auf 1543 sprach er zu Katharina: „Ich habe der Welt satt; so hat sie meiner wieder satt. . . Es ist doch, wie ich oft gesagt: Ich bin der reife Dreck, so ist die Welt das weite Arschloch; drumb sein wir wol zu scheiden."[2] Sein Schüler Mathesius überliefert, er habe auch in der Predigt den nämlichen Vergleich gebraucht. „Ein weyter Leyb und zeytiger Mist ist gut zu scheyden, sagt er einmal auff der Cantzel."[3]

Gegen die Prediger, die nach dem Wunsche der Welt und der Großen ihre Reden einrichteten, brauchte er jenes Wort: „Wir wollen Niemandts zu lieb etwas reden, noch unser Maul Eines Arschloch lassen sein."[4]

„Unser Herrgott sieht", erklärt er, „wie die Hund [er spricht von den ungünstig gesinnten Fürsten] scheissen, seichen und uberall unsletig machen, zerprechen Schüssel und Teller; aber wenn er beginnt zu visitirn, so zurnt er greulich."[5]

„Diesen Schweinen", schreibt er an Anton Lauterbach über die herzoglich sächsischen Politiker, „wollen wir ihre Kleien lassen und das hellische Feuer dazu, wie sie's wollen. Aber sie sollen uns unsern Herrn, den Sohn Gottes, lassen bleiben und das Himmelreich dazu! Wir sind bald geschieden, wie ein reifer [usw.; es folgt wieder das Obige]. Mit frohem Gewissen halten wir sie für verlorene Teufelsknechte. . . Sei tapfer und verachte froh den Teufel in diesen Teufeln und Teufelssöhnen und Teufelsnachkommen, bis sie dich vertreiben. ‚Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle' [Ps 23, 1]. . . Mit deiner Freude wirst du sie kreuzigen und den Satan mit ihnen, der uns vernichten will. Wir aber werden ihm auf gut Deutsch in das Maul scheißen. Er wolle oder nicht, er muß leiden, daß ihm das Haupt zertreten wird, wie immer er zum Beißen ausholen und mit schrecklichen Zähnen gegen uns knirschen mag. Des Weibes Same ist mit uns, den wir lehren und bekennen, und dem wir zur Herrschaft verhelfen wollen. In ihm lebe wohl und bete für mich."[6]

Die niederen Staatsbeamten und die Lehrer des Rechts traktiert er höchst unsauber. Er ruft ihnen zu: Diese „Junker" unterstehen sich, „den päpstlichen Dreck hoch zu preisen". „Sie hangen dem Papste im Hintern wie die großen Klumpen." „Ich weiß besser, was das Ius canonicum ist, denn ihr allzumal lernen und erfahren

---

[1] Cordatus, Tagebuch S. 188. Vgl. oben Bd 2, S. 192.

[2] Mathesius, Tischreden S. 303.

[3] Historien, Bl. 146, Ausg. von Loesche, S. 288. Loesche zitiert dazu Wander, Deutsches Sprüchwörterlexikon 3, S. 6.

[4] Mathesius, Aufzeichnungen S. 219. [5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 124.

[6] Am 3. November 1543, Briefe 5, S. 598.

werdet. Eselsfürze sind es. Wollt ihr gern, ich will sie euch wohl zu fressen geben." „Ist euch so wohl mit den Eselsfürzen, so fresset sie anderswo, und macht uns kein Gestänk in unser Kirchen." [1]

Gegenwart und Zukunft.

Luther versammelte am letzten Geburtstage, den er feierte, am Tag vor dem Martinsfeste 1545, Melanchthon, Bugenhagen, Cruciger, Georg Major und andere Gäste bei sich und eröffnete ihnen seine Gedanken. Er sagte nach Mitteilung seines Freundes Ratzeberger von der Entzweiung in der Lehre: „So bald er sterben wurde, so wurden die furnehmsten Brüder abfallen. Ich fürchte mich nicht, sagete er, fur den Papisten, die sind mehrenteils grobe ungelerte Esel und Epikurer, aber unsere Brüder werden dem Evangelio Schaden thun, weil sie von uns ausgegangen sind, aber nicht von den Unsrigen waren. Dieselben werden dem Evangelio mehr Stoß thun, dan die Papisten." Und die Blicke auf die traurige politische Zukunft Deutschlands gerichtet, fügte er nach einigen andern Worten bei: „Unsere Kinder werden noch mussen den Spieß in die Hand nemen, dan es wirdt ubel zugehen in Deutschlandt." Von den Katholiken sagte er: „Das Concilium zu Trient ist sehr zornig und meinet es gar böse mit uns; darumb betet ja fleißig, es wird noth thuen nach meinem Tode." Er ermahnte alle, daß sie „ja wollen bei dem Evangelio bestendig bleiben" [2].

„Denn das ist", sagt er anderswo, „unsers Gestrengen Herrn [des Kurfürsten] ernster Befehl, daß wir das Kirchenregiment rein erhalten, das Wort Gottes, die Absolution und die Sakrament nach Christus Einsetzung recht austheilen und reichen und die Gewissen trösten sollen." [3]

Den Gläubigen zu Wittenberg kündigte er nach Ratzeberger öfters gegen sein Ende hin an, sie müßten, um den Irrlehren zu entgehen, die Vernunft als größte Feindin hassen. „Sobaldt er todt wer, wurden sie zu Wittenbergk viel anders lehren und predigen, als er ihnen bisher geprediget hette"; sie sollten also „ja vleissig beten und die Geister recht lernen prufen"; sie sollten dann aufmerken [denn sie, die Gläubigen, haben hier wieder die Entscheidung], ob das Gepredigte „der heiligen gottlichen Schrift gemeß wehre"; sei es aber „außer und ohne Gottes Wort lieblich und der Vernunft angenehme und begreiflich, solten sie solche Lehre meiden und sprechen: Nein, du ledige [statt leidige?] Vernunft, du bist eine Hure, ich will dir nicht folgen" [4].

In einer Predigt vom 2. Sonntag nach Epiphanie 1546, welche drei Jahre später, nach Luthers Tod, von Stephan Tucher unter dem Titel „Die letzte Predigt Doctoris Martini Lutheri heiligen Gedächtniß" herausgegeben wurde [5], spricht Luther wieder ausführlich von den „Ketzereistiftern", welche vorhanden seien und deren mehr noch kommen würden; der Teufel werde, was er nicht durch Kaiser und Papst gekonnt, „durch die, so noch mit uns in der Lehre einträchtig sind, ausrichten" wollen; „es wird greulich zugehen. Ei, sagen die Juristen und die Klugen zu

[1] Werke, Erl. A. 62, S. 245.
[2] Ratzebergers Geschichte S. 131.
[3] Werke, Erl. A. 62, S. 234.
[4] Ratzebergers Geschichte S. 132.
[5] Werke, Erl. A. 20^2, 2, S. 472 ff.

Hofe: ‚Ihr seyd stolz, es wird ein Aufruhr drauf erfolgen usw., wir sollten weichen'". Aber in Glaubenssachen dürfe von Weichen keine Rede sein; „uns soll der Dünkel gefallen, sofern er nicht wider den Glauben ist" [1].

Das Bild von der Vernunft als Metze tauchte damals wieder lebhaft vor seinem Geiste auf. Die selbständigen Lehren anderer, welche die Bibel, wie er, nach eigenem Meinen auslegten, glaubte er mit seinem bittern Hohne auf die Vernunft einfach abweisen zu können. Der Glaube, sagte er, an seine eigene Lehre, „die Lehre, die ich nicht von ihnen [jenen Kritikern] empfangen, sondern durch göttliche Gnade von Gott" [2], müsse bewahrt werden unter entschlossenem Kampf gegen „des Teufels Braut, die Vernunft, die schöne Metze"; „denn es ist die höchste Hure, die der Teufel hat. Die andern groben Sünden siehet man, aber die Vernunft kann Niemand richten; die fähret daher und richtet Schwärmerei an". Das Unglück, so dem Fleische anhängig, sei noch nicht rein ausgefegt; „ich rede von der Brunst, welche eine grobe Sünde ist und jedermann fühlet". „Und was ich von der Brunst, so eine grobe Sünde ist, rede, solches ist auch von der Vernunft zu verstehen, denn dieselbe schändet und beleidiget Gott in geistlichen Gaben, hat auch viel greulicher Hurenübel, denn eine Hure." [3] Wenn der Christ einen Sakramentschwärmer seine Vernunftgründe aufstellen höre, solle er der Vernunft, die da spreche, sagen: „Ei, hat der Teufel so eine gelahrte Braut? .. Troll dich mit deinem Dünkel auf das heimlich Gemach; höre auf, du verfluchte Hure" usw. [4] Es sei also dem eigenen Meinen Halt zu gebieten; mit Maß sei es zu gebrauchen, und nur sofern es dem Glauben gemäß sei (secundum analogiam fidei) [5]. Dieser „Glaube" aber war in vielen Fällen der lutherische Glaube.

Weil indessen Luthers Person nicht die äußere Norm des Glaubens, nicht die autoritative Lehrgewalt ersetzen konnte, so trat bekanntlich nur zu bald die Erfüllung seiner trüben Ankündigungen ein. Darum werden denn auch im Anhange einer andern Wittenberger Ausgabe der letzten Predigt Luthers, schon vom Jahre 1558, die mitgeteilten Worte geradezu hingestellt als „treffliche Prophezeiungen Doctoris Martini seliger von künftigen Verfälschungen und Abfall der vornehmsten Lehrer unserer Kirchen, sonderlich derer zu Wittenberg" [6]. Bereits jedoch zu seinen Lebzeiten war, wie ein protestantischer Theologe und Historiker beim Blicke auf die oben erwähnten Entzweiungen sagt, „aus der großen Reformbewegung ein unerquickliches Theologengezänke geworden". Den Kampfruf von der „reinen Lehre" bezeichnet derselbe Autor als „die eigene fanatische Rechthaberei" [7].

Die letzten Anempfehlungen Luthers kehrten zu Warnungen vor solchem Gezänke und zur Einschärfung der Gesamtheit seiner Lehren zurück [8].

Es ist für den Geistesgang des Wittenberger Lehrers bemerkenswert, daß er vor dem Ende seines Lebens noch einmal mit solchem Nachdrucke Lehrpunkte zusammenfaßt, die er schon seit den ersten Jahren der Bildung seines Lehrsystems in den Kampf geschickt hatte, trotz der inneren Unmöglichkeiten und Widersprüche, die ihm aus Bibel, Tradition und Vernunft nachgewiesen waren. Er konnte sich wenigstens das Zeugnis geben, nicht im Stiche gelassen zu haben alle die Positionen von der Blind-

---

[1] Ebd. S. 479 f. [2] S. 479.

[3] S. 475. Zu einer „groben Sünde" stempelt Luther bekanntlich nicht bloß an dieser Stelle die Begierlichkeit, die „jedermann fühlet".

[4] S. 481. [5] S. 480. [6] S. 482. [7] Hausrath 2, S. 409.

[8] Siehe unten S. 844 849.

heit der Vernunft, der Unfreiheit des Willens, von der sündhaften Herrschaft der Begierlichkeit, die selbst Sünde sei, vom alleinseligmachenden Glauben und Unwert der guten Werke für die himmlische Belohnung, von der Bibel als alleiniger Quelle des Glaubens und dem Privatberufe zu ihrer Auslegung, nicht am letzten diejenige von seiner eigenen Auserwählung und vom Ursprung seiner Predigt „von göttlicher Gnade durch Gott".

Der sittliche Verfall war für ihn die andere, nur zu begründete Schreckvorstellung an seinem Lebensabende.

Zu Anfang 1546 schüttet er dem für solche Äußerungen gerne von ihm auserkorenen Amsdorf seine Sorgen wegen Meißen, Leipzig und anderer Stätten der Ungebundenheit und der Mißachtung gegen das Evangelium und seine Diener aus. „Das ist sicher", klagt er, „unserem Kurfürsten zürnt der Satan und sein ganzes Reich schrecklich. Zu dem Reiche gehören deine Meißener, sie sind die verkommensten unter allen Menschen auf der Erde. Leipzig an der Spitze ist der Geiz und der Stolz selbst, ärger, als irgend ein Sodoma sein kann... Und ein neues Unheil, das der Satan gegen uns ausspinnt, besteht in der Ausbreitung des Geistes der Münsterschen Wiedertäufer. Nach dem niederen Volke hat dieser Geist der Verleugnung jeder Obrigkeit jetzt auch die Vornehmen erfaßt und viele Grafen und Fürsten angesteckt. Gott steur und wehre ihm!" [1] Der Geängstigte weist damit nicht undeutlich auf den Abfall von Gott und Sitte hin, der sich an sein Lebenswerk anzuhängen droht.

Dem „Bischof" Georg von Merseburg stellt er im Februar 1546 vor: „Man muß auftreten gegen die Ärgernisse, in welche das ungezügelte Volk kopfüber stürzt, als ob alle Gesetze gestrichen seien." Er hat bei dieser Aufforderung das Gefühl einer nahenden Sintflut. „Sorgen wir, daß sich nicht wiederholt, was Moses über die Tage vor der Sintflut schreibt, nämlich: ‚Sie nahmen zu Weibern, wen sie immer wählen wollten, auch die Schwestern, die Mütter und die ihren Ehemännern Entführten.' Es kommen mir einige ähnliche geheime Fälle zu Ohren. Gott wehre, daß solches Treiben nicht öffentlich wird wie bei Herodes und den Königen Ägyptens!" [2]

„Die Welt ist voll vom Satan und von satanischen Menschen", so seufzt er selbst in einem Briefe, der sonst frohe Nachrichten bringt. Es ist eine Benachrichtigung an Kaspar Beier, und sie offenbart die Teilnahme seines Herzens an Leid und Freud der Umgebung [3].

Die Studenten der Universität Wittenberg erfuhren bis zu seinem Ende seine liebevolle Fürsorge. Unter den 2000 Schülern der Hochschule (so sehr hatte sich ihre Zahl seit dem Auftreten Luthers vermehrt) gab es viele, die bittere Not litten. Luther milderte sie, indem er auch in Predigten den Aussaugern zu steuern suchte; er gab nicht bloß gerne aus dem Seinigen, sondern forderte manchmal auch andere brieflich zur Mildtätigkeit für Studenten auf, wie er denn aus seinen letzten Jahren einen Zettel hinterlassen hat, worin er für einen „frommen und gelehrten Gesellen", der „Hungers wegen" von Witten-

[1] Am 8. Januar 1546, Briefe 5, S. 773: Spiritus Munsterianus post rusticos nunc nobiles invasit *etc.*

[2] Am 10. Februar 1546, ebd. S. 789.

[3] Oben S. 831, A. 1.

berg fortgehen mußte, bei gewissen „lieben Herren", vielleicht von der Universität oder dem Magistrat, um eine Unterstützung ersucht, indem er sich selbst zur Beisteuer bereit erklärt, wiewohl er die Gaben, die er täglich geben sollte, nicht mehr erschwingen könne[1].

Man weiß, wie schmerzlich ihn der Verfall der Schulen und das Aufhören gründlichen Unterrichtes in weiten Gegenden berührte und wie laut er über die Zuchtlosigkeit der Jugend klagen konnte, wie sehr ihn auch die Erfahrung drückte, daß die Schulen wenig Ansehen hätten, während sie doch immer „stracks unwidersprechlich zur Erhaltung der Kirchen" beitrügen[2].

Für seine Wittenberger Universität begehrt er das Gebet anderer wider die Zerstörer ihres Rufes. Er sieht, wie wenig seine ernsthaften und eindringlichen Ermahnungen an die Studenten gegen die Unsittlichkeit[3] ausrichten. Die Wirkung der guten von ihm veranlaßten Satzungen der Stadt und der Universität werden durch böses Beispiel und unkirchliche Haltung Hochmögender zu nichte gemacht. „Ah wie bitter feind ist der Teufel unser Kirchen und Schulen... Tyrannei und Sekten nehmen uberhand mit aller Gewalt... Ich halte, daß viel böser Buben und Laurer hie sein, die auf uns lauschen, und freuen sich, wenn Aergerniß und Uneinigkeit entsteht. Darumb soll man fleißig beten und wachen. Wird uns Gott nicht erhalten, so ists aus. Es läßt sich wohl also an. Betet, betet! Diese Schule [von Wittenberg] ist gleichwie ein Fundament und Grundfest der reinen Religion."[4] Er sprach sich einmal mit Trauer aus, daß unter den vielen Studenten der Stadt kaum ein paar seien, die als künftige Seelsorger etwas hoffen ließen. „Wenn zween oder drei rechtschaffene Theologen aus all den jungen Leuten, die jetzund allda vorhanden sind, werden, so hätten wir Gott zu danken! Wahrlich rechte Theologen sind seltsame Vögel auf Erden. Ihr findet unter tausend selten zwei oder einen. Und zwar ist die Welt solch rechtschaffener Lehrer nicht mehr wert. Sie will sie auch nicht mehr haben; es wird übel zugehn, wenn ich und Ihr und etliche wenige andere hinweg sind."[5]

„So war die Welt vor der Sündflut, so vor dem Untergang Sodoms, so vor der Babylonischen Gefangenschaft, so vor der Zerstörung Jerusalems — so ist sie vor dem Sturz Deutschlands... Fragst du aber, was Gutes aus unserer Lehre gekommen ist, so antworte mir erst darauf, was Gutes gefolgt sei aus der Predigt Loths, die er zu Sodom getan hat."[6]

Zur Ablenkung von den Sorgen beschäftigte er sich öfter mit Äsop. Mit Interesse gewahrt man, wie hoch er stets die Fabeln des Äsop schätzt, nicht bloß als Bildungsmittel für die Jugend der niederen Schulen, sondern auch als anregenden Stoff für die eigene Unterhaltung mit den Freunden.

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 495.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 287. Vgl. das betreffende Kapitel der Tischreden „Von Schulen und Universitäten" (ebd. S. 285—308 und Colloq. ed. Bindseil 2, p. 13—20), wo manche treffliche Gedanken vorkommen.

[3] Oben Bd 2, S. 564 f.

[4] Werke, Erl. A. 62, S. 291 f.

[5] Hausrath 2, S. 487 f.

[6] Ebd. S. 488. Vgl. oben S. 189.

Sehr gerne bringt er in den Tischreden wie in seinen Schriften als Beleg für irgend eine Wahrheit Erzählungen aus dieser bunten Fabelwelt bei.

Wie die gewundene Schlange nach Äsop mit dem Krebs kämpft, diktiert er seinem Sohne Hans als Übersetzungsübung für das Lateinische [1], und als ihm ein Mandat des Kaisers durch versöhnliche Ausdrücke im Jahre 1540 Verdacht bereitet, hat der alte Mann bei seinen Gästen die Fabel vom Wolf zur Hand, der das Schaf auf gute Weide führen will, und erklärt, diese „Lykophilie" recht wohl zu durchschauen [2].

Längere Zeit hatte er eine Arbeit unter der Hand, deren volle Ausführung ihm nicht gestattet war; er wollte für die Schulen und für das Volk eine neue bessere Ausgabe des Äsop machen; durch diese Veröffentlichung gedachte er die teilweise schmutzigen Fabeln des damals im Umlauf befindlichen Äsop von Steinhöwel, der durch Zusätze aus den Fazetien von Poggio verdorben war, zu bekämpfen. Vorhanden ist eine Reihe von ihm zu diesem Zwecke bereits übersetzter Fabeln unterhaltenden und zugleich lehrhaften Inhaltes. Daß er Zeit selbst zu solchen unansehnlichen Arbeiten inmitten seiner vielseitigen Tätigkeit fand, offenbart genügend, wie sehr ihm das Ziel am Herzen lag. Seine Vorrede zu dem unvollendeten Werkchen, die er 1538 einem Freunde vorlas, hebt in dieser Hinsicht hervor, die Schriften solcher Gattung seien bestimmt für „Kinder und Gesinde"; deren geistige Heranbildung wolle er darin im Auge behalten und mit schonender Rücksicht das Anstößige ausschließen. Die verbreitete Sammlung habe leider in die „allermeist um der Jugend willen" geschriebenen Fabeln „schändliche, unzüchtige Bubenstücke gemischt, das kein züchtiger, frommer Mensch leiden, zuvor kein junger Mensch ohne Schaden lesen oder hören kann, gerade als hätten sie ein Buch in das gemeine Frauenhaus oder sonst unter lose Buben gemacht" [3].

Beispiele böser Sitte bekämpfte er vor allem lebhaft, wenn sie im eigenen Hause auftraten. Einen jungen Verwandten, der der Trunkenheit huldigte, stellte er energisch zur Rede unter Hinweis auf das gute Beispiel, das sein Haus im Interesse des Evangeliums zu geben strenge verpflichtet sei; und als eine Dienstmagd Rosina, die er aufgenommen, sich als Person schlechten Wandels entpuppte, konnte er nicht empört genug bei ihrer Entfernung aus der Familie vorgehen. Ein ähnlicher Fall wiederholte sich übrigens zur Zeit seines oben beschriebenen Weggangs aus Wittenberg im Juli 1545. Denn er schreibt an Katharina in eben dem Briefe, worin er ihr seine Absicht, nicht zurückzukehren, meldet: „Ist Leck's Bachscheiße, unser ander Rosina und Deceptor [Trügerin], noch nicht eingesetzt, so hilf, was du kannst, daß der Bosewicht sich bescheißen musse." [4]

Katharina Bora war ebenfalls bei solchen Vorkommnissen resolut. Sie waltete überhaupt in den Aufgaben der Pflege, die ihr beim kranken, gealterten Manne zufielen, wie im Hause und in der Besorgung des kleinen Besitzstandes

[1] Mathesius, Tischreden S. 87. [2] Ebd. S. 135.

[3] Die Ausgabe der bruchstückweise vorhandenen Arbeit, besorgt von E. Thiele, in den „Neudrucken deutscher Literaturwerke" Nr 76, nach dem vatikanischen Cod. Ottobon. 3029. Älterer Druck in Luthers Werken, hg. von Walch 14, S. 1365 f. — Vgl. Luthers Lob auf das Büchlein des Äsop und Beispiele seiner Verwendung desselben in Mathesius, Tischreden S. 379.

[4] Ende Juli 1545, Briefe 5, S. 753. Die beiden Fälle oben S. 178 232 256.

mit Emsigkeit und Eifer. Unter den vielen und großen Mühseligkeiten, sagt er öfter, sei sie ein Trost für ihn, und ihre Arbeiten erkennt er dankbar an. In den Briefen an sie kann er in späten Jahren auch religiöse Seiten mit so innigen Worten anschlagen, daß ein allzu schlichter Leser denken möchte, es sei ihm gänzlich gelungen, den unreligiösen Charakter der Verbindung des Mönches mit der Nonne sich völlig aus dem Sinne zu schlagen. „Gnad und Fried im Herrn", heißt es in einem Brief aus Eisleben vom 7. Februar 1546 an die um sein Wohlsein sehr besorgte „Hausfrau", „Liese, du liebe Kethe, den Johannem und den kleinen Katechismum, davon du zu dem Mal sageteſt. Es ist doch alles in dem Buch von mir gesagt. Denn du willt sorgen für deinen Gott, gerade als wäre er nicht allmächtig, der da konnte zehen Doctor Martinus schaffen, wo der einige alte ersoffe in der Saale oder im Ofenloch oder auf Wolfes Vogelheerd. Laß mich in Frieden mit deiner Sorge, ich hab einen bessern Sorger, denn du und alle Engel sind."[1]

Wie hier mit den phantastischen Todesarten, so scherzt er anderswo ihr gegenüber mit andern Erfindungen seines Humors mitten in Schmerzen und Kümmernissen. Nicht eine der kleinsten war das quälende Bewußtsein von den Anfeindungen, die sich nach seinem Tode gegen die vereinsamte Frau erheben würden.

3. Tod zu Eisleben, 1546.

Im März 1545 wurde von Philipp von Hessen an Luther ein italienisches Flugblatt geschickt, welches zu Rom gedruckt sein wollte und einen schrecklichen wunderbaren Bericht über seinen angeblich schon erfolgten Tod enthielt. Darin meldete „der Gesandte des Königs von Frankreich", Luther habe seinen Leichnam zur Anbetung auf dem Altare aussetzen lassen wollen; er habe auch vor dem Sterben den Leib Christi empfangen, die Hostie aber sei nach dem Begräbnis über dem Grabe unversehrt geschwebt; wiederholt sei höllisches Sturmgetöse an dem Grabe gehört worden, bis man es bei Eröffnung leer gefunden; nur einen menschenmörderischen Schwefelgestank, der hervordrang, habe man wahrgenommen. Luther veröffentlichte sogleich die Erzählung mit teils ironischen teils frommklingenden und über „Papst und Papisten" entrüsteten Bemerkungen, indem er das Volk glauben machte, der Papst habe ihm darin Untergang und Tod gewünscht. In einem vorgesetzten Gedichte erklärt er dem Papste in der bei ihm beliebten Weise: sein Leben sei des Papstes Pest, sein Tod aber werde dessen Tod sein; der Papst möge wählen, was ihm lieber sei, Pest oder Tod. Über den eigentlichen Ursprung des angeblich italienischen Phantasiestückes ist nichts bekannt[2].

[1] Am 7. Februar 1546, ebd. S. 787.

[2] Werke, Erl. A. 32, S. 426, wo die „Wellische Lügenschrift" italienisch und deutsch der Erwiderung Luthers vorgedruckt ist. Die drei lateinischen Distichen an den Papst, die Luther vorangehen ließ: Dura lues pestis, sed mors est durior illa. Man darf fragen, ob der anonyme und datumlose läppische Bericht etwa in Deutschland von Freunden Luthers in der Absicht gemacht worden sei, um von katholischer Leichtgläubigkeit und Gehässigkeit reden zu können.

In seinen körperlichen Leiden und in den Kümmernissen seiner Seele um die Gegenwart und die Zukunft des Lebenswerkes sprach Luther öfter, auch in früheren Tagen, den Wunsch nach baldiger Befreiung durch den Tod aus. Sein Reden vom Tod wirft einen intensiven Reflex auf sein Inneres.

Da es „immer erger" werde, sagt er, „so nehme unser Herrgott itzund die Seinen hinweg". „Die Frommen wird er hinwegnehmen undt dornach mit Deutschland ein Endt machen." „Ich bin gar mude zu leben", erklärte er, „unser Herrgott komme nur baldt, und neme mich weg, und sonderlich komme er mit seinem jungsten Tage! Ich will nun zuvorthin den Haals dran sthrecken, das er ihn mit einem Donner darnider schlage, da ich da liege, Amen." [1] — Schon am 11. Juni 1539 (?) sagte er, als ihm noch vierzig Jahre Lebenszeit gewünscht wurden, selbst wenn er das Paradies auf Erden hätte für vierzig Jahre, „so wollt ichs nicht annehmen. Ich wollte eher einen Henker miethen, der mir den Kopf abschlüge. Also böse ist itzt die Welt! Und die Leute werden zu eitel Teufeln, daß ihme einer nichts Besseres wünschen kann, denn nur ein seliges Stündlein, und darvon!" [2]

Wißt ihr, sprach er ein andermal, wer Gottes Arm noch aufhält? „Ich bin der Plockh, der Gott in dem Weg liegt. Wenn ich stirb, so wird er drein schlahen. Nun wolan, wir werden verachtet; aber man heb die Brockhen auf, wenn sie am allerhöchsten veracht sein; das radt ich." [3]

Daß „die Welt noch zu unsern Lebzeiten uns so heimzahlt", das schien ihm unerträglich [4]. „Ich haltt, daß in 1000 Jharen Niemandt gewessen sey, dem die Welt so feindt gewesen sey als mir. Ich bin ir auch feindt und weis nichts im ganzen Leben, dazu ich Lust hette." [5]

Von dem plötzlichen Tode, der ihm bevorstand, hatte er indessen keine Ahnung. Im Gegenteile, als er im Jahre 1543 bei großen Kopfbeschwerden zu Katharina Bora äußerte, er wolle zu seinem Tode, der sich ankündige, seinen Sohn Hans aus Torgau nach Wittenberg kommen lassen, setzte er bei: „Ich sterb nit so blotzlich, ich will erstlich mich niderlegen und kranck werden; aber ich will nit lang liegen. Ich hab der Welt so satt; so hat sie meiner wieder satt. . . Ich dank dir, lieber Gott, das du mich lest unter deinem geringen Heufflein sein, die Verfolgung leiden umb deines Wortes willen." [6]

Er erklärte gelegentlich mit grimmiger Schadenfreude: „Wenn ich auf dem Bette stirb, so ist es den Bapisten eine Schand undt Trotz." Warum? Weil sie ihm nicht haben den „Schaden thun" können, den sie ihm eigentlich hätten tun sollen und wollen [7].

Öfter war so beim Gedanken an das Sterben der Haß wider die Katholiken greller in ihm aufgeflammt. „Nach meinem Tode sollen sie allererst den Luther recht fühlen"; falle er vor der Zeit als Opfer der Gegner, dann wolle er „einen Haufen Bischof, Pfaffen und Münche" in einer „großen Prozession" mit zu Grabe nehmen, denn „mein Leben soll ihr Henker, mein Tod ihr Teufel sein". Und wenn er zornig ankündigt, „Sie sollen sich meiner nicht erwehren", und er

---

[1] Mathesius, Aufzeichnungen S. 323 f 12 113.
[2] Werke, Erl. A. 61, S. 435. [3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 115.
[4] An Jonas 25. Februar 1542, Briefe 5, S. 439.
[5] Mathesius a. a. O. S. 113. [6] Ebd. S. 384.
[7] Ebd. S. 113.

wolle „in Gottes Namen den Löwen und Drachen mit Füßen treten", so wird das nach seinen Worten zu seinen Lebzeiten nur „angefangen", aber nach seinem Tode wird es erst recht ernstlich „ausgericht" [1].

Er kann im Angesichte des eigenen Todes über den Tod des gläubigen Christen, das heißt des auf das Evangelium nach Luthers Sinn Vertrauenden, der eigenen Lehre gemäß sagen: „Wenn ein Mensch mit Ernst Gottes Wort im Herzen betrachtet, ihm gläubt und darüber einschläft und stirbet, so sinkt und fährt er dahin, ehe er sich des Todes versiehet, und ist gewiß selig im Wort, das er also gegläubet, von hinnen gefahren." [2] Diese Zeilen schrieb er am 7. Februar 1546 einem Rentmeister zu Eisleben in ein Exemplar der Hauspostille. Er schickte denselben die Bibelstelle voraus, mit der er selbst oft nach Trost gerungen haben mag: „Wer mein Wort hält, der wird den Tod nicht sehen in Ewigkeit" (Jo 8, 51). In einer der letzten größeren Aufzeichnungen von seiner Hand sucht er gleichfalls dieses sein Glaubensvertrauen sich in die Seele zu legen: „Christus gebeut uns, daß wir sollen an ihn gläuben. Ob wir gleich nu so stark nicht gläuben können, wie wir sollen, so trägt doch Gott Geduld mit uns." „Ich ducke mich unter dem Schirm des Sohnes Gottes. Den halte und ehre ich fur meinen Herrn; zu dem muß ich laufen und fliehen, wo mich der Teufel, die Sünde oder ander Unglück anficht. Denn er ist mein Schirm, so weit Himmel und Erde sind, und meine Gluckhenne, darunter ich krieche vor Gottes Zorne." So hat er sich in die Täuschung vom bloßen Fiduzialglauben hineingelebt und baut auf das Sterben im bloßen „Worte Gottes", um zufrieden zu sein „fur Teufel, Tod, Hölle und Sünde" [3]. Man erinnert sich, daß er als Mönch in einer der früheſten Streitpredigten, in der seine neue Lehre schon durchbrach, ebenfalls das Bild von Christus als Gluckhenne brauchte. Jetzt kehrt er im Alter dazu zurück, jedoch um die Erfahrung eines langen Lebens bereichert, daß es unmöglich oder schwer sei, in seinem Sinne die zu Grunde liegende Wahrheit „so stark zu glauben, wie wir sollen" [4].

Als Luther sich im Januar 1546 zum drittenmal ins Mansfeldische aufmachte, um dem Grafen Albrecht von Mansfeld seine Streitigkeiten schlichten zu helfen, sollte er nur als Leiche nach Hause zurückkehren.

Obgleich der Kurfürst seine schwierigen Friedensbemühungen nicht gerne sah und dessen Kanzler Brück die Prozesse der Grafen wegen der Bergwerke und anderer Gerechtsame sogar als „Sauhändel" bezeichnete, brach Luther doch ohne Schonung seiner stark erschöpften Gesundheit am 23. Januar von neuem auf, um sich diesmal nach Eisleben in der Grafschaft zu begeben. Er war begleitet von seinen drei Söhnen, deren Hauslehrer und seinem Famulus Aurifaber, dem Herausgeber der deutschen Tischreden. In Halle wurden sie bei Jonas drei Tage wegen des Eisganges und der Überschwemmung der Saale

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 387; Erl. A. 25², S. 87. Ps 90, 13: Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem.

[2] Werke, Erl. A. 52, S. 363.

[3] Ebd. 61, S. 432; 64, S. 289. Vgl. ebd. 3², S. 418 f; 11², S. 148; Weim. A. 16, S. 418 f bzw. Erl. A. 36, S. 27. Briefe 6, S. 411 und die von Jonas in seiner Leichenrede angeführten Sprüche, die Luther in seinen Psalter geschrieben habe.

[4] Oben S. 301 ff.

aufgehalten. „Wir haben uns nicht wollen in das Wasser begeben und Gott versuchen", schreibt er am 25. Januar an Katharina, „denn der Teufel ist uns gram und wohnet im Wasser; und [es] ist ‚besser verwahret, denn beklaget'; und ist ohne Noth, daß wir dem Papst sampt seinen Schuppen eine Narrenfreude machen sollten."[1]

Am folgenden Tage predigte er zu Halle. Mit allen Kräften, über die er noch verfügen konnte, ließ er in der Predigt seinen Zorn am Papsttum aus, „das die ganze Welt äffe und närre". „Der Papst", rief er, „die Cardinäle und die lausigten, grätzigen, schäbichten Mönche haben uns umgeführet und betrogen." Er stürmte dann gegen die armen Ordensbrüder, die in der für die Neuerung gewonnenen Stadt noch als die letzten standhaften Hüter ihres Heiligtums zurückgeblieben waren: „Mich wundert über die Maaßen sehr, wie ihr Herren zu Halle die Buben, die schäbichten, lausigten Mönche bei euch noch zuleiden könnt. . . Die muthwilligen, nissigen Bösewichter haben nur Lust und Gefallen zu dem Narrenwerk. . . Ihr Herren solltet die närrischen, schäbichten Mönche zur Stadt hinausjagen. . . Was wir predigen und lehren, lehren wir nicht als unser Wort, von uns erfunden oder erdichtet, wie die Mönchsträume seyn, die sie predigen; und lügen so grob daher, als wie die großen aufgeladenen Hopfensäcke oder Wollsäcke."[2]

Am 28. fuhr er mit seiner Begleitung, der sich Jonas anschloß, über die angeschwollene Saale. Er sagte dabei zu letzterem: „Lieber Doctor Jonas, wäre das nicht dem Teufel ein fein Wohlgefallen, wenn ich, Doctor Martinus, mit drei Söhnen und Euch im Wasser ersöffe!" Nicht weit von Eisleben wurde der Reisende im Wagen, als ein kalter Wind wehte, von großer Schwäche, von Schwindel und Atemnot befallen. „Das tut mir der Teufel alleweg", so tröstete er sich, „wenn ich etwas Großes vorhabe, daß er mich also anficht."[3]

Zu Eisleben bezog er die Wohnung bei dem Stadtschreiber, erholte sich, konnte an den Verhandlungen teilnehmen, verkehrte in der Familie der Grafen und vergnügte sich in freien Stunden am Anblick der Schlittenfahrten der jungen Herren und Fräulein[4]. An Katharina schreibt er am 1. Februar scherzend, der Anfall des Unwohlseins vor Eisleben sei ihm von den Juden verursacht worden, die dort (in Rißdorf) zahlreich wohnten; sie hätten ihm einen kalten Wind erweckt, der ihm „hinten im Wagen auf den Kopf durchs Baret ging, als wollt mirs das Gehirn zu Eis machen[5]. Solchs mag nun zum Schwindel etwas haben geholfen; aber itzt bin ich, Gott Lob, wohl geschickt, ausgenommen daß die schonen Frauen mich so hart anfechten, daß ich wider [weder] Sorge

---

[1] Briefe 5, S. 780. Über das Wohnen des Teufels im Wasser s. oben S. 240.

[2] Die Predigt: Werke, Erl. A. 20², 2, S. 483 ff.

[3] Hausrath 2, S. 493. Köstlin-Kawerau 2, S. 618.

[4] An Katharina Bora 14. Februar 1546, Briefe 5, S. 792: „Sonst sind die jungen Herren fröhlich, fahren zusammen mit den Narren-Glocklin auf Schlitten, und die Fräulein auch, und bringen einander Mummenschanz."

[5] Mit Unrecht ist diese scherzhafte Stelle unter den Beispielen für Luthers Aberglauben angeführt worden, indem man sie ernst nahm.

noch Furcht habe für aller Unkeuschheit". Er lobt die Wirkungen des Naumburgischen Bieres, das ihm recht zusage, meldet, daß die drei Söhne nach Jena gereist sind, und kündet im Ernste einen von ihm zu unternehmenden Schlag gegen die Juden im Mansfeldischen an, denen Graf Albrecht „feind" sei, und die derselbe „schon preisgegeben" habe. „So muß ich mich dranlegen die Juden zu vertreiben." [1]

Neue Sorgen Katharinas um sein Wohlbefinden beantwortet er in launiger Weise am 10. Februar mit der Beschreibung, was ihre ängstlichen Gedanken alles bei ihm anrichteten: beinahe hätte ihn ein hart vor der Stubentür ausgebrochenes Feuer verzehrt und ein von der Decke des Gemaches stürzender Stein getötet; „der Stein hatte im Sinn euer heiligen Sorge zu danken, wo die lieben heiligen Engel nicht gehütet hätten. Ich sorge, wo du nicht aufhöreſt zu sorgen, es möchte uns zuletzt die Erde verschlingen. . . Wir sind, Gott Lob, frisch und gesund" [2].

Inzwischen hatte er am 7. Februar inmitten der Streitverhandlungen sich bezüglich der Juden in einer Predigt „gröblich hören lassen", wiewohl die Gräfin zu Mansfeld, Witwe von Solms, als deren Beschützerin ausgegeben wurde. Er war unzufrieden, daß sie noch immer ihrer Ruhe genössen. „Niemand thut ihn' noch nicht." In einer schriftlichen „Vermahnung gegen die Juden", die er damals hinterließ [3], faßte er seine Wünsche kurz in der Aufforderung zusammen: „Ihr Herren sollt sie nicht leiden, sondern wegtreiben", wenn sie nämlich christlich zu werden sich weigern. Nicht lange vorher hatte er erklärt, er könne einen Juden, der Christum lästere, mit eigener Hand ums Leben bringen; und dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg hatte er einen Mann seiner Partei, einen Propst, gerade wegen seines Judenhasses gelobt: „Der Propst gefällt mir über die Maße wohl, daß er so heftig auf die Juden ist." [4] Die Juden forderten übrigens selbst von ihrer Seite sowohl im Brandenburgischen als im Mansfeldischen durch Betrügereien und wucherisches Wesen die Freunde der Ordnung zum Widerstande heraus, von ihrem offen geäußerten fanatischen Hasse gegen das Christentum ganz abgesehen.

Im ganzen hielt Luther in Eisleben vier Predigten. Zweimal ging er zum Abendmahle, nachdem er sich, so heißt es, die „Absolution" hatte geben lassen. Bei dem zweiten Abendmahl „ordinierte er" auch, wie der Bericht seiner Freunde sagt [5], „nach apostolischem Brauche" zwei Priester. Jeden Abend hatte er die Freunde um sich; die Hauptpersonen waren Justus Jonas und der Prediger von Eisleben, Michael Cölius. In ihrer Mitte war er guter Dinge, so sehr ihn auch der äußerst langwierige Gang der Einigungsverhandlungen verdroß. Er gab dem Teufel die Schuld, daß den Vorschlägen zur Vermittlung, welche die Sachverständigen machten, so lange von beiden Seiten Widerstand geleistet wurde; ja alle Teufel, meinte er, hätten sich in Eisleben versammelt, um seiner Bemühung in dieser trübseligen Angelegenheit zu spotten.

[1] Briefe 5, S. 783 f. [2] Ebd. S. 789 f.
[3] Werke, Erl. A. 65, 187 ff. [4] Am 9. März 1545, Briefe 5, S. 725.
[5] Werke, Walchs A. 21, S. 282*.

Er wollte schon wie ein „Poltergeist“ unter die Streitenden fahren und den „Wagen in seinem Zorne schmieren“, um sie endlich zu den Pflichten der christlichen Liebe zu bringen[1]. In seiner Aufregung und seinem Ärger über die vom Satan gelegten Hindernisse sah er eines Tages auf dem Brunnentrog vor seinem Fenster die Erscheinung des Teufels, welcher auf echt diabolische Art seinen Spott an ihm ausließ; er vergoß darüber bittere Tränen[2]. Endlich am 14. Februar konnte er seiner „freundlichen lieben Hausfrauen“ melden: „Gott hat groß Gnade hie erzeigt; denn die Herren durch ihre Räthe fast alles verglichen haben, bis auf zwei Artikel oder drey.“[3] Auch deren Erledigung folgte im wesentlichen sofort.

Im nämlichen Schreiben kündigte Luther schon an: „Wir hoffen diese Woche wieder heimzukommen, ob Gott will.“ An den Tod dachte er also noch nicht, vielmehr hoffte er, wenn es zum Sterben käme, sicher erst zu Wittenberg abberufen zu werden. „Wir haben hie zu essen und zu trinken als die Herren“, versichert er zugleich seiner Katharina, „und man wartet unser gar schön.“[4] Am 16. Februar, als man zu Eisleben über Tisch viel vom Sterben und Krankheit redete, sprach Luther: „Wenn ich wieder heim gen Wittenberg komm, so will ich mich alsdann in' Sarg legen und den Maden einen feisten Doctor zu essen geben.“[5] Der Scherz versagte ihm nicht trotz seiner Schwäche.

Im Geiste wogten ihm aber neue Sorgen. Er erfuhr, wie entschieden der Kaiser damals auf der Unterwerfung unter das Konzil bestände, auch daß das Religionsgespräch von Regensburg fruchtlos verlaufe und daß der kaiserlichen Macht nur günstige Zeit zu Rüstungen für die geplante Kriegsunternehmung gegen den Schmalkaldischen Bund geboten sei. Die Niederlage des Bundes bei Mühlberg bereitete sich damals schon vor. „Helf Gott unserm gnädigen Herrn“ (dem Kurfürsten), sagte Luther; „es gilt ihm einen Strauß.“[6] Über Kaiser Karl äußerte er seinen Groll unter anderem mit den Worten: „Der Kaiser ist ganz gegen uns; jetzt offenbart er, was er bisher verheimlicht hat.“[7]

Aber Luther sollte den Schlag nicht mehr erleben, mit welchem, ohne Verheimlichung, die herausgeforderte Reichsmacht oft genug gedroht hatte.

Vom Abendtische zog er sich zu Eisleben „oft in diesen drei Wochen“ mit der ihm damals geläufigen Ermahnung zurück: „Betet für unsern Herrgott [d. h. für dessen Anliegen], daß es ihm mit seiner Kirchen Sache wohl ergehe; das Concilium von Trient zürnet sehr.“[8]

Die Lesung der Heiligen Schrift, der er so lange Tätigkeit gewidmet hatte, beschäftigte ihn damals mit ernsten Gedanken. Lebhaft fühlte er ihre Dunkel-

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 619.

[2] Oben S. 625 f. [3] Briefe 5, S. 791 f. [4] Ebd. S. 792.

[5] Werke, Erl. A. 61, S. 437. Ähnlich im Briefe des Jonas an den Kurfürsten über Luthers Tod und in seiner Leichenrede.

[6] Köstlin-Kawerau 2, S. 614.

[7] An Amsdorf 8. Januar 1546, Briefe 5, S. 773.

[8] Im angeführten Brief des Jonas und in den andern Todesberichten. Die Wendung „für unsern Herrgott“ war bei Luther eine populäre, trivial gefärbte Redensart. Als „Blasphemie“ kann sie nicht hingestellt werden.

heit und Tiefe. Seine letzte, kurze Aufzeichnung war dem Buch der Bücher, seinem schwer zugänglichen Gehalte, seiner Unergründlichkeit gewidmet. Sie gipfelt nach einem Vergleich mit der Schwierigkeit des völligen Verständnisses Vergils und Ciceros in dem Satz: „An der heiligen Schrift meine Niemand genugsam geschmeckt zu haben, er habe denn hundert Jahre lang mit Propheten, wie Elias und Elisäus, Johannes dem Täufer, Christus und den Aposteln die Gemeinden regiert.“ [1] Ferne lag es ihm natürlich, mit dieser bedeutsamen Äußerung über die Bibel sein Prinzip zu widerrufen, womit er das geschriebene göttliche Wort als klar entscheidende Norm für einen jeden an die Stelle der Lehrautorität der Kirche gesetzt hatte. In jener Zeit vor dem Tode dachte er überhaupt noch weniger an eine Zurücknahme seiner Lehre als früher. Aber wenn er die Inhaltstiefe und Unerforschlichkeit der Bibel in so superlativischem Ausdruck anerkennen muß, so ist das sicher keine Bestätigung für seine gewohnte Auffassung der Heiligen Schrift als einzig genügender Führerin und Meisterin für alle.

Am 17. Februar traten bei dem erschöpften Manne die ersten Symptome des Anfalles ein, der ihn schon bei Anbruch des folgenden Tages dem plötzlichen Tode zuführen sollte [2]. Während des Tages war er sehr unruhig und sagte einmal: „Ich bin hier zu Eisleben getauft; wie, wenn ich hier bleiben sollte?“ Am Abend spürte er das ihm von früheren Krankheiten bekannte Drücken auf der Brust, ließ sich mit warmen Tüchern reiben und begab sich, als er Besserung verspürte, zum Abendessen. Bei demselben zeigte er sich wie gewöhnlich mitteilsam und guter Stimmung; er erzählte launige Anekdoten und redete auch ernstere Dinge. Den Speisen und dem Tranke sprach er reichlich zu. Er sagte

[1] Briefe 6, S. 414: Scripturas sacras sciat se nemo degustasse satis, nisi centum annis cum prophetis, ut Elia et Elisaeo, Ioanne Baptista, Christo et Apostolis ecclesias gubernavit. Hanc tu ne Aeneida tenta, sed vestigia pronus adora [cf. Statius, Thebaid. l. 12, v. 816 sq]. Wir sind Bettler, hoc est verum. 16 Februarii, anno 1546. Ericeus gibt in der Sylvula sententiarum p. 224′ einen Auszug dieses Ausspruches mit der Überschrift De scripturae difficultate. „Schwierigkeit der Schrift“ ist aber zu wenig. Oder ist es nur „schwierig“, hundert Jahre mit Christus die Kirchen zu regieren, wie es, allerdings hyperbolisch, heißt? Das ist aber nach Luther erfordert nur zum genügenden „Verkosten“; vom Genuß und völligem Verständnis redet er nicht einmal.

[2] Für die nachfolgende Darstellung kommen als Berichte von Zeugen, die beim Tode oder sofort nach demselben anwesend waren, in Betracht: der Brief des Justus Jonas an den Kurfürsten von Sachsen vom Todestage Luthers, bei Kawerau, Briefwechsel des Jonas 2, S. 177 ff; die Briefe des Grafen Albrecht von Mansfeld und des Fürsten Wolfgang von Anhalt an denselben vom gleichen Tage, bei Förstemann, Denkmale usw., 1846, S. 17 f; der Brief von Joh. Aurifaber an Michael Gutt vom gleichen Datum bei Kolde, Analecta p. 427; dann die Leichenrede von Michael Cölius am 20. Februar in Eisleben, mit der Leichenrede von Jonas veröffentlicht zu Wittenberg 1546 und mit andern Beiträgen abgedruckt in Werke, Walchs A. 21, S. 274* ff, und namentlich die „Historia“ über den Tod, welche von Jonas, Cölius und Aurifaber verfaßt wurde und Mitte März 1546 zu Wittenberg erschien. Auch sie ist bei Walch a. a. O. S. 280* ff abgedruckt. Über den Bericht des Apothekers Johann Landau s. unten S. 850. Unerheblich für die Todesgeschichte ist das sog. „Neue Fragment zu Luthers Tod“, das G. L. Burr in der Americ. Hist. Rev. 1911, July, p. 723—736 mitteilt, da darin nur ein Schüler von Melanchthon einen Nachhall von dessen Rede gibt. Auch der unedierte Bericht im Lutherkalender 1911 bringt im wesentlichen nichts Neues.

unter anderem von seinem Tode, wenn er als „dreiundsechziger" sterbe, so sei das ein erhebliches Alter, „dann die Welt wird itzund nicht alt. Wohlan, wir Alten müssen darum so lang leben, damit wir dem Teufel in' Hindern sehen [d. h. seine Schlechtigkeit kennen lernen], soviel Bosheit, Untrew, Elend der Welt erfaren, auff das wir Zeugen sein, das der Teuffel so ein böser Geist gewesen". Und mit dem Ausdruck seines Pessimismus schließt er: „Menschlich Geschlecht ist wie ein Schafstal der Schlachtschaf." [1]

Nach Ratzeberger, dem kurfürstlichen Leibarzt, der sich über die letzten Nachrichten betreffs Luthers erkundigte, schrieb er am 17. abends, „da er sich nach gehaltenem Abendmal hat wollen zur Ruhe legen", „den Vers mit Kreide an die Wandt: Pest war ich, Papst, dir im Leben; im Tode werd' ich dir Tod sein" (Pestis eram vivus, moriens ero mors tua papa). In bedauernswerter Verblendung würde er hiernach den Spruch, den er nach seiner schmalkaldischen Todeskrankheit gebraucht hatte, jetzt wieder hervorgeholt haben, als ihn bereits, ohne daß er dies ahnte, nur wenige Stunden von der kalten Hand des Todes trennten. Aber die Berichte der zu Eisleben Anwesenden übergehen die Tatsache, und Jonas sagt in seiner Leichenpredigt auf Luther nur, dieser Vers sei die richtige „Grabschrift" Luthers, die er sich einmal gemacht habe. Auch Cölius bemerkt in seiner Rede zum Lobe Luthers bloß, obschon gestorben, lebe er noch in seinen Büchern, „er wird auch, wills Gott, mit seinen Schriften nach dem Tode des Pabsts Tod seyn, wie er bei Leben sein Pestilenz gewest ist". Da beide und ebenso der gemeinsame Todesbericht der drei Freunde das Anschreiben an die Wand nicht erwähnen, das zu übergehen sie keinen Grund hatten, so muß man Ratzebergers Mitteilung auf sich beruhen lassen [2].

Im folgenden hält sich die Darstellung hauptsächlich an den Todesbericht von Jonas, Cölius und Aurifaber, ohne zu übersehen, daß deren Erzählung nur aus der Feder von sehr begeisterten Freunden und Anhängern Luthers kommt. Wenngleich es nahe liegt, zu glauben, daß die drei Genannten bei den für die Erbauung brauchbaren Zügen durch ihre Feder nachgeholfen haben, so gibt es doch keinen genügenden Anhaltspunkt, um ihren Bericht im ganzen umzustoßen. Auch die von ihnen mitgeteilten kurzen Gebete Luthers brauchen der Substanz nach nicht erfunden zu sein; sie sind im Lichte seines psychologischen Zustandes zu betrachten.

---

[1] Aus der S. 847, A. 2 genannten „Historia".

[2] Ratzeberger, Geschichte S. 138. Für die Geläufigkeit des Gedankens und der Form obigen Verses Pestis eram *etc.* bei Luther vgl. oben S. 85 und unten S. 857 861 ff. Immerhin ist Ratzebergers Geschichte keine Quelle, die den S. 847 in der Anm. 2 genannten gleichkommt. Katholische Autoren haben ihr in obigem Punkte zu viel Glauben beigemessen. Auch das von Ratzeberger angeführte Gebet Luthers z. B., das ein Diener, Johann Sickell, belauscht habe, gibt er allein (S. 140), weshalb es weniger Glaubwürdigkeit besitzt (Bd 2, S. 362). Es ist ein Ausdruck der Gedanken Luthers und seiner Freunde, wenn man ihn hier beten läßt, der gnädige Gott habe ihm „den großen Abfall, Blindheit und Finsterniß des Babsts g e o f f e n b a r t", Gott möge auch bewirken, „das die gantze Welt uberzeuget werde, das er ihn gesand habe".

Nach dem Abendessen begab sich Luther ziemlich frühe allein hinauf auf sein Zimmer und verrichtete nach seiner Sitte, am Fenster stehend und zum Freien hinausgewandt, seine Gebete. Dabei trat eine neue heftige Beklemmung der Brust ein. Man kam ihm zu Hilfe durch abermalige Reibung mit Tüchern, aber er konnte nur eine Stunde Schlaf auf einem Ruhebette der Stube gewinnen. Ärzte wollte er nicht; er hielt das Übel nicht für so gefährlich. Während der übrigen Nacht schlief er, nachdem er die besorgten Freunde und seine zwei damals wieder bei ihm befindlichen Söhne Martin und Paul hatte zur Ruhe gehen heißen, in der anstoßenden Schlafkammer in seinem Bette von 10 oder 11 bis 1 Uhr. Jonas, der Hauptzeuge für sein Ende, hatte sein Lager in derselben Kammer.

Um 1 Uhr fühlte er plötzlich sehr starkes Unwohlsein. „Ach, Herr Gott, wie ist mir so wehe", rief er zu Jonas, stand auf und schleppte sich in die größere Stube unter den Worten, daß er wohl zu Eisleben sterben werde, und das Gebet wiederholend: „In deine Hände befehle ich meinen Geist." Er klagte über den unerträglichen Druck auf der Brust. Zwei Ärzte, ein Doktor und ein Magister der Medizin, wurden jetzt eilends herbeigerufen. Ehe diese aber kamen, scheint der Krankheitsanfall in plötzlicher Zunahme schon seine völlige Herrschaft über ihn erlangt zu haben. Sie fanden ihn auf dem Sofa der Stube bewußtlos, auch ohne fühlbaren Puls. Zu sich gekommen, sprach er, schon mit kaltem Todesschweiß bedeckt: „Lieber Gott, mir ist so weh und angst, ich fahre dahin", verrichtete dann, nach Jonas, ein kurzes Gebet mit dem Danke dafür, daß ihm Gott der Vater seinen Sohn Jesum Christum geoffenbaret, an den er glaube, den er gepredigt und bekannt habe, während der leidige Papst und alle Gottlosen diesen Christum lästern; dem Herrn Jesus befehle er mit Vertrauen seine Seele. Dreimal hätte er nach diesem Zeugen lateinisch die ihm geläufigen biblischen Worte gesprochen: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab, auf daß jeder, der an ihn glaube, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe." Er schätzte immer diese Stelle (Jo 3, 16) hoch, indem er sie für ein Siegel seiner Lehre erklärte. Noch andere biblische Sprüche, heißt es, habe er gesagt, während ihm Arzneien gereicht wurden. Der anwesende Graf Albrecht und seine Verwandten boten lindernde Mittel. Dann wurde er anscheinend bald wieder ganz bewußtlos. Trotz der ebengenannten Bekenntnisse riefen ihm Jonas und Cölius noch einmal mit lauter Stimme ins Ohr, ob er im Glauben an Christum und an die Lehre, wie er (Luther) sie gepredigt, beständig bleiben wolle; worauf sie ein Ja hörten. Dies war das letzte Wort. — Es war allem Anschein nach ein Schlaganfall, der ihn so plötzlich niederwarf.

Alle Umstände betrachtet, ist es sehr auffällig, daß Luther niemals der zu Wittenberg zurückgelassenen Lebensgefährtin gedenkt, auch nicht einmal, wie es scheint, bei seinem Tod die Söhne neben sich hatte. Der Umstand, daß die Berichte der Freunde hiervon schweigen, fällt nicht unmerklich ins Gewicht, denn es lag doch so nahe, diese Züge zu ergänzen. Das Schweigen könnte für ihre allgemeine Zuverlässigkeit angeführt werden. Die Sache selbst erklärt sich

wohl dadurch, daß die eintretende Betäubung den Kranken verhindert haben wird, an die Angehörigen zu denken[1].

Gegen 3 Uhr früh schied Luther nach tiefem Atemholen aus diesem Leben, um seine Seele in die Hände des ewigen Vergelters von Gut und Bös zu legen. Es war der 18. Februar.

Auf Veranlassung der beiden Ärzte wurde sofort nach dem Tod oder vielleicht schon in der letzten Krisis der Apotheker von Eisleben herbeigeholt, um durch ein Klistier eine Art Belebungsversuch anzustellen. Derselbe war Katholik und Konvertit, ein Schwestersohn des Konvertiten und Polemikers Witzel und hieß Johann Landau. Er verfaßte einen Bericht über seinen Besuch, der in den jüngsten Verhandlungen über die törichterweise neu angeregte Frage eines Selbstmordes Luthers berühmt geworden ist[2]. Hier mögen die Hauptstellen seiner sehr realistischen Erzählung folgen. Er spricht in dritter Person:

„Der Apotheker wurde in der dritten Stunde nach Mitternacht geweckt... Als er angekommen war, sagte er zu den Ärzten: ‚Er ist ja tot. Was kann da ein Klistier nutzen?' Zugegen waren der Graf Albrecht und einige Gelehrte. Die Ärzte aber antworteten: ‚Wende nur das Klistier an, damit er wieder zu sich komme, wenn vielleicht noch Leben in ihm ist.' Als nun der Apotheker das Röhrchen ansetzte, hörte er, daß sich in den Klistiersack einige laute Winde entluden; denn infolge des übermäßigen Essens und Trinkens war der Körper ganz mit verdorbenen Säften angefüllt."[3] Der Apotheker habe das Klistier eingespritzt, sagt er weiter, bis die Ärzte sich von der Nutzlosigkeit überzeugten. „Die beiden Ärzte stritten aber miteinander über die Todesart. Der Doktor sagte, es sei ein Schlaganfall gewesen, denn man sah eine Verzerrung des Gesichtes und die ganze rechte Seite war geschwärzt[4]. Der Magister aber, der meinte, daß ein so heiliger Mann nicht durch Gottes Hand vom Schlage getroffen werden könne, sagte, es sei ein erstickender Katarrh gewesen, und der Tod sei durch Erstickung eingetreten. Nachdem dies also geschehen, trafen auch alle andern Grafen ein. Jonas aber, der zu Häupten des Bettes

---

[1] Schwer einzureihen ist gegenüber dem Stillschweigen der anwesenden Zeugen die Mitteilung eines nach Köstlin-Kawerau 2, S. 695 in der Bibliothek zu Rudolstadt befindlichen „Autographs" von Paul, dem Sohne Luthers, das erwähnt, er und sein Bruder Martin hätten an ihres Vaters Bett dessen dreimal wiederholte Worte Jo 3, 16 (So hat Gott die Welt geliebt usw.) gehört. Da die Kinder in der Kammer, nicht in der Stube schliefen, hat Paul die Worte vielleicht zwischen 10 oder 11 in der Kammer oder vorher in der Wohnstube gehört.

[2] Bei Cochlaeus, Ex compendio actorum M. Lutheri caput ultimum etc., Moguntiae 1548. Von 1565 an wurde der Bericht dem größeren Werke des Cochläus: De actis et scriptis M. Lutheri beigedruckt. N. Paulus hat das Verdienst, in der S. 852, A. 1 zitierten Schrift (S. 67 ff) den Bericht ausführlich in Erörterung gezogen und seinen Verfasser bekannt gemacht zu haben.

[3] Man sehe die weiteren Angaben des Apothekers über das Trinken Luthers oben Bd 2, S. 253.

[4] Visa enim est tortura oris et dexterum latus totum infuscatum.

saß, klagte laut und rang die Hände. Als derselbe nun gefragt wurde, ob Luther am Abend vorher über Schmerzen geklagt habe, antwortete er: ‚Ach nein, denn er war gestern so fröhlich, wie er es nie gewesen. Ach Herr Gott, Herr Gott usw.'" — Jonas wollte damit nicht die am Vortag eingetretenen Beklemmungen in Abrede stellen, da er selbst darüber an den Kurfürsten berichtet hat. Ganz eingenommen von seiner Trauer, dachte er bei der Frage wohl nur an Luthers gute Stimmung am Abend und den Gegensatz zu der jetzt vor ihm liegenden Freundesleiche. Man könnte auch sagen, daß er die Beklemmungen nicht als eigentliche „Schmerzen" ansah.

Der Bericht Landaus fährt fort:

„Unterdessen brachten die Grafen kostbares wohlriechendes Wasser, um damit den Leib des Verstorbenen einreiben zu lassen. Denn auch schon früher hatte man ihn einigemal für tot gehalten, wenn er eine Zeitlang ohne Bewegung und Lebenszeichen dalag, wie es ihm zu Schmalkalden ergangen, als er vom Steinleiden geplagt wurde... Der Apotheker rieb eine Zeitlang mit dem Wasser Nase, Mund, Stirne und die linke Seite kräftig ein. Auch Fürst Wolfgang von Anhalt neigte sich über die Leiche und fragte den Apotheker, ob noch irgend ein Lebenszeichen zu bemerken sei. Dieser aber antwortete, es sei gar kein Leben mehr da, weil Hände, Nase, Stirn, Wangen und Ohren schon in Todeskälte starrten... Jonas sprach: Es wird nun das beste sein, daß man an den Kurfürsten einen schnellen Reiter absende, und daß jemand niedersitze, um ihm zu schreiben, wie sich alles zugetragen."

Jonas selbst schrieb diesen noch erhaltenen ersten Bericht für den Landesherrn „um 4 Uhr morgens".

Der Leichnam Luthers wurde am 20. Februar nach Halle und am 22. frühe nach Wittenberg gebracht, wo man ihn am Elstertore — am Schauplatz der Verbrennung der Bannbulle — seitens der Universität, des Rates und der Bürgerschaft in Empfang nahm. Er wurde in der Schloßkirche bestattet. Dort ruhen die Gebeine noch im Grab, wie eine Untersuchung am 14. Februar 1892 gezeigt hat[1].

4. In der Welt der Legenden.

Kaum zwanzig Jahre später ging in gewissen Kreisen der Gegner Luthers das Gerücht von einem Selbstmord um[2], und es stützte sich in der Folge auf die angebliche Aussage eines Dieners.

Der erste Schriftsteller, der den Diener erwähnt, ist der italienische Oratorianer Thomas Bozius in einem im Jahre 1591 zu Rom gedruckten Buche über die Kennzeichen der Kirche. „Nachdem Luther am Abend reichlich gespeist und sich vergnügt zu Bett begeben hatte", schreibt er, „starb er in derselben Nacht

[1] Über das Grab s. Köstlin in Theolog. Studien und Kritiken 1894, S. 630 ff; 1897, S. 192 ff 824 ff und in der Realenzyklopädie f. protestant. Theologie 11^3, S. 752 f. Köstlin-Kawerau 2, S. 626.

[2] Eine Erwähnung schon im Exempelbuch des Lutheraners A. Hondorf 1568, der das Gerücht als „Lüge" zurückweist. Paulus (unten S. 852, A. 1) S. 56.

an Erstickung. Ich habe gehört, daß man vor kurzem durch die Aussage eines Zeugen, der damals sein Diener gewesen und in den letzten Jahren zu uns übergetreten ist, erfahren hat, Luther habe sich selbst einen elenden Tod durch den Strick bereitet; es seien aber sofort alle Hausleute, die um den Vorgang wußten, eidlich verpflichtet worden, die Sache nicht auszubreiten, zur Ehre des Evangeliums, wie man hinzufügte." [1]

Erst seit Anfang des 17. Jahrhunderts zirkulierte dann der Text des angeblichen Briefes des Dieners Luthers, wonach er am Morgen, als Luther „wie gewöhnlich" geweckt werden sollte, also etwa gegen 7 Uhr, den Selbstmord entdeckt hätte, was gegen alle sichern Angaben über die Zeit der Feststellung des Todes entschieden verstößt. Der vermeintliche Diener will allein „unsern Herrn Martin am Bette hängend und elend erwürgt" gefunden haben, während die gleichzeitigen Aufschreibungen von der Anwesenheit der Zeugen vor und nach dem auf natürliche Weise erfolgten Tode reden. Der apokryphe Brief tritt ferner sogar ohne Namen eines Verfassers, ja ohne jede bestimmte Angabe über seine Herkunft auf und erscheint überhaupt erst 1606 in einem zu Antwerpen erschienenen Werke des Franziskaners Heinrich Sedulius, der ihn wahrscheinlich in gutem Glauben aufgenommen. Es ist bezeichnend, daß selbst bis zum Jahre 1650 nach den Nachweisen bei Paulus nur ein einziger deutscher Schriftsteller den erdichteten Brief des Dieners anführt, während hauptsächlich ausländische polemische Federn an der Verbreitung desselben beteiligt sind. In der Ferne fanden die Erfindungen leichter Boden, und die glaubenseifrigen und lebhaften romanischen Völker waren damals in besonderem Maße den nachteiligen Aussagen über die Lebensumstände der Bekämpfer des katholischen Glaubens in Deutschland zugänglich [2].

Die Falschheit der Legende vom Selbstmorde wurde am besten von N. Paulus 1898 in einer eigenen ausführlichen Schrift ans Licht gestellt. Dieser Gelehrte hat die Fabel dem kritischen Messer unterzogen mit einem Wahrheitssinne und einer Weitherzigkeit, die seinem katholischen Standpunkte, und einer Akribie, die seinem Forschergeiste Ehre macht.

---

[1] Bei Paulus, Luthers Lebensende, eine kritische Untersuchung (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, Bd 1, Hft 1), 1898, S. 63.

[2] Paulus faßt seine Nachweise von S. 67 bis 82 zusammen: „Die Enthüllungen von Bozius und Sedulius werden von den meisten katholischen Schriftstellern ignoriert." Seinen Angaben kann beigefügt werden, daß im zweiten Dezennium des 17. Jahrhunderts die Fabel auch zu München ignoriert wurde; denn Ägidius Albertinus von München sagt in einem Werke „Der Teutschen Recreation" im 4. Teile, der daselbst 1613 gedruckt wurde und der sonst viele Fabeln über Luther bringt, er sei „deß gähen Todts" gestorben; man vernehme, „es habe ihn der Schlag, apoplexia oder Gewalt Gottes getroffen" (S. 85 f). Daß man auch in der Ferne vom plötzlichen Tod durch den Schlag wußte, zeigt ebenso ein 1873 bekannt gewordener Bericht von Pedro de Gante, Sekretär des Herzogs von Najera. Dieser Zeitgenosse Luthers schreibt in seinen Relaciones (Madrid 1873) p. 149: Derselbe sei zu Bette gegangen, ohne krank zu sein, aber „in der Frühe fand man ihn im nemlichen Bette todt mit einem so schrecklichen Angesicht, daß man ihn nur mit Furcht betrachten konnte". Vgl. Zeitschrift für Kirchengeschichte 14, 1894, S. 454.

Unglaublich ist, was überhaupt im 16. Jahrhundert sowohl auf katholischer als auf protestantischer Seite die Erfindungen über das Lebensende von bekannten Männern in öffentlicher Stellung, die dem einen oder andern Teile mißliebig waren, leisten konnten. Selbstmord oder gewaltsamer Tod durch Feinde oder auch Freunde, noch mehr schauderhafte Krankheit oder plötzliches Sterben unter grauenvollen Umständen sind etwas Gewöhnliches, womit nicht bloß der Volksmund, sondern auch gelehrte, aber leichtgläubige Schriftsteller den Gegner bestrafen. Man erinnert sich übrigens, daß Luther selbst seinen Katalog der vom plötzlichen Tod zu seiner Zeit hingerafften Verfolger des Evangeliums besaß, und daß dieser ihm in Predigten und Schriften bei Gelegenheit seine Dienste tun mußte [1].

Luther trug unleugbar viel zur Vorbereitung des Bodens für solche Geschichten bei. Seine gedruckten Tischreden machten die Muster für dieselben geläufig. Außer den schon aus seinem Munde erwähnten schauderhaften Todesdichtungen wußte er zum Beispiel zu erzählen, wie Mutian der Humanist, der nicht lutherisch werden wollte, in Armut verzweifelt sei und sich mit Gift umgebracht habe [2]; ferner wie der Erzbischof von Trier, Richard von Greiffenklau, durch „den Teufel leibhafftig hinweggeführt wurde in die Hölle“ [3]; wie der katholische Prediger Urban zu Kunewalde, der „vom Evangelio abgefallen“, in der Kirche vom „Donner geschlagen“ und wiederum vor der Kirche durch einen neuen Blitzstrahl von oben nach unten durchbohrt wurde, beides weil er Zeichen vom Himmel für sein Recht herausgefordert hätte [4] und so fort [5]. „Die sind alle erbärmlich gestorben“, sagt er, „wie die unvernünftigen Säue. Also wirds den andern auch gehen.“ [6]

Die Zeit war zum Teil unter Luthers Einfluß sehr freigebig auch mit dem Eingreifen des Teufels bei den schrecklichen Todesarten der Feinde; die katholischen Vorkämpfer nahmen nach Schriftstellern aus protestantischem Lager sämtlich ein grauenhaftes Ende [7].

Eck lassen sie, vom Teufel vollends besessen, „ohne alle Vernunft, wie ein Vieh“ sterben. Von Emser sagte Luther selbst, und zwar schon bei dessen Lebzeiten, er sei „durch feurige Pfeile und Spieße des Teufels“ plötzlich getötet worden [8]. Cochläus wäre nach andern unter schauderhaften Umständen aus der

---

[1] Siehe oben S. 628 650.

[2] Cordatus, Tagebuch S. 236. Paulus macht S. 27 aufmerksam, daß nach Johann Aurifaber in Luthers Tischreden (Eisleben 1566) S. 586 und Cyriakus Spangenberg in seinem Theander Lutherus S. 191′ Papisten den nämlichen Tod vom noch lebenden Luther erzählt hätten. Luthers eigene Schablone wurde also in diesem Falle gegen ihn angewendet.

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 83. Werke, Erl. A. 60, S. 327.

[4] Werke ebd. S. 329.

[5] Man sehe den ganzen Abschnitt der Tischreden „Vom Untergang der Feinde göttlichen Worts“. Ebd. S. 327 ff.

[6] Ebd. S. 328.

[7] Paulus S. 5 ff in dem interessanten ersten Kapitel: Todesnachrichten aus dem 16. Jahrh.

[8] Werke, Erl. A. 31, S. 318. Vgl. Kawerau, Briefwechsel des Jonas 1, S. 116. Paulus a. a. O. S. 7.

Welt genommen worden. Johann Fabri sei hingeschieden, hieß es, in Verzweiflung und mit dem Rufe an die, welche ihn zum Vertrauen mahnten: „Es ist zu spät, es ist zu spät." Albert Pighius wurde zum Selbstmörder gemacht. Jakob Latomus mußte vor dem Sterben rufen, er sei ein leibhaftiger Teufel und habe an Händen und Füßen Teufelsklauen. Johann Hofmeister, der gelehrte Augustiner, hat nach protestantischem Bericht vor dem Tode wiederholt ausgerufen: „Ich bin des Teufels an Leib und Seele." Unter den Jesuiten aber nahm selbst der Stifter, Ignatius von Loyola, ein böses Ende. Canisius wurde auf der Kanzel zu Worms plötzlich stumm und von Gottes Strafgericht durch den Tod hingerafft; indessen fehlte es nachmals auch an solchen nicht, die ihn zur Lehre Luthers sich bekehren ließen. Bellarmin, der große Kontroversist jener Zeit, mußte schon 1614, sieben Jahre vor seinem Tode, „in Verzweiflung jämmerlich sterben"; bei diesem vorzeitigen Tode wußte er, was sein Leidwesen ausmachte, daß er auf einem höllischen feurigen Geißbock davongeführt würde; und „noch heutigen Tages", so schrieb man damals, als er noch lebte, „läßt sich Bellarmin auf einem feurigen hellbrennenden Pferde mit Flügeln, in der Luft unter greulichem Wehklagen hören".

Und erst die Konvertiten, die Luther den Rücken kehrten und die katholische Kirche verteidigten, sind vielfach „elendiglich umgekommen"! „Manche solcher neuen Höllenschwengel", schreibt ein „einfältiger Diener des Wortes", „so alle wissentlich und mit eigener bewußter Bosheit, als sie selbst eingestehen, die erkannte evangelische Wahrheit verleugnen, sind vom Teufel bei lebendigem Leib geholt worden, oder haben vor ihrem Tod geheulet gleichwie Tiger und Wölfe, als man solches von dem Rottgesellen Staphylus deutlich weiß." [1]

Wenn bei Katholiken gleichfalls ähnliche Dichtungen üppig zur Entfaltung kamen, und wenn sie namentlich Luthers Person und sein ohnehin vorschnelles Ende in ungünstigem Lichte darstellten, so kann das nur dann wundernehmen, wenn man nicht bedenkt, wie sehr sie durch die übertriebensten Lobreden auf ihn und seinen Lebensausgang gereizt wurden, und den Eindruck nicht berücksichtigt, den seine von unerhörter Wut gegen die Kirche erfüllten Streitschriften auf glaubenstreue Katholiken hervorbrachten. In den Kreisen, die warm der Kirche anhingen, hatte man vor dem Namen Luther Entsetzen.

Eine frühe Sage, die von katholischen Bewohnern der Stadt Halle ausging, ließ den Leichenzug mit einem leeren Sarge zu Wittenberg ankommen; unterwegs wäre der Leichnam Luthers verschwunden. Da eine Menge von Raben zu Halle um die Leiche flog, so machte die spätere Erzählung viele Teufel daraus, welche „zum Begräbnisse ihres Propheten zusammengeströmt" wären [2]. Es wurde sogar ein Beweis für die Teufelszusammenkunft angeführt: der ruhige, unbehelligte Zustand von Besessenen, die offenbar von ihren diabolischen Bewohnern

[1] Die rechte Außlegung der geheymen Offenbarung. In fünf Predigen von einem einfältigen Diener Christi und seines heiligen göttlichen Wortes (ohne Ort, 1589) S. 19; Paulus a. a. O. S. 21. Staphylus ist, wie Paulus hervorhebt, eines sehr erbaulichen Todes gestorben.

[2] Paulus a. a. O. S. 61, A. 2.

an diesem Tage aus dem Grunde verlassen worden waren, weil die Teilnahme am Begräbnis die Teufel nötigte, abwesend zu sein[1]. Die Leiche, hieß es auch, hätte einen so übeln Geruch verbreitet, daß man sie auf dem Wege nach Wittenberg stehen zu lassen gezwungen wurde[2].

Noch andere Versionen sind zu erwähnen. Nach Johann Oldecop, dem Domherrn von Hildesheim († 1574), der bei Berichten über Nichtselbsterlebtes wenig Zuverlässigkeit besitzt, ist Luther einfach im Bette tot gefunden worden. Nach dem Franzosen Simon Fontaine (1558), der vom plötzlichen Tod berichtet, hatte er überdies in der Nacht „seine Nonne" bei sich, was die zu Paris gedruckten Werke von Hieronymus Bolsec und von James Laing, aber auch eine Ingolstädter Schrift wiederholten. Nach Wilhelm Reginald, einem Professor am englischen Kollegium zu Douay, hat ihn Katharina Bora in jener Nacht erdrosselt (1597). Dies wurde ihm zu Münster in Westfalen von Johann Münch (1617) nachgesagt.

Noch geläufiger wurde zufolge der von Luther begünstigten Sitte der Zeit die Mitteilungen, der Teufel habe ihn umgebracht. Der gelehrte Pole Stanislaus Hosius behauptete dies schon 1558, und nach ihm erwähnen es, wenn auch zweifelnd, der niederländische Theologe Wilhelm Lindanus und der Pariser Theologe Prateolus. Robert Bellarmin sagt 1615 nur allgemein, Luther habe nach einer kurzen Krankheit von nur einigen Stunden „seine Seele dem Teufel übergeben"[3]; aber des Niederländers Franz Coster Compendium fidei 1607 (niederländisch 1595) lieferte vorher bereits nähere Kunde über den Teufelstod; es sagt, Luthers Leiche sei nach der Aussage einer eichsfeldischen Edelfrau mit „rothem und entstellten Halse" vorgefunden worden; also sei es klar, daß „er vom Teufel erwürgt" ist. Peter Pázmány von Ungarn (1613) hat gar erfahren, wie der Teufel in Gestalt eines großen Schäferhundes am Abend vor Luthers Tod in der Tischgesellschaft sich anmeldete, und wie der Betroffene beim Anblick ausrief: „Schon so schnell?" Ein französischer Theologe, Claudius de Sainctes (1575), findet den schauderhaften Tod Luthers aus dem Grunde nicht so auffällig — weil ja die meisten Gegner der Kirche vom Teufel gewaltsam umgebracht worden seien, wie auch die Beispiele von Zwingli, Karlstadt, Ökolampad und andern zeigten!

XL.

Am Grabe.

1. Glorie Luthers bei den zurückgebliebenen Freunden.

Die ersten Panegyriken auf Luther, die Leichenreden und die lobenden Nachrufe, die alsbald im Drucke Deutschland überflogen, sind eine ganz eigenartige geschichtliche Erscheinung. Sie zeigen die Redner und Schriftsteller fast

[1] Ebd. S. 61 f.

[2] So selbst Bellarmin im Jahre 1586, ohne Beweis. Paulus S. 60, A. 7. Bei Paulus auch die Belege für das Folgende.

[3] Paulus S. 60, A. 6.

wie von der übermächtigen Persönlichkeit Luthers fasziniert, und sie faszinierten viele Tausende, die sie lasen. Zuerst hielt zu Eisleben Jonas am Nachmittag des 19. Februar eine Lobrede, dann vor dem Aufbrechen des Leichenzuges am 20. Januar ebenfalls zu Eisleben Cölius, ferner Bugenhagen zu Wittenberg am 22. nach der Ankunft der Leiche in der Schloßkirche. Die rednerischen Ergüsse von Jonas und von Cölius, die ihm den letzten Tag beigestanden, auch Bugenhagens Rede überfließen von unerhörten Lobsprüchen, ebenso wie ihr mit Aurifaber herausgegebener Bericht über den Tod. Auch Melanchthon, der den durch Luther erlittenen Kummer vergaß und über allen seinen Schwächen die Augen schloß oder sie entschuldigte, feierte Luther zuerst in einem Anschlage an der Universität, dann in einer lateinischen Trauerrede, die er in der Schloßkirche an Bugenhagens Predigt anreihte, und wieder in seiner kurzen Schrift über den Meister und Freund, die er 1546 an die Spitze des zweiten Bandes der lateinischen Lutherausgabe stellte.

„Ach dahingegangen ist der Wagenlenker und Wagen Israels (2 Kg 2, 12)", so sagt Melanchthon in der ersten schriftlichen Anzeige des Todes an die Studenten[1], „welcher die Kirche in diesem Greisenalter der Welt regiert hat. Denn nicht menschlicher Scharfsinn hat die Lehre von der Vergebung der Sünden und dem Vertrauen auf den Gottessohn entdeckt, sondern Gott hat sie durch diesen Mann geoffenbart, den Gott, wie wir gesehen haben, erweckt hat." In seiner Trauerrede[2] verherrlicht er den Hingegangenen als eines der göttlichen Werkzeuge, deren Reihe im Alten Bunde beginne, einen von Gott gelehrten, in schweren geistlichen Kämpfen geübten Mann, freundlichen, nicht stürmischen oder zankfüchtigen Charakters, heftig nur, wann es solcher Arznei für die Krankheit der Zeit bedurfte. „Was wahrhaftig, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wohl lautet" nach dem Apostel (Phil 4, 8), sei in ihm alles gewesen. Jetzt aber sei er im Himmel den Propheten zugesellt usf.

Laut der Rede des Jonas[3] wird man erst am Ende der Welt ganz erkennen, welche „herrliche Offenbarungen er gehabt, da er angefangen hat, das Evangelium zu predigen". Luther hatte nach ihm einen „reichen, hohen, großen Gottesgeist", er war in „den Geistlichen Kämpffen vortrefflicher Meister". „Alle seine Sorge hat er auf den Herrn Christum geworfen in der Todesstunde." Im Geiste Luthers, der Noe gleich stehe in Predigten und Worten, prophezeite Jonas, daß sich erfüllen werde, was er oft gesagt, „alle Papisten und Mönche würden nach seinem Tode zerstieben und untergehen"; Luthers Tod werde, wie der Tod aller Propheten, „ein sonderliche Kraft und Wirkung hinter sich haben wider die gottlosen, verstockten und verblendeten Papisten", ja ehe zwei Jahre vorüber, würden diese alle erreicht werden von einer „greulichen Strafe". — So haben der falsche Spiritualismus Luthers und die fanatischen Erwartungen, die er ausgestreut, auf die Schüler ansteckend gewirkt. Aber auch seine Eingeständnisse über die Mangelhaftigkeit des eigenen Werkes sind von den Schülern übernommen worden. „Bei dem großen hellen Licht des Evangeliums", so bekennt Jonas in der Trauerrede, „ist die Welt dahingerathen, daß itzund bey

[1] Corp. ref. 6, p. 58 sq.

[2] Ibid. 11, p. 726 sqq. Deutsch in Walchs Ausgabe von Luthers Werken 21, S. 342* ff.

[3] Walch ebd. S. 363* ff.

Vielen forthin nicht mehr gemeine Sünden oder Gebrechen funden werden, sondern eitel Gotteslästerung, Mißbräuche, Trotz und wissentlich Verharrung in groben Lastern; Niemand will mehr ein Sünder sein."

Von solchen Gedanken war des Jonas Rede, die erste öffentliche Kundgebung bei der noch unbegrabenen Leiche, getragen. Die Predigt wurde später von Jonas zu Halle wiederholt.

Cölius versicherte in seiner Leichenrede[1], „Niemand habe vor Luther gewußt, wie man Gott anrufen, was man sich in Nöten zu ihm versehen, was man doch tun oder wie man ihm dienen sollte". Aber „durch ihn hat Gott die Heilige Schrift, welche zuvor ein verschlossen und versiegelt Buch war, eröffnet". Der teure Mann war „ein rechter Elias und Jeremias; er war vor dem großen Tage des Herrn Johannes der Täufer, der Vorläufer, oder ein Apostel".

Zufolge Bugenhagens Rede[2] aber war der gefeierte Tote „ohne Zweifel der Engel, davon in der Apokalypse Kap. 14 steht: ‚Und ich sah einen Engel fliegen mitten durch den Himmel, der hatte ein ewig Evangelium zu verkünden.'" Durch ihn, „den von Gott gesandten Reformator der Kirche", hat uns Gott Vater „offenbart" das große Geheimnis, seinen lieben Sohn Jesum Christum.

Die Lobpreisungen, unterstützt in ihrer Überschwenglichkeit vom Ungeschmack der ausgehenden humanistischen Zeit, griffen um sich mit einer die Geister beherrschenden Macht, insbesondere weil die Prediger, die von Luther gebildet oder angestellt waren, die eigene Stellung damit verstärken oder den „Trotz" gegen den Papismus damit bekunden wollten; denn der Luthertrotz war auf die Redner und Schriftsteller im Vollmaß übergegangen. Schon die obigen Reden stellen neben die gerühmte Figur Luthers als Gegensatz „die Beschwerung und Tyrannei des leidigen Papsttums", von der man erlöst sei (Bugenhagen).

In manchen Kirchen hing man Luthers Bildnis auf mit der Unterschrift „Der heilige Doctor Martinus Luther" (Divus et sanctus *etc.*). Man veröffentlichte Schriften unter Titeln wie „Luther ein Prophet", „Luther ein Wundertäter". Es wurden allerlei Münzen zu seiner Ehre geprägt, eine mit der Umschrift Propheta Germaniae, Sanctus Domini, andere mit dem Lutherspruch: Pestis eram vivus *etc.*[3] Schon zu seinen Lebzeiten gab es in

---

[1] Ebd. S. 304* ff. [2] Ebd. S. 329* ff.

[3] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 599. Vgl. für die Münzen mit dem Propheta Germaniae und dem Pestis eram *etc.* M. C. Juncker, Vita Lutheri nummis illustrata, Francof. et Lipsiae 1699, z. B. S. 176 (mit Tafel 11) und S. 459. Juncker hat in seiner späteren deutschen Ausgabe u. d. T. Das Guldene und Silberne Ehrengedächtniß Lutheri, Frankf. u. Leipzig 1706, die Schrift erweitert. S. 212 bildet er daselbst eine Denkmünze von 1546 ab, auf der alle drei Dinge vorkommen, Propheta Germaniae, Pestis eram *etc.* und Sanctus Domini. Auf der einen Fläche erscheint Luthers Bildnis, auf der andern sein Stempel, die Rose mit dem kleinen Kreuze in der Mitte. S. 260 wird von der Wittenberger Schloßkirche erwähnt „ein Altar, auf dessen erhabenen Tafel Lutheri Bildniß nach dem Leben vorgestellet, wie er auf der Cantzel steht"; neben ihm Melanchthon ein Kind taufend und Bugenhagen im Beichtstuhl. Vgl. über ein Bildnis in der Pfarrkirche F. S. Keil, Luthers merkwürdige Lebensumstände, Leipzig 1764, S. 280. —

Nachdrucken seiner Schriften Bilder, auf denen ihn der Heiligenschein schmückte und eine Taube von oben als Sinnbild des Heiligen Geistes herabkam [1].

Das populärste Lutherleben wurde dasjenige des oben öfter genannten Magisters Johann Mathesius, gestorben als Pfarrer von Joachimstal in Böhmen. Dieser Mann hatte einen Erfolg, welcher nur der im protestantischen Deutschland damals so leidenschaftlichen Strömung zu Gunsten Wittenbergs zu danken ist. Die geläufigsten Wendungen späterer Jahre von dem „Wundermanne Luther, dem erwählten Rüstzeuge, dem lieben deutschen Propheten, dem Mann voll Gnade und Heiligen Geistes" kommen schon in seinen populären „Historien" vor, die er in Predigtform vortrug und die 1566 zum erstenmal erschienen. In diesen Erzählungen hat er mancherlei unrichtige und zweifelhafte Dinge als Lorbeerreiser in den Kranz Luthers eingeflochten. So ist zum Beispiel ein oft nach ihm angeführter Ausspruch von Erasmus unecht, worin es heißt, „es sei in einem Blatt, wenn Doctor Luther die Schrift auslegt, mehr Verstands und Grundes, denn in allen Skotisten, Thomisten, Albertisten, Moderniſten und Sophisten, Convoluten und Büchern" [2]. Mathesius wünscht, daß „wir des wohlverdienten Mannes Zeugnis und Wandel nicht vergessen", er richtet aber schon die Augen auf die erbitterten Streitigkeiten, die er in der lutherischen Partei sich erheben sieht, und bringt in Erinnerung, daß „Gott Gefallen habe an Friedfertigen und halte und nenne sie seine lieben Kinder und zerstreue alle, die Lust am Kriege und Zanke haben". Er selbst mußte bei dem Kampfe gegen die echt lutherische Seite durch neugläubige Gegner erfahren, was Friede und Ruhe wert seien. Ja ein Hauptgrund, warum er die „Historien" schrieb, war, weil „mancher Undanckbarer", wie er sagt, „dieses großen Mannes und seines getrewen Fleiß und Arbeyt schier vergessen will". Er sieht bereits in die „Rören von Wittenberg" „allerley mösichte, unreine, gifftige und trübe und modichte Wasser eyndringen" [3].

Während der historische Wert seiner „Historien", des „frommen Panegyrikus", wie ihn der Protestant Maurenbrecher nennt [4], niedrig anzuschlagen ist, war für viele seine starke Inanspruchnahme deutschen Charakters für Luther und für seine eigene biographische Arbeit ein beliebtes Element. Den Titel „Der Deutschen Prophet" bringt er schon in der Vorrede an die Wittenberger Behörden bis zum Überdruß an; Gott habe denselben „uns Japhiten und dem heyligen deutschen Reich zur Letze gesandt und geschenckt"; er, Mathesius, stehe einer Pfarrei „in der Kron

---

Albertinus (oben S. 852, A. 2) S. 87 will von einem „hölzernen Bildnis" Luthers in der Schloßkirche wissen, das die Aufschrift trage: Divus et sanctus doctor Martinus Lutherus, propheta Germaniae.

[1] Sie sind in Nachdrucken von 1519, 1520 und 1521. Eine Ausgabe mit dem Namen Wittenberg, die das Bild enthält, ist ein Straßburger Nachdruck. Thomas Murner, der zu Straßburg schreibt, erwähnt die Darstellung im Jahre 1520. Unten S. 897.

[2] In den oben oft benutzten „Historien", deren vollständiger Titel lautet: Historien von des ehrwirden in Gott seligen thewren Manns Gottes Doctoris M. Lutheri Anfang, Lehr, Leben und Sterben, Nürnberg 1566, Bl. 200.

[3] Ebd. Vorrede.

[4] Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit, 1874, S. 211.

Behem" vor, habe aber „als ein geborner Deutſcher von Ampts wegen" in ſeiner „Mutterſprach gepredigt" und „mit gutem Bedacht dieſe Deutſche Predig unſerm Gott unnd der ſeligen Deutſchen Theologia zu Ehren ſolche alſo Deutſch in Druck laſſen außgehen, damit auch menigklich in Deutſchland erinnert werde, was dieſe Deutſche und gottſelige Kirche in der Kron Behem gelegen, von diſes großen Deutſchen Propheten Lehr gehalten".

Matheſius hat aber auch durch ſeine Tätigkeit für handſchriftliche Aufbewahrung der Tiſchreden Luthers deſſen Andenken zu verherrlichen geſucht.

Eine einflußreiche Gruppe von Lobrednern Luthers bildeten überhaupt die Männer, die gleich Matheſius die Tiſchreden aufgezeichnet und geſammelt (bzw. herausgegeben haben), Cordatus, Dietrich, Rörer, Schlaginhaufen, Lauterbach, und um andere zu übergehen, Aurifaber, Stangwald und Selnecker. Cordatus, der 1540 als Superintendent nach Stendal kam, hatte Luthers Ausſprüche mit den „Orakeln des Apollo" verglichen[1]. Aurifaber, Zeuge von Luthers Tod zu Eisleben, wurde 1551 Hofprediger zu Weimar und 1566 Pfarrer in Erfurt. In den „Colloquia oder Tiſchreden Luthers", die er 1566 zu Eisleben zuerſt drucken ließ, rühmt er in der an die „kaiſerlichen Reichsſtädte Straßburg, Augsburg, Ulm, Nürnberg" uſw. gerichteten Vorrede von dem Meiſter, er ſei „der ehrwürdige und hocherleuchtete Moſes der Deutſchen".

Wie Aurifaber und Stangwald (1571), ſo ſetzte auch Selnecker (1577) auf den Titel ſeiner Tiſchredenausgabe den Spruch Chriſti: „Sammlet die übrig gebliebenen Brocken" uſw. (Jo 6, 12), und verzierte ihn außerdem mit dem Diſtichon:

„Was mit göttlichem Geiſte Lutherus einſtens gelehrt hat,
Das hält feſt ſeine Herd, wahrer Frömmigkeit voll."[2]

Unter den echt lutheriſchen Eiferern, die nicht ermüdeten, für den wahren Geiſt Luthers, auch gegen die bald hervortretenden proteſtantiſchen Kritiker desſelben, zu kämpfen, ragten hervor Flacius Illyricus, Juſtus Menius, Nikolaus Amsdorf und Cyriakus Spangenberg.

Den Vater des letzteren, Johann Spangenberg, hatte Luther noch in ſeinen letzten Tagen empfohlen und „treulich dazu geraten, daß er zu einem Superintendenten [nach Eisleben] berufen worden iſt"[3]. In ſeiner unbegrenzten Hochſchätzung Luthers verfaßte ſein Sohn Cyriakus das Buch vom „Theander Lutherus", worin er unter anderem ſagt, dieſer ſei der „größte Prophet ſeit der Apoſtel Zeiten" und ein „rechter Martyrer", ſonderlich weil ihn der Teufel ſo ſehr verfolgt habe. Er ſteht in Betracht deſſen nicht an, ihm den Titel „Heiliger Luther" zu geben[4]. In der Vorrede verſichert er, nur Luthers heiliges und fortgeſetztes Gebet habe Deutſchland vor den Kriegsnöten bewahrt, die ſonſt hereingebrochen wären. Schon der Titel des merkwürdigen Buches hat dieſe Form: „Theander Lutherus, Von des werthen Gottes Manne, D. M. Luthers Geiſtlicher Haushaltung und Ritterſchaft, auch ſeinem Propheten-, Apoſtel- und Evangeliſten-Ampt; wie er, der dritte Helias, andere Paulus und rechter Johannes, der fürtrefflichſte Theologus, der Engel Apoc. 14, ein beſtändiger Zeuge, weißlicher Pilgram und

[1] Oben Bd 2, S. 187.
[2] Luthers Werke, Erl. A. 57, S. xvi.
[3] Bericht des Hieronymus Mencel vom 1. November 1562, ſ. Köſtlin-Kawerau 2, S. 695.
[4] Theander Lutherus, Urſel, o. J., S. 45 193.

trewer Prieſter, auch ein nützlicher Arbeiter auff unſeres Herrn Gottes geiſtlichem Berge geweſen; alles in einundzwantzig Predigten verfaſſet."

Für Flacius Illyricus, den Lehrer an der Wittenberger Univerſität, bekannt als Begründer der Magdeburger Zenturien, war Luthers muſterhaftes Leben ein Kapitel ſeiner „Kennzeichen der wahren Religion". Er legt in dem ſo betitelten Buche die Vorzüge des neuen Glaubens gegenüber dem Papismus unter anderem an dem Merkmale der Heiligkeit dar und beruft ſich kühn unter den Beiſpielen frommen Lebens, die im Unterſchiede von den Katholiken auf neugläubiger Seite beobachtet werden könnten, vor allem auf den Gründer des Proteſtantismus. Was gegen Luther vorgebracht wird, ſind nur Lügen; „die Papiſten haben ſie ohne Aufhören ausgeſtreut, zumal in fernen Gegenden, wo der wahre Sachverhalt weniger bekannt iſt" [1].

Der glühendſte Lutherliebhaber neben Flacius, ein wahrer Lutherophilus, war Nikolaus Amsdorf. In der von ihm veranſtalteten Jenaer Ausgabe von Luthers Werken preiſt ihn Amsdorf in den Einleitungsworten als einen Mann Gottes, wie „ſeit S. Pauli Zeit ſeines Gleichen nicht auff Erden kommen", einen Mann, den Gott als „ein auserweltes Rüſtzeug, aus ſonderlicher Gnade erweckt und der deudſchen Nation gegeben hat"; „durch Gottes Geiſt und Wort" ſei er zum Angriff auf den Papſt geführt worden, und daß er dieſen als Antichriſten enthüllt hat, iſt ihm ebenſo hoch anzurechnen wie ſein kräftiges Eintreten für die Lehren von der Dreifaltigkeit, von der Menſchwerdung und von der Rechtfertigung durch Chriſtus. Ja zur „Offenbarung des Antichriſts zu Rom" war er „ſonderlich erweckt". Aber auch wegen ſeiner übrigen Lehren „ſollen alle frommen Chriſten mit danckbaren Hertzen dies große Wunderwerk erkennen, wilchs Gott zu dieſer letzten betrübten Zeit durch den thewren Man Gottes, Martinum Lutherum, der Welt erzeigt und wider den Bapſt gewirckt hat". Amsdorf mußte jedoch, wie er in der nämlichen Vorrede andeutet, bereits die für ihn ſehr betrübende Erfahrung machen, daß noch mehr als zu Luthers Lebzeiten proteſtantiſche „Klüglinge" erſtanden, „die nur Antologias und widerwärtige Reden aus den Luthers Schriften ziehen". Ja ſeine Werke hatte man zu entſtellen gewagt. Er klagt, die nach Luthers Tod veröffentlichte Wittenberger Geſamtausgabe ſei ſo wenig zuverläſſig, daß er deshalb gegenwärtig die neue Ausgabe von Jena unternehme: „Viel Dings iſt in denſelben Tomis umbs Gelimpffs willen ausgethan, geſchwiegen oder verendert worden." [2] Den echten Luther, wie er beſonders in ſeiner Leugnung der Notwendigkeit guter Werke hervortrete, rechnet Amsdorf ſchon in dem Titel einer ſeiner Schriften zu den Heiligen und ſetzt ihn dicht neben den Völkerapoſtel Paulus [3].

Die Verehrung gegen den Toten konzentrierte ſich an ſeinem Grabe.

Zu Luthers Grabmal luden in der raſch anwachſenden Lutherliteratur Verſe von Auguſt Buchner ein, die verkündeten, es ſei etwas Größeres, dieſe kleine Ruheſtätte zu ſchauen, als den ſtolzen Tempel des kapitoliniſchen Jupiter [4].

---

[1] Flacius, Clarissimae quaedam notae verae ac falsae religionis, Magdeburgi 1549, Ende von Kap. 15.

[2] Luthers Werke, Jenaer A. 1555 ff, 1. Bd Vorrede.

[3] „Daß die Propoſitio ‚Gute Werke ſind zur Seligkeit ſchädlich' eine rechte, wahre, chriſtliche Propoſitio ſei, durch die Heiligen Paulum und Lutherum gelehrt und gepredigt." 1559. Oben Bd 2, S. 775.

[4] In Walchs Ausgabe von Luthers Werken 24, S. 250.

Schon gleich nach dem Tode machte auch ein längeres Gedicht von Wittenberg aus die Runde, das unter dem Titel „Epitaphium" das Grab und den Toten feierte: „Im lieben Vaterlande mein | Bin ich in Gott entschlafen fein. | Zu Wittenberg lieg ich im Grab, | Gott Lob für sein gegebene Gab." Gott habe, spricht Luther darin, durch seine Person enthüllen wollen „Vorm jüngsten Tag den Widerchrist | Des Teufels Kind mit seiner List", und es werde ewig wahr bleiben, „Der Pabst der sei der Antichrist. | Sein Ursprung hat von Teufels Mist" [1].

Der Ort der Bestattung war durch einen einfachen Stein im Boden bezeichnet, der auf einer kleinen Metallplatte nur den Namen des Toten, Sterbedatum und Ort, sowie das Alter angab [2].

Auf einer bronzenen Grabtafel an der Wand beschrieben lateinische Distichen die finstere Nacht, in die das Papsttum die Welt begraben, bis Luther „die Gnade Christi wieder bekannt gemacht und durch Gottes Hauch bewegt (Dei adflatu monitus), durch Gottes Wort gerufen, das neue Licht des Evangeliums in die Welt leuchten ließ". Wie Paulus habe er mit der Zunge Blitze gesendet, wie Johannes der Täufer der Menschheit in ihrem Dunkel das erlösende Lamm Gottes gezeigt, auch des Moses, des Propheten Gottes, Tafeln in ihrem Unterschied vom Evangelium in das Licht gestellt. Die Altäre seien durch seine Hand vom Götzendienste (idola) Roms gereinigt. Zum Lohn für alles ist er von Christus zu den Sternen erhoben, damit er an dessen ewiger Freude teilnehme [3]. Neben der Grabtafel war im folgenden Jahrhundert ein Gemälde auf einer Holztafel, das Luther auf der Kanzel darstellte, mit dem Finger zum Gekreuzigten weisend, dabei ein Drache, der mit weit aufgesperrtem Rachen den Papst und seine Helfer verschlang. Auf diesem Bilde waren die oben bezeichneten, klein ausgeführten Distichen wiederholt [4].

Kurfürst Johann Friedrich ließ eine andere Grabplatte gießen, die aber infolge der Niederlage desselben im Schmalkaldischen Kriege durch seine Söhne nach Weimar und dann 1571 nach Jena in die Michaeliskirche kam. Auf dieser befindet sich über dem in Lebensgröße dargestellten Toten der Vers: Pestis eram vivus, moriens ero mors tua papa. Die zu seinen Füßen beigesetzten

---

[1] Ebd. 21, S. 386* mit der Angabe, dieses Epitaphium sei übergegangen in die Ausgaben der Werke Luthers von Wittenberg Bd 12 (1559), von Jena Bd 8 (1562), von Altenburg Bd 8 und Leipzig Bd 21. Das Gedicht „Im lieben Vaterlande mein" war, da Luther hier von sich selbst spricht, wahrscheinlich an der Spitze mit seinem Bildnisse versehen.

[2] H. Lietzmann, Zu Luthers Grabschrift, in Zeitschrift f. wissensch. Theologie 1911, S. 171 f, führt aus, da der 10. November 1483 als Geburtstag Luthers unbedingt feststehe, so müsse die Angabe dieser Grabschrift über das von ihm erreichte Lebensalter ANN LXIII M(enses) II D(ies) X als „gänzlich unzuverlässig gelten, und der Irrtum erkläre sich dadurch, daß vom Verfasser oder Arbeiter ein Strich, der zu den Monaten gehöre, zu den Jahren gesetzt worden sei; es müsse heißen: ANN LXII M III D X.

[3] Abdruck bei Walch 24, S. 250 ff. Das Gedicht beginnt Hic prope Martini rursus victuri Lutheri.

[4] Walch 24, S. 253 f.

lateinischen Verse besagen unter anderem, den deutschen Landen sei durch ihn der große Trug kund geworden, mit dem das gottlose Rom die Völker Christi umgarnte; Christus möge der orthodoxen Schule von Jena helfen, das gegenwärtig vor dem Weltende auftretende Gewimmel von falschen Lehren (neugläubiger Sekten) zu besiegen [1].

2. Luthers Andenken bei den überlebenden Katholiken. Die Frage der „Größe".

Wenn ein fühlender Anhänger der alten Kirche damals die Schloßkirche zu Wittenberg besuchte, so mußte er von Gedanken bestürmt werden, die der panegyrischen Sprache des Grabgedichtes und den sonstigen Kundgebungen des Luthertums sehr entgegengesetzt waren. Man nehme an, über die Schwelle des stillen Gotteshauses hätte den Fuß einer jener eifrigen und hochgebildeten Katholiken gesetzt, die in öffentlicher Stellung durch den Krieg gegen die alte Religion in engere Teilnahme gezogen waren, etwa ein Prediger wie Doktor Konrad Kling von Halle, der dort unter Drangsalen und Verunglimpfung den untergehenden Rest des Katholizismus zu retten suchte [2], oder ein Oberer, wie der mit seiner Gemeinde in den Zeitläuften so hart geprüfte Historiker Wolfgang Mayer [3], oder der gelehrte und schneidige Prior Kilian Leib von Rebdorf [4], oder eine der hochangelegten Frauen der Zeit wie Charitas Pirkheimer, des Humanisten Schwester und Vorsteherin der zu Nürnberg um ihre kümmerliche, von den Prädikanten eingeschnürte Existenz kämpfenden armen Schwestern des Klarissenordens [5] — welcher Eindrücke wären sie beim gedankenvollen Anblicke der Kirche und des Grabmales voll gewesen? —

Das Gotteshaus selbst schon mahnte an die Einheit des Gotttesbaues der Kirche, die aus allen Wiedergeborenen *einen* Leib ohne Trennung, ohne Spaltung zu schaffen bestimmt war, eine Einheit, zu der die Kirche in alter Zeit, als sie kaum dem Schwerte der Verfolger entronnen war, am Taufbrunnen von St Peter zu Rom in der ausdrucksvollen Inschrift sich bekannte: „Einer der Sitz Petri und Eines das wirkliche Taufbad!" [6] Die Kanzel der Schloßkirche mahnte an den Auftrag des göttlichen Heilandes an die Apostel und ihre sämtlichen Nachfolger, allen Völkern die Taufe und jene Lehre zu bringen, die er *untrüglich* durch seine Gegenwart schirme „*alle Tage bis zum Ende der Welt*". Der Altar der Schloßkirche erinnerte den katholischen Besucher an das eucharistische Sakrament der Liebe und an die einstige dort stattgefundene Feier des die christliche Familie einigenden unblutigen Opfers. Die leeren Wände sprachen von dem Sturme, der sich gegen die Heiligenbilder und den lebendigen Zusammenhang der Gläubigen mit der Gemeinschaft der Auserwählten Gottes erhoben hatte, und die kunstreichen Grabmonumente der auf dem heiligen Boden

---

[1] Walch 24, S. 258, beginnend Haec erat effigies operose facta Luthero.
[2] Oben Bd 1, S. 621; Bd 3, S. 288.
[3] Oben Bd 2, S. 536.
[4] Oben Bd 1, S. 536; Bd 2, S. 671.
[5] Oben Bd 1, S. 604.
[6] De Rossi, Inscriptiones christianae Urbis Romae 2, 1, p. 147.

bestatteten Vorahnen schienen in der aufgeregten Zeit den Frieden der im glücklichen Besitze des alten Glaubens und in der Einheit Dahingeschiedenen zu beteuern.

Diese Einheit, das war der Gedanke der Katholiken, hat in unsern unseligen Zeiten der hier von den Seinen gefeierte Tote gebrochen — nicht um zu reformieren, d. h. zu bessern, sondern um ganz Neues im Glauben und im Gottesdienste an die Stelle des mehr als tausendjährigen Erbes der Weltkirche zu setzen.

Aus Luthers Grabmal selbst tönten an die Anhänger der alten Kirche gleichsam noch alle die drohenden Worte des Zornes, mit denen er Deutschland überschüttet und das Heiligste so vieler Tausende, jenen Glauben, der ihr einziger Trost im kummervollen Leben und für die Stunde des Todes war, herabgewürdigt hatte. Dort aus dem Grabe rief er gleichsam noch mit seiner Donnerstimme, er müsse „des Papstes Teufel" sein[1], durch seinen Tod ihn zu töten bestimmt.

Die Katholiken wußten, was die Worte des Verstorbenen von der Pest, die er bringen müsse, bedeuteten.

Die grimmige Ankündigung an das Papsttum: „Mein Tod wird deine Pest sein" kam bei den verschiedensten Gelegenheiten, mit den sonderbarsten Drohworten umschrieben, aus seinem Munde: „Nach meinem Tode sollen sie allererst den Luther recht fühlen." „Mein Leben soll ihr Henker sein, mein Tod soll ihr Teufel sein!"[2] „Wenn ich stirb, so will ich ein Geist werden, die Bischofen, Pfaffen, die gottlosen Munch also zu plagen, das sie mehr mit einem gestorbenen Luther sollen zu schaffen haben, als mit tausend lebendigen."[3]

Mit den oft wiederholten Worten: Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa[4], welche auch in der Lutherhalle zu Wittenberg auf seiner Totenmaske sind, kündigte er an, sein Tod werde dem Papsttum noch verderblicher sein als sein Leben; solang er lebe, genössen die Papisten noch Vorteile durch seine Tätigkeit, aber wenn er sterbe, würden sie auch dieser beraubt. Eine bizarre Drohung, aber ganz von dem ihm eigenen Selbstgefühl geboren. Er sagt, nur er allein banne noch den Sturm, der die Papisten völlig zu verschlingen drohe. „Wie?", so ruft er den Katholiken im Reiche zu, „wenn des Luthers Leben so viel fur Gott gülte, daß, wo er nicht lebete, Eur Keiner seines Lebens oder Hierschaft sicher wäre, und daß sein Tod Euer Aller Unglück sein würd?"[5] Er versteigt sich zu der Vorhersagung: „Sie werden einmal singen: Ach daß der Luther noch lebte!"[6] Seinen verdienstlichen Widerstand gegen die Sakramentsleugner und gegen die Schwarmgeister hält er den Katholiken vor; beides, sagt er, würden sie selbst niemals zu leisten im stande gewesen sein. „Sie sind undankbar; davon ich mit yhnen reden wil, wenn ich gestorben bin.

---

[1] Oben Bd 2, S. 620.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 279 f; Erl. A. 25², S. 8 in der „Warnung an seine lieben Deutschen".

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 66.

[4] K. L. Grube im Kirchenlexikon 12², Sp. 1720.

[5] Werke, Weim. A. 15, S. 254; Erl. A. 24², S. 222 in der Schrift „Zwei kaiserliche Gebote" usw.

[6] Werke, Erl. A. 65, S. 221.

Ich habe mich gnug gegen yhnen erbotten in der ‚Vermahnung'; es wil aber nichts helffen." [1] „Nach meinem Tode werden die Papisten die Wohltaten, die ich ihnen erwiesen, anerkennen; und an mir wird der Spruch in Erfüllung gehen: ‚Er ist gestorben, gerechtfertigt von seiner Sünde.'" [2]

So proklamierte er sich also in seiner halb scherzenden, halb ernsten Weise sogar als eine Art Verteidiger und Säule des Papsttums. Der Gedanke war für seinen Freund Jonas nicht zu seltsam, als daß er ihn in der Leichenrede auf Luther verschmäht hätte: „Die Papisten", predigt er, „Domherren, Pfaffen, Mönch und Nonnen werden nach etlichen Jahren wünschen, daß Doktor Luther noch lebte; dem wollten sie nun gerne gehorchen und würden ihn, wenn sie könnten, wieder aus der Erde graben; aber es wird zu lange geharret seyn!" [3]

Die kühne Weissagung des Freundes ging ebensowenig in Erfüllung wie die großen Erwartungen des Lehrers und seine Ankündigung vom Falle des Papsttums nach dem Tode.

Im Gegenteil, das Papsttum kräftigte und erneuerte sich von einem Jahrzehnte zum andern; und wenn auch der Abfall noch anwuchs, so setzte doch zugleich auch von innen heraus eine allmähliche Erneuerung des alten Stammes in den katholischen Ländern ein. Den kirchentreuen Katholiken aber blieb düster in die Seele eingeprägt das Bild des himmelstürmenden Trotzes, mit dem der Lehrer von Wittenberg und die weltlichen Gewalten statt der wahren Erneuerung eine umstürzende, fremdartige Lehre und Reform hatten durchsetzen wollen.

Jene Eigenschaft seines unbeugsamen Willens, die Luther selbst mit Stolz seinen Trotz nennt, war bleibend die eigentliche Signatur seiner Person. Nichts ist für Luther so charakteristisch wie seine hartnäckige Entschlossenheit, die sich vor nichts beugt, die erschreckende Starrheit, die ihn immer weiter treibt, aber nie einen Schritt zurückweichen läßt, bis er endlich, getroffen von der allgewaltigen Hand des Todes, zusammensinkt.

„Es soll mich keiner ubertrotzen, [der]weil ich leb, ob Gott will!" [4] Keinem andern Vorsatze als diesem blieb er durch sein ganzes Dasein getreuer. Man vernahm die Versicherungen gleichsam aus dem Grabe:

„Wolan! So gelte der Trotz in Gottes Namen. Wen es gereuet hat, der lasse ab; wer sich fürchtet, der fliehe! .. Ich habe die Heilige Schrift und Gottes Wort also an den Tag bracht, als in tausend Jahren nicht gewesen ist. Ich habe das Meine gethan. Eur Blut sei auf eurem eigen Kopfe und nicht in meinen Händen." [5]

„So harte Köpfe sollen sie nicht haben, ich will noch härtern Kopf haben... Sie sollen mir hinfurt weichen, ich will ihn' nicht weichen." [6]

---

[1] Cordatus, Tagebuch S. 121.

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 119. Die hier angeführte Bibelstelle Röm 6, 7 sagt vielmehr, daß im Gerechtfertigten der alte Mensch, mit Christus gekreuzigt, der Sünde abgestorben ist.

[3] Werke, Walchs A. 21, S. 383*. [4] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 74.

[5] Werke, Weim. A. 23, S. 36; Erl. A. 30, S. 13. Antwort auf des Königs von England Lästerschrift, 1527.

[6] Ebd. 30, 3, S. 280 bzw. 25², S. 8 in der „Warnunge", 1531.

„Wenn wir sehen und fühlen der Welt Mutwillen, Zorn und Haß, so lasset uns lernen dagegen trotzen", „der Welt zu Leid und Verdruß". „Das ist ein hoher Trotz und trefflicher Trost." „Wir rühmen und trotzen: Das Evangelium, so wir predigen .. ist nicht unser, sondern unseres Herrn Christi." [1]

Luther trotzte nicht bloß „der Welt", das heißt nach ihm seiner kirchlichen Gegnerschaft, dem katholischen Prinzip, er trotzte auch dem, was er den Teufel nennt, das ist den innern vorwurfsvollen Stimmen, er trotzte dem Leben und dem Tode, dem Kaiser und den Fürsten, den eigenen Anhängern. Was es aber hieß, vor allem der alten bestehenden Kirche trotzen, versichert er wohl zu fühlen: „Ehe ich wollte erzürnen die christliche Kirche und ein Wort wider sie sagen, wollte ich ehe zehen Hälse drüber verlieren und zehenmal todt sein. Dennoch muß ichs thun." „Man sagt wider uns, ‚die christliche Kirche ist unter dem Papstthum'. Aber ‚nein', spricht Christus, ‚meine Rede soll gehen, und ihr sollet mir gehorsam sein und mich alleine hören, und sollet ihr unsinnig, toll und thöricht darüber werden." [2]

Stolz erfüllte ihn, daß die Schutzmächte der Kirche ihn haben „nit können dämpfen" [3]; alle ihre Erfolge will er nicht anders werten denn als „einen Mist des Teufels" [4]; und zürnen die Fürsten, „die Tyrannen und Hochgelehrten" über einen Stich, den er ihnen gegeben, so erklärt er es für notwendig, ihnen zur Verteidigung seiner Lehre „dreißig Stiche zur Reue und Buße nachzugeben" [5]. Denn „hie gebe mir Gott nur keine Geduld noch Sanftmuth. Hie sage ich, Nein, Nein, Nein, weil [solang] ich eine Ader regen kann, es verdrieße König, Kaiser, Fürsten, Teufel und wen es will". „Der Lehre halber ist mir Niemand groß, ich halte ihn für eine Wasserblasen und noch geringer, da wird nicht anders aus." Das soll gleichfalls von seiner krassen Schrift „Über den geknechteten Willen" gelten: „Trotz nicht allein dem Könige [von England] und Erasmo, sondern auch ihrem Gott und allen Teufeln, daß sie mir dasselbige Büchlin recht und redlich verlegen!" [6]

Seiner „Feinde Zorn und Wüthen", so verkündet er in dieser Seelenstimmung, ist seines „Herzens Freude und Spiel". Er will mit Gewalt gerade über ihren „giftigen Büchern" „einen guten fröhlichen Muth haben" [7].

Mit entsetzlichem Ernst droht er den katholischen Fürsten: „Es ist die Wahrheit, daß ihr zu Scheitern werdet gehen; ich weiß, daß auf das Wort soll die Faust folgen, daß ihr sollet untergehn. . . Wir müssen den Trost haben, wenn schon Kaiser, Könige, Fürsten, Papst und Bischoffe in einen Haufen fallen, und liegen übereinander die Königreich, daß wir nicht erschrecken." [8] „Was ist ein Fürst und Kaiser, ja die ganze Welt gegen dem Wort? Ein Dreck sind sie." „Papstthum, Kaiserthum und des Türken Reich" sind uns nichts. „Das heißt unser Trotz." [9]

---

[1] Ebd. Erl. A. 49, S. 359 ff, in der Auslegung von Jo 15, 1538.

[2] Ebd. Weim. A. 33, S. 626 f; Erl. A. 48, S. 358 f, in der Auslegung von Jo 8, 1530—1532.

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 10.

[4] An Justus Jonas 30. September 1543, Briefe 5, S. 591.

[5] Werke, Weim. A. 23, S. 32; Erl. A. 30, S. 8. Antwort auf des Königs von England Lästerschrift.

[6] Ebd. S. 27 ff bzw. 2 ff. [7] Ebd. S. 27 bzw. 3.

[8] Ebd. 33, S. 630 bzw. 48, S. 361, in der Auslegung von Jo 8.

[9] Ebd. S. 634 f bzw. 365.

Gegen die, welche ihn reizen und gegen ihn schreiben, will er im Trotz erst recht die „Hörner auffetzen" [1]. Er will ein „Weidemann sein zu Wilte; ich jag den Babst, Cardinel, Bischoff, Thumbherrn und Monch" [2].

Den Trotz des „harten Sachsen" (als solchen charakterisiert sich Luther selbst) [3] haben ja hinreichend neben den Papisten auch im eigenen Glaubenslager die Hofjuristen und die Theologen erfahren müssen, wenn sie ihm zuwider waren. „Sicher und froh" stellte er sich den ersteren in den Weg, verdammte sie zur Hölle, ließ sie „des Teufels Dreck fressen", frohlockte mit „frohem und sicherem Gewissen" über den bevorstehenden Untergang dieser „Sklaven des Satans" [4]; und die nämlichen, ja noch stärkere Worte fand seine Trotzsprache gegen die „Irrlehrer" des neuen Glaubens, wie die Schweizer und Agricola. Als letzterer sich verteidigte: „Ich hab auch einen Kopf", rief er: „Wenn Gott damit zufrieden wer, hett ich auch einen." Aber mit solchen leider „verhärteten" Ketzern will ihn eben „Gott martern den Papisten zu Trotz" [5].

Eine Erscheinung wie diesen Riesentrotz Luthers hatte der Weltgang niemals gesehen. Sie erfüllte die Katholiken, solang sie ihrer gedachten, mit einer wahren Beklemmung; das düstere, von Zorn und Haß umflammte Charakterbild mußte bei ihnen unauslöschlich zurückbleiben. Will man es ihnen verargen, daß sie die Gattung von titanenhafter Größe, die sich darin ausspricht, nicht auch bewunderten? Eine furchtbare Größe (oder vielleicht richtiger eine große Furchtbarkeit) konnte man allerdings darin erkennen. Aber es hätte ein gewaltsames Absehen von den moralischen inneren Werten dazu gehört, um die Größe eines Mannes feiern zu können wegen der einseitigen (um nur so viel zu sagen) und enorm großen Entwicklung der Eigenschaft von Widerstandskraft und Entschlossenheit, von Unbeugsamkeit und Trotz. Man war überzeugt, daß es doch auf den ewigen, vor den höchsten Prinzipien geltenden Wert der Ziele ankommt, die der Mensch verfolgt, und auf den Charakter der Mittel, die er dazu in Bewegung setzt. Hätte allein die Unbeugsamkeit gelten müssen, so wäre man dazu gekommen, die „Umwertung aller Werte" zu proklamieren. Der durch den mutigen Trotz hervorragende Kraftmensch wäre das Ideal der Menschheit geworden.

Es ist leicht abzuschätzen, welchen Eindruck auf den denkenden katholischen Zeitgenossen es gemacht haben würde, wenn er am Grabe Luthers folgende Lobeserhebungen gerade für seinen Trotz von modernen Schriftstellern hätte vernehmen müssen:

„Weil er sich weder vor Hölle noch Teufel fürchtete", „steht er in zeitloser Menschengröße" da; „für seine tapfere Seele scheint auch nicht die leiseste Anwandlung von blasser Menschenfurcht existiert zu haben". „In Wort und Schrift ist er der größte Demagoge aller Zeiten"; „nach allen Seiten treffen die furchtbaren Keulenschläge seines berserkerhaften Grimmes und seines wilden Humors".

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 105; Erl. A. 28, S. 143.
[2] Lauterbach, Tagebuch S. 54. [3] Oben Bd 2, S. 406.
[4] An Lauterbach 3. November 1543, Briefe 5, S. 598.
[5] Lauterbach, Tagebuch S. 119.

„Da sein Weg zum Ziele führte, ist er auch der richtige Weg gewesen, und die Tadler sollen schweigen."

„Ein solcher Meister wird am besten gewußt haben, welchen Ton er anzuschlagen habe, um die Nation in Bewegung zu setzen."

„Das ist der Zorn und Grimm des Heros... Heros und Heroenzorn sind unabtrennbar."

Die so reden, geben die starken Schatten seines Charakters zu, betonen aber: „Der gewaltige Wille des Heros" tritt uns in Luther entgegen, die „Züge der dämonischen Größe eines Führers der Weltgeschichte", welche „nicht bloß Licht, sondern auch Schatten werfen". Luther brachte es dahin, „daß Welten in ihren Fugen krachten". Er war ein Mann „von gewaltigen Dimensionen und Kräften". „Dieselben wunderbaren Kräfte, vermöge welcher sie Worte reden und Taten tun, die durch die Jahrhunderte fortklingen, können auch in Härte und Gewaltsamkeit, in Roheit und Brutalität sich ergehen. Bei fast allen den ganz Großen der Geschichte tragen nicht nur die Tugenden heroischen Charakter, sondern auch die Untugenden." Alle diese Untugenden sind nur „Kehrseiten der wunderbaren Größe des Mannes". „Es ist ein Wahn zu glauben, daß das objektive historische Urteil über Luther an dem Vorhandensein dieses oder jenes Fehlers gelegen ist."

Als ob die katholischen Zeitgenossen ihm nur wegen „dieses oder jenes Fehlers" die Anerkennung seiner „wunderbaren Größe" verweigert hätten!

Nicht bloß nach der christlichen, sondern auch nach der wahren menschlichen Schätzung der Dinge heißt es allzu genügsam sein in Bezug auf den Begriff der Größe und gar der weltgeschichtlichen Größe, wenn die bloße Willensstärke oder die bloßen Erfolge in Anschlag kommen sollen, dagegen die Rücksicht auf den Wert der Ziele und den ganzen sittlichen Charakter der Tätigkeit gänzlich schweigen soll. Jedoch in einem andern Sinne haben auch Katholiken, welche ihre Kirche schätzten, immer von einer gewissen Größe Luthers gesprochen, besonders hinsichtlich seiner staunenswerten geistigen Gaben und seiner Arbeitskraft. Noch Döllinger war in seiner katholischen Zeit bereit, „den Sohn des Bauern von Möhra den großen, ja den größten Männern beizuzählen". Aber Döllinger selbst schränkt dieses Urteil gewaltig ein durch die bald nachfolgenden Worte: „Seine Jünger und Bewunderer pflegten sich mit dem ‚heroischen Geiste' des Mannes zu trösten, dem niemand Maß oder Ziel zu setzen sich unterfangen dürfe und der eben, durch eine Art Inspiration von der Beobachtung des Sittengesetzes dispensiert, sich das gestatten dürfe, was bei andern unsittlich und frevelhaft sein würde." [1]

Nicht von irgend einem neutralen Boden ließen sich die Tätigkeit und die Einwirkung Luthers bewerten. Jeder Denkende tat es vom ethischen Standpunkt aus, und der überzeugte Katholik zugleich vom Standpunkte seiner Kirche. Es liegt ja vor allem auf der Hand, daß man Luther nicht als eine profane Größe beurteilen darf, sondern daß man ihn vielmehr als religiöse Erscheinung messen muß. Man hätte ihm entschieden unrecht getan und ihn durchaus nicht aufgefaßt als denjenigen, der er sein wollte und der er für seine Anhänger war,

[1] Luther, eine Skizze S. 51 57; Kirchenlexikon 8², Sp. 339 343.

wenn man nur die Gewaltigkeit seines Auftretens und seines außerordentlichen, zur Erschütterung von Jahrhunderten geeigneten Erfolges betrachtet hätte, nicht aber die Person und das Wirken nach dem moralischen und religiösen Maßstabe.

Der Lehrer von Wittenberg selbst stellte sich seinen katholischen Zeitgenossen nur als gottgesandter Prediger entgegen; er forderte sie im Namen des Herrn auf, den Weltverband ihrer Glaubensgemeinschaft, der sie umschlang und der über ihre Ahnen hinaus in die Vorzeit der Apostel zurückreichte, plötzlich zu verlassen, weil er ein verlorenes Evangelium wieder zu verkünden gekommen sei. Mußten sie also sich nicht aufgefordert und verpflichtet sehen, gerade an den sittlichen Merkmalen, die sie aus den Worten Christi und der Apostel kannten, den Tatbestand zu prüfen, und waren sie nicht berechtigt, wenn sie den Mangel der notwendigen religiösen Vorzüge und der moralischen Größe in ihm fanden, das Ansinnen, zu ihm überzutreten, zurückzuweisen? Nicht um die Frage, ob sie in ihm einen großen Mann, einen Kraftmenschen, einen „Übermenschen" bewundern sollten, handelte es sich bei ihnen, sondern um die verantwortungsvollste aller Gewissensfragen: Darf ich das Band des bisherigen Glaubens, um seiner Stimme zu folgen, lösen und mein ewiges Heil seiner Führung anvertrauen? An ihre Ohren klangen immer Luthers Beteuerungen: „Kein Mensch wird meine Lehre dämpfen noch hindern, sie muß fort und soll fort [wirken], wie sie denn auch bisher getan hat; denn sie ist nicht mein" (sondern Gottes) [1], Worte, womit er auf die Versicherung des Apostels Paulus anspielt, sein Evangelium komme nicht von ihm, sondern von Gott (vgl. Gal 1, 1 ff). „Ich nenne mich einen Ecclesiasten [Prediger] von Gottes Gnaden... Ich bin gewiß, daß mich Christus selbs also nennet und dafür hält, der meiner Lehre Meister ist, und auch Zeuge seyn wird, am jüngsten Tag, daß sie nicht mein, sondern sein lauter Evangelium ist." [2]

Diese seine Rolle als Evangelist prüften die fähigeren Gegner unter seinen Zeitgenossen, nach dieser bemaßen sie ihre Anforderungen; wegen des Abganges der erforderlichen Eigenschaften warnten sie das Volk.

„Weil du dich einen Evangelisten und Verkündiger des Evangelii nennest", antwortete ihm der Herzog Georg von Sachsen, „so hätte dir vielmehr gebührt, was vor Mißbräuche dorin wären gewest, sänftiglich zu strafen und das Volk gütlich zu unterweisen." [3] Er hielt ihm arge Dinge vor, um seine Eigenschaft als „Evangelist" zu bestreiten, vor allem nicht mit Unrecht sein unerhörtes Übermaß im leidenschaftlichen Schmähen und Schimpfen sowie die freventliche Zerreißung des öffentlichen Friedens und der religiösen Gemeinschaft: „Wo Friede und Einikeit nit ist, da wirstu mir auch keinen rechten Glauben weisen, wie man den auch bei dir nit spürt."

---

[1] Am 22. Dezember 1525 an den Herzog Georg von Sachsen (?), Werke, Erl. A. 53, S. 340 (Briefwechsel 5, S. 281). Vgl. Werke, Weim. A. 7, S. 274; Erl. A. 27, S. 210, wo ebenfalls die Versicherung, daß meine Lehre „nit mein, sondern Gottis", „weil sie das Evangelium selbst ist" (1521).

[2] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 105 f; Erl. A. 28, S. 142 f.

[3] In seiner Schrift „Auf das Schmähbüchlein" usw. 1531, Werke, Erl. A. 25², S. 159.

Wie Georg hielten ihm auch die übrigen Gegner nicht etwa nur „diesen oder jenen Fehler" seines Charakters vor, sondern sie vermißten so ziemlich alle Gaben und Tugenden, die seinen beanspruchten Beruf hätten gewährleisten müssen. Sie überboten sich darin, das Gegenteil von all diesen Erfordernissen in ihm nachzuweisen.

Es lohnt sich im besondern, den Widerhall zu betrachten, welchen bei dem ernstkatholischen Besucher des Luthergrabes die heute so geläufige Hervorhebung seiner großartigen und einzigen Erfolge geweckt haben würde.

Wenn man heute die unbedingte geschichtliche „Größe" für Luther in Anspruch nimmt, hat man eben diese überraschenden Erfolge seiner Unternehmung, die Wirkung seiner Person und Tätigkeit auf die Nachwelt im Auge. Man rühmt: „Er hat sein Zeitalter aus den Angeln gehoben"; „er hat in Trümmer geschlagen, was ein Jahrtausend verehrte"; „er hat der Kultur neue Tendenzen gegeben".

Einsichtige Männer hätten hierauf, außer den obigen, auch andere Antworten gewußt.

Die Wirkung seiner Abfallspredigt war allerdings sehr groß. Aber zunächst stand diese Wirkung nicht einzig als Errungenschaft des einen Mannes da, sondern war ungleich mehr ein Ergebnis der Umstände, unter denen er gelebt hat, ein Erzeugnis von mancherlei Faktoren der Zeitgeschichte.

Die Zeitgenossen sahen, wie Luther mit seiner Sturmnatur sich an die Spitze einer schon lange angewachsenen Strömung im Welt- und Ordensklerus stellte, die auf Abwerfung der Pflichten des Standes und alleinigen Genuß seiner Vorteile und Ehren ausging, einer Strömung, die ihn selbst, den Wortführer, trug und ihn kühner machte, und der er den Ansporn zu seinen verwegensten Schritten, die schließlich zum bleibenden Bruche einer großen Partei mit dem Wesen ihres Standes und mit der Kirche selbst führten, verdankt. Sie sahen ferner die drückende Menge kirchlicher Mißstände und tief eingreifender Unordnungen im öffentlichen Leben. Das letztere war bisher von der Kirche getragen, suchte sich aber damals von ihrem Einflusse, wie von einer lästigen Bevormundung, zu lösen. Jeder fühlte den Zug der Zeit nach Freiheit, Individualisierung und Neuerung. Auch das Reich mit seiner Geschlossenheit unter dem Kaiser und der bisherige Einheitsgedanke der christlichen, zu einer Familie gescharten Völker ging unter politischen und sozialen Impulsen, die von Luthers Werk völlig unabhängig waren, der Lockerung entgegen. Mit Angst beobachteten die Zeitgenossen, wie Luthers gänzlich neue Lehre und seine Umgestaltung der Religion alle diese Elemente verstärkte und neue ähnliche entfesselte, die den Erfolg an sein Werk ketten mußten. Aber die Gärungsstoffe, ohne die er nichts vermocht haben würde, hatte nicht er zusammengebracht[1].

---

[1] Nach G. J. Planck, dem alten protestantischen Geschichtschreiber der tiefen theologischen Umwälzung, schien die letztere „sogar nicht einmal durch eine Ursache veranlaßt, die mit der unermeßlichen Wirkung im Verhältnis stand". „Der Hand, von welcher der Stoß herrührte,

Man fühlt noch heute aus den Schriften der damaligen Mitlebenden heraus, wie sie eines Teiles begeistert und eines Teiles erschreckt, angesichts des verhängnisvollen Verfalles der Zeit den Wittenberger einen Krieg gegen Veraltetes erklären und ihn zur kirchlichen Reform, die alle begehrten[1], flammend auffordern hörten. Je bezaubernder und verlockender der Klang des Wortes Reformation damals tönte, desto wirksamer war die Hilfe, die unter dem Deckmantel dieses Rufes dem kirchlichen Umsturze geleistet wurde — auf dem Boden der Wissenschaft und Bildung durch die mit der katholischen Autorität und mit dem Geiste der Vorzeit zerfallenen Humanisten, auf dem Boden der niedern sozialen Stände durch die Bauern, die sich zu erheben trachteten, in den Kreisen der Städte und höheren Verwaltungen durch die Hoffnung auf Mehrung der Gewalt gegenüber den immer eifersüchtiger behandelten Bischöfen, im Adel und bei den Rittern durch die lockende Aussicht auf das Gelingen einer Revolution, die von manchen offen geplant war und die sich zum Vorteil des ganzen Standes unter der Fahne des Evangeliums und zugleich mit ihren Waffen zu vollziehen gehabt hätte. Was jedoch Luthers Stern am meisten erhöhte, das wußte man, war der Schutz von seiten der Fürstenmacht. Ohne seinen Kurfürsten, ohne den hessischen Landgrafen, ohne die schmalkaldischen Verbündeten, d. h. ohne Staatsgewalt, würde alle Gewalt seines Wortes vergeblich gewesen sein, wenigstens nicht an die Begründung eines neuen Kirchenwesens für die Zukunft herangereicht haben. Die Fürsten aber, die seiner Lehre und Reformation Verbreitung gaben, sahen die vielen kirchlichen Güter und Gerechtsamen in ihren Schoß fallen und, was bei ihnen noch schwerer wog, ihre Machtsphäre sich ausdehnen über das geistliche Gebiet, wo bisher der Papst und die Bischöfe befohlen hatten.

In seinen Erfolgen erblickten also die Unterrichteten der Zeit zum größten Teil nur die Wirkung allzu natürlicher Ursachen.

Luther gefiel sich allerdings darin, wie man ebensowohl wußte, schon bald nach seinem Banne, darauf hinzuweisen, daß die mächtige, durch ihn entfesselte Bewegung nicht bloß etwas Großes und Bewundernswertes, sondern auch ein nur durch Gottes offenbare Kraft möglicher Erfolg sei. „Es ist nicht möglich", rief er 1521, „daß ein Mensch sollt allein ein solch Wesen anfahen und fuhren."[2] Man hörte von ihm, daß er nichts angewendet haben wollte, um zu diesem Ziele zu kommen. Und doch erwähnt er z. B. gerade an der angeführten

---

konnte niemand die Kraft, nur den tausendsten Teil der Kraft zutrauen." Er nennt es Irrtum, wenn man „ein Wunderwerk daraus machte, bei welchem die Hauptpersonen bloß leidende Werkzeuge seyn durften" [wie Luther selbst es hinstellt], „ein Wunder, das freilich auch ihrer [der Beteiligten] mehr als jeder andern Vorstellung schmeichelte". Man hat „die Veränderung, welche durch die Reformation bewirkt wurde, für weit allgemeiner und für weit größer angesehen, als sie wirklich war"; man hat „die Ursachen übersehen, welche das meiste dazu beitrugen". Alles war „mehr als ein Jahrhundert hindurch vorbereitet". „Daraus läßt sich hinreichend erklären, was sonst Wunder ohne Beispiel gewesen und geblieben wäre." Geschichte der Entstehung usw. des protestantischen Lehrbegriffs 1^2, Leipzig 1791, S. 2 3 41.

[1] Bd 1, S. 34 ff. [2] Werke, Weim. A. 8, S. 683; Erl. A. 22, S. 53.

Stelle von 1521 „das Reden und Schreiben", womit er „angefangen" habe, der Papisten „Büberei und Trügerei" aufzudecken. Es waren die aufregenden, mit Donnergewalt über Deutschland hingehenden Worte seiner Schriften, welche die Lunte bildeten, die er in den seit langem zusammengetragenen Sprengvorrat der kirchlichen und sozialen Mißstände seines Vaterlandes schleuderte. Wer damals die Zustände Deutschlands mit offenen Augen anschaute und dazu die Anstrengungen und Wendungen genau hätte beobachten können, mit denen der Anstifter des ungeheuern Abfalls sich beim Hofe in seiner Wittenberger Stellung zu befestigen und zugleich die Massen zu fanatisieren suchte, auf den konnte Luthers Berufung auf seine anscheinend so schlichten Worte in Schrift und Predigt, die mit der Erreichung des ungemeinen Erfolges in keinem Verhältnis ständen, keinen Eindruck machen.

Man vernahm zwar von ihm, daß er dem Munde und der göttlichen Kraft Christi alles zuschrieb: „Siehe was hats gewirkt allein dieß einige Jahr, daß wir haben solche Wahrheit getrieben und geschrieben. Wie ist den Papisten die Decke so kurz und schmal geworden! . . Was will werden, wo solcher Mund Christi noch zwei Jahre mit seinem Geist dreschen wird?" [1] So redete er aber bekanntermaßen im Jahre nach der Veröffentlichung seiner fürchterlichen Sturmschriften Vom Papsttum zu Rom (gegen Alveld), An den christlichen Adel deutscher Nation, Von der babylonischen Gefangenschaft, Von der Freiheit eines Christenmenschen, Gegen die Bulle des Antichrists. So redete er zu einer Zeit, als er schon angefangen hatte, mit seinen verführerischen Schriften gegen die Klostergelübde und den geistlichen Stand die Tore zu entriegeln, aus denen ihm Scharen von zweifelhaften Helfern zuströmen sollten. Viele Leser täuschte nicht der betrügerische Schein seiner Darlegungen und der alle Leidenschaften aufrührende Ton seiner Sprache, Eigenschaften, die allerdings in diesem seltenen Vereine kaum jemals in der Geschichte sich blicken ließen. Dabei besaß seine Rede den sichersten Ton der Überzeugung. Man sah, daß Schwankende schon allein der Schein der Sicherheit blendete, den er sich trotz seiner Gewissenskämpfe zu geben wußte, diese Heiterkeit und Ruhe, die er je nach Bedarf spielen ließ, diese grenzenlose Zuversichtlichkeit, womit er die empörendsten Aussagen über das Papsttum und alle Gegner hinausschleuderte.

Die katholischen Polemiker seiner Zeit beschäftigten sich gegenüber dem Einwurf von der wunderbaren Verbreitung des Luthertums auch mit dem Verhältnis der neuen Dogmen zu jener Verbreitung. Die Lehre Luthers mußte ihm notwendig, wie sie oft hervorhoben, eine Menge von Anhängern für seine Partei werben.

An diesem Punkte war vor allem leicht darzutun, daß nicht allein die „Größe" des Mannes die Scharen herbeiführte. Die beständige Anpreisung des allgemeinen Priestertums aller Menschen, die allen überlieferte Vollmacht zur Entscheidung über die Schrift, das äußere und das innere Wort dem Fühlen eines jeden Einzelnen anheimgegeben, die süße Predigt von dem Glauben, bei dem

[1] Ebd. S. 684 bzw. 54.

„keine Sünde schaden könne", die Herabsetzung des verdienstlichen Wertes der guten Werke, die Erklärung, daß nicht sie, sondern nur der Glaube zum Heile notwendig sei, und, um von vielem andern zu schweigen, die fortgesetzte spöttische und höchst unwahrhaftige Kritik der kirchlichen Einrichtungen, alles dies mußte unfehlbar dem neuen Evangelium der Freiheit wenigstens bis zu gewisser Zeit die weiteste Bahn brechen, ja, wie einmal die Menschen beschaffen sind, ihm in den damaligen Umständen einen wahren Triumphzug bereiten.

Das so beschaffene Evangelium kündigte sich ja in Deutschland an zu einer Zeit, wo das kirchliche Leben in der oben beschriebenen Weise gesunken war, wo es kirchlicherseits zu sehr am rechten religiösen Unterrichte der Jugend gebrach und wo die Bistümer zum großen Teile von jenen nachgebornen Söhnen fürstlicher oder anderer hoher Häuser des Landes verwaltet waren, die sich ihrem Amte als geistliche Hirten durchaus nicht gewachsen zeigten. Wenig Gutes konnten die kirchlichen Verteidiger von den Bischöfen berichten [1].

Zu den neuen Predigern und den Beförderern seines Kirchenwesens stellten einen Hauptanteil eben jene von Luther gewonnenen apostasierten *Geistlichen* und die ausgesprungenen *Klosterinsassen* beider Geschlechter. Man sah zu deutlich, daß es kein so „großes, unsterbliches" Werk war, diese, von denen viele ohne Beruf und nur der Gewohnheit oder konventionellem Zwange der Zeit folgend ihrem Stande sich angeschlossen, zu seiner Partei zu locken mittels der die Sinnlichkeit betörenden und das Gewissen scheinbar beruhigenden Worte gegen Zölibat, Gelübde und Weihe: „Verleugne du nur nicht, daß du ein Mensch seyest, der Fleisch und Blut hat; laß darnach Gott richten zwischen den engelgleichen starken Helden [den kirchentreuen Gliedern jener Stände] und den kranken verachteten Sündern [den gescholtenen Abfälligen] [2]. . . Keuschheit ist über die gesunde Natur, geschweige über die sündliche Natur. . . Es ist keine Reizung so schädlich, als diese Gebote [des Zölibates] und Gelübde, vom Teufel selbst erfunden." Die jungen Ordensleute, die soll man nur flugs herausreißen aus ihren Mauern, und die Priester sollen wissen, daß sie nur eine „Fastnachtsweihung" haben; „es ist ein Gaukelwerk mit den Weihen und gilt nichts vor Gott" [3].

Betrachteten also die Zeitgenossen, welche der Welttragödie des ungeheuern Abfalles beiwohnen mußten, die Vorgänge von den eben beschriebenen Seiten aus, so mußten sie sich sagen, daß der Erfolg Luthers, so unerwartet er auch kam und die Weitestblickenden überraschen mochte, dennoch nicht der „weltgeschichtlichen Größe" einer einzigen Person zuzuschreiben war [4].

Und welches Urteil mußten sich tiefere Beobachter von der Dauerhaftigkeit seines Werkes bilden? — Sie erlebten, daß das eigentliche Luthertum, d. h. die

---

[1] Über die kirchlichen und sozialen Mißstände s. Bd 1, S. 34 ff 65 97 f 103 ff 182 ff 220 264 ff 284 f 331 f 428 f 432 484 ff 586 f 606 f.

[2] Werke, Weim. A. 10, 1, S. 707 ff; Erl. A. 10^2, S. 464 f. Kirchenpostille, 1522.

[3] Ebd.

[4] Über Luthers absonderliche Idee, daß die schnelle Verbreitung seiner Lehre gar ein *Wunder* zur Bestätigung derselben sei, siehe Bd 2, S. 126 f und oben S. 677, A. 3, S. 869, A. 1.

in Luthers volle geistige Erbschaft eingetretene Schule, nach den eigenen Äußerungen seiner eifrigsten Bewunderer sich nur kurze Zeit über den Meister hinaus erhielt[1]. Luther sagte, fast als wolle er den Vorhang über das vorschnelle Ende der großen Tragödie, an der er verzweifeln zu müssen meinte, fallen lassen: „Ich hoffe, hundert Jahre dauerts nicht und das Ende der Welt ist da, denn das Wort Gottes wird wiederum schwinden, und Finsternis wird eintreten wegen des Mangels an Predigern [meiner Lehren]. . . Gott wirds nicht länger können leiden.“[2]

Die alte große Kirche lebte hingegen aus der Überzeugung, sie werde niemals zerstört, weil die Pforten der Hölle (Mt 16, 18) sie nicht besiegen werden und Christus ihr beistehe. Ein katholischer Reformator des Mittelalters, Papst Gregor VII., der, als er im Exile zu Salerno 1085 starb, noch keine Erfolge seines großen Kampfes für Besserung der Kirche auf seiner Seite erblickte, war vom kräftigsten Bewußtsein durchdrungen, daß sein Reformwerk zu der von Gott gesetzten Stunde siegen müsse, weil er es auf dem Boden der alten kirchlichen Gesetze aufgebaut hatte und der unsterbliche sieghafte Geist der Kirche in dem Werke lebte. Das Umgekehrte war bei Luther der Fall: Die Trophäen über das schwer geschädigte Papsttum umgaben sein Todeslager, aber die geängsteten Schüler mußten sich seine ehedem beständig wiederholten Worte zuflüstern, daß ein „schwerer Fall geschehen werde“, wenn er tot sei, und daß das Licht nach dem Aufflackern zu seinen Lebzeiten „plötzlich erlöschen“ werde[3]. Bei seinem Abscheiden fehlte, wie der Lehrer wußte, das unerschütterliche, die Kämpfe überdauernde Fundament, dagegen war für die Subjektivität und Willkür das weiteste Tor geöffnet. Männer von wahrer geistiger Größe hingegen sind überzeugt, daß die positiven Früchte ihres Lebenswerkes, wenn die Nebel sich gelöst, der Menschheit tröstlich dargeboten werden.

Was freilich Luthers Freunde bis zur Gegenwart von seinen Errungenschaften unentwegt verteidigen wollten, war die ungebundene Freiheit gegenüber der Auslegung der Heiligen Schrift und noch mehr die Freiheit gegenüber der Offenbarung Gottes überhaupt sowie die Verselbständigung des Individuums gegenüber der kirchlichen Autorität im allgemeinen, vor allem die Loslösung vom Papsttume. Unter Zerstörung der Sonderlehren, ja auch aller positiven Elemente, die Luther als Offenbarungsgläubiger unter allen Umständen beibehalten wollte, gingen hiermit weite Kreise der Einflußreichsten, immerhin auf seine freiheitlichen Prinzipien gestützt, über die Ruinen der Wittenberger Schule weit hinaus.

Die negative Frucht des Kampfes Luthers ist geblieben, die Abreißung weiter Gebiete von der Mutterkirche und eine Generation von Systemen, welche als Kinder seiner vermeintlichen Geistesfreiheit sich immer mehr vom Christentum entfernen.

---

[1] Siehe z. B. unten S. 883 die Stellen von Aurifaber und Spangenberg.

[2] Oben S. 332.

[3] Oben S. 207.

Im Jahre des Todes Luthers hielt Johannes Cochläus eine Rundschau über den kirchlichen Ruin, die er seinem damals abgeschlossenen und drei Jahre später gedruckten Werke über „Die Taten und Schriften Luthers" einverleibte.

Auf diesen Blättern zittert noch ganz die Erregung der schrecklichen Periode nach, die darin geschildert wird. Ergreifend ist es, als Echo der Gedanken und Gefühle, die in vielen katholischen Beobachtern lebten, gleichsam am Grabe Luthers diese Stimme über die Wirkungen des von dem Wittenberger Lehrer ausgegangenen Sturmes zu vernehmen. Es sei vorausgeschickt, daß Cochläus selbst auf ein Leben zurückweisen konnte, wie Kawerau sagt, „welches seit 1521 Jahr für Jahr in fieberhafter Anspannung an allen kirchlichen Ereignissen der Zeit den lebhaftesten Anteil genommen und in unablässigen Kämpfen [gegen das Luthertum] sich verzehrt hatte"[1]. Der ergraute Gelehrte, „vom innersten Geiste des Christentums erleuchtet und beseelt"[2], hatte 1533 über seine eigene Person versichert: „Was ich jetzt und sonst wider Luther schreibe, das tue ich Gott zur Ehre, der Wahrheit zu Dienst und den Nächsten zur Besserung. Denn ich glaube festiglich, daß Luther ein boshafter Lügner, Ketzer und Aufrührer sei, und kann nichts anderes aus seinen Büchern und in meinem Gewissen befinden. . . Bin aber des Luthers Person nicht feind noch hässig, sondern seiner Bosheit und Lastern. Wo er derselben abstünde, wollte ich einen solchen gelehrten Mann gerne von Rom oder St Jakob zurückholen und ihm Liebe und Dienst erzeigen."[3] Mit dem anzuführenden Urteil über Luther und die Folgen seines Werkes in seiner obigen Schrift stimmten, wie der vielgereiste und landeskundige Verfasser versichern konnte, allenthalben die Katholiken überein[4].

Cochläus erinnert sich zunächst an die öffentlichen Ereignisse Deutschlands. Zu Regensburg, wo er weilt, wird der Reichstag von 1546 mit Glanz von Kaiser Karl V. eben eröffnet, da er die letzten Zeilen seines Geschichtswerkes und die Vorrede schreibt. Er erwähnt, daß der nämliche Herrscher mit Recht schon auf dem Wormser Reichstage von 1521 im Edikte gegen Luther erklärt habe: „Fast nichts anderes enthalten seine Schriften als einen Nährstoff für Entzweiung des Schismas, Krieg, Mord, Raub und Brand und allgemeinen Abfall der Christgläubigen."[5] „Ernst und gefährlich ist die Zeit", so hatte damals seine Warnung gelautet, „möchte sie dem Vaterlande nicht zur Schmach gereichen!"[6] Jetzt aber erblickt Cochläus mit unsäglichem Schmerz „fast ganz Deutschland durch Luther in Verwirrung und Schande geraten". „Alle frühere Zier", ruft er aus, „hat das Vaterland verloren,

---

[1] Deutsche Literaturzeitung 1898, S. 1005.

[2] So M. Spahn, Johannes Cochläus, 1898, S. 90.

[3] Vgl. J. Schlecht im Hist. Jahrbuch 19, 1898, S. 938 in seiner Besprechung des angeführten Buches von Spahn aus Cochläus' „Vorrede zu Hertzog Georgs Entschuldigung", 1533.

[4] De actis et scriptis Lutheri, Moguntiae 1549, p. 264, ad an. 1534.

[5] Ebd. Vorrede.

[6] Brief an Pirkheimer 5. September 1525. Das Zitat wird von Schlecht im Jahrbuch a. a. O. nach dem Original der Nürnberger Stadtbibliothek mitgeteilt.

seine Reichsgewalt ist zerrüttet! Es zittert beim Hinblick auf die inneren und die äußeren Gefahren!“ [1]

„Das durch Luthers Erhebung herbeigeführte Unglück ist so groß, daß es sich mit keinen Wirkungen eines noch so unseligen Krieges vergleichen läßt. Ja niemals in der ganzen Geschichte hat der Christenheit kriegerisches Unheil einen solchen Schaden zugefügt, wie uns die Schläge dieser Häresie.“ Schlimmer seien die Folgen, führt er aus, als nach dem Siegeszug des Arianismus durch die frühchristlichen Zeiten. Er weist auf die Revolution der Bauern hin mit der unbeschreiblichen Zerstörung in ihrem Geleite, auf die Machinationen durch kirchen- und staatsfeindliche politische Bündnisse, auf die Lösung des gemeinsamen Bandes unter den christlichen Völkern und den Niedergang der Autorität der Fürsten, die „durch Luther angegriffen und herabgezerrt und bei den Volksmassen verächtlich gemacht wurde“ [2].

Noch lauter und ergreifender beklagt er den Untergang so vieler unsterblichen Seelen; durch Luther seien Unzählige dem Schoße der Mutter, der von Christus gegründeten Kirche entrissen und auf den Weg ewiger Verdammnis geführt worden. Keine Tränen genügten, um dieses größte Unglück unter allen zu beweinen. Die Frömmigkeit ist in argem Verfall, und die neue Predigt über den Glauben allein hat die Übung der guten Werke gelähmt. „Aus jedem Berufsstande ist der ehemalige Eifer für gute Werke entflohen.“ Der Zensor deckt rückhaltlos auch auf seiten der Katholiken die bedauernswerten Folgen der lutherischen Lehren und Beispiele auf. „Die Geistlichkeit tut nicht mehr ihre Pflicht im Begehen des heiligen Meßopfers und der kirchlichen Offizien und Tagzeiten; Mönchen und Nonnen ist ihre Regel nicht mehr heilig, wie ehedem. Die Wohltätigkeit der Fürsten, Großen und Reichen schwindet dahin, das Volk will nicht mehr recht zum Gottesdienst eilen, seine Ehrfurcht vor dem Priesterstande, seine Milde und das Erbarmen gegen die Armen versiegen. Die öffentliche Zucht und Ehrbarkeit wankt überall, und im häuslichen Leben ist sie noch mehr bei uns geschwunden. Wir sehen eine sittenlose Jugend um uns her, die infolge der Einflüsterungen Luthers und seiner beständigen Hetzereien gegen geistliche und weltliche Obrigkeit Zügel und Scham verachtet. Sie antworten dem Mahner mit der von Ausgelassenheit erfundenen falschen Auslegung des Bibelwortes (Crescite et multiplicamini *etc.*). So weit ist es schon, daß Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit ein Gegenstand von Schmach und Verdacht geworden sind.“ In noch schwärzeren Farben zeichnet seine entrüstete Feder allerdings das traurige Bild des sittlichen Verfalles auf seiten der protestantischen Parteien: Die Sitten liegen danieder, die Furcht und Verehrung Gottes ist ausgelöscht, Gehorsam wird zum Gespötte, die Kühnheit im Sündigen nimmt überhand, und die schlimmste „Freiheit“ regiert [3].

Schmerzerfüllt schreibt er schließlich von dem, den er als Urheber und Verantworter all dieses Elendes in seinem ganzen Werke darstellen mußte: Unter denen, die ihn durch Lobreden nach seinem Tode gefeiert haben, brüstet sich Bugenhagen mit Luthers vermeintlichem Wahrspruche, nach dem er im Leben die Pest, im Tode aber der Tod des Papsttums sei. Das Papsttum lebt noch und wird immer leben, weil Christi Verheißung Wahrheit bleibt. „Aber die Pest war Luther für unser Deutschland in seinem Leben . .; lebend und tot aber zugleich war er für sich selbst Pest und Untergang.“ [4]

---

[1] De actis *etc.* p. 318. [2] Vorrede. [3] Ebd.
[4] De actis p. 317.

„Wehe", so schließt er, „über seine gottlosen Lobredner, über jene, welche das Böse gut und das Gute bös nennen und Finsternis mit Licht, Licht mit Finsternis vertauschen!" [1]

3. Schicksal des Toten in den ersten Kämpfen um seine Geisteserbschaft.

Das Ansehen Luthers, das so viele Stimmen feierten, erlitt zunächst einen raschen und tragischen Stoß durch den Erfolg der kaiserlichen Waffen im Schmalkaldischen Krieg.

Kaum hatte das Grab sich über ihm geschlossen, als im folgenden Jahre nach der durch des Herzogs Moritz von Sachsen Hilfe gewonnenen Schlacht bei Mühlberg vom 24. April 1547 die Truppen auch in Wittenberg eindrangen. Es war ein empfindlicher Wandel in der öffentlichen Stellung des Luthertums, als der besiegte Kurfürst Johann Friedrich die Kurwürde an Moritz abgeben mußte, um dem Kaiser wie ein Gefangener zu folgen. Seinen Verzicht auf die Kurwürde und die Übergabe seiner Festungen an den Kaiser unterschrieb er am 19. Mai in der Lutherstadt Wittenberg. Auch der kriegsgeübte Landgraf von Hessen sah sich in Halle zur Unterwerfung unter den Oberherrn des Reiches auf Gnade und Ungnade gezwungen und mußte den katholischen Herzog Heinrich von Braunschweig nach dessen Entlassung aus der Haft in derselben protestantisierten Stadt vom Kaiser geehrt sehen.

Der gefürchtete Schmalkaldische Bund, Luthers langjährige Deckung und Schutzwehr, war sozusagen über Nacht vernichtet.

Die theologischen Parteigänger Luthers erfuhren die Folgen. Flacius floh nach der Einnahme Wittenbergs für eine Zeitlang nach Braunschweig. Georg Major, Luthers intimer Freund und theologischer Genosse, entwich gleichfalls, kehrte aber zurück. Amsdorf mußte das angemaßte Bistum Naumburg abgeben, das er dem ehemals rechtmäßig gewählten katholischen Julius von Pflug überließ, und eilte nach Magdeburg, dem neuen Erbsitze des lutherischen, ja ultralutherischen Geistes.

Von der Niederlage des Schmalkaldischen Krieges erhob sich zwar in politischer Hinsicht Luthers Sache in verhältnismäßig kurzer Zeit. Aber unheilbar tief waren die Wunden, die ihr die inneren theologischen Kämpfe zwischen ihren eigenen Vertretern zufügten. Hier ging buchstäblich in Erfüllung, was Luther mit sicherem Vorgefühl angekündigt hatte, daß die Schüler seine Lehre zertrümmern würden [2].

Die osiandrischen, majoristischen, adiaphoristischen und synergistischen Streitigkeiten.

Den inneren theologischen Krieg, der auf Luthers Ableben folgte, eröffnete der Osiandersche Streit, veranlaßt durch die von Andreas Osiander, seit 1549 Pfarrer und Theologieprofessor in Königsberg, eingeführten Modifikationen an Luthers Begriff von der Rechtfertigung. Nach Osianders Tode 1552 wurde

[1] De actis p. 318. [2] Siehe oben S. 144 f.

der Kampf durch den dortigen gleichgesinnten Hofprediger Johann Funk fortgesetzt. Auch Johann Brenz verteidigte den Osiandrismus. Dagegen erhoben sich wider denselben Melanchthon, Flacius Illyricus, Johann Äpinus, Joachim Westphal, Joachim Mörlin und andere. Der Herzog Albrecht von Preußen begünstigte lange die Osiandrische Lehre; aber er wurde umgestimmt, auch sein Hofprediger Funk widerrief dieselbe. Gegen Funk setzte aber die Partei des echten Luther den Kampf fort; er wurde 1566 infolge der Beschwerden der Stände gegen ihn wegen gravierenden, auch materiellen Mißbrauchs seiner Stellung und wegen der früheren gewaltsamen Verfechtung der „ketzerischen Lehre" enthauptet[1]. An lutherischem Eifer wider die Katholiken hatte es übrigens Osiander, der Urheber der ketzerischen Lehre, nicht fehlen lassen. Schon 1549 verfaßte er eine Schrift gegen das Interim mit dem Titel: „Von dem neuen Abgott und Antichrist zu Babel", voll von Zorn gegen Rom und gegen die, „welche subtiler Weise unter dem Interim wieder zum Antichrist kriechen".

Ein zweiter, der Majoristische Streit, entbrannte zunächst in Wittenberg selbst und wurde, wie die folgenden Kämpfe, durch den Widerspruch der lutherischen Zeloten gegen die im Sinne Melanchthons vorgenommenen Abschwächungen an Luthers Dogmen hervorgerufen. Georg Major, Professor in Wittenberg, dann Superintendent in Eisleben, hatte, unterstützt von Justus Menius, Superintendent zu Gotha, den Mut, auszusprechen, daß Werke zur Seligkeit notwendig seien und niemand ohne Werke selig werde. Dafür wurden er und Menius als Irrlehrer gebrandmarkt von Flacius Illyricus, Nikolaus Amsdorf, Johann Wigand, Joachim Mörlin und Alexius Prätorius. In diesem leidenschaftlichen Hader, der tief in die Predigerwelt hinabdrang und das Leben der Gemeinden aufwühlte, war es, wo Amsdorf mit keckem Entschluß und Trotz ganz in Luthers Manier bis zum äußersten Extrem vorging und den Satz in der bekannten Schrift verteidigte, „daß die guten Werke für die Seligkeit schädlich seien"[2]. Flacius schloß seinerseits eine Schrift gegen Major mit dem frommen Wunsche, daß doch Christus bald auch dieser Schlange den Kopf zertreten möge. Major, der Vertrauensmann Luthers, den er sogar zuletzt von seiner Seite zum Religionsgespräch nach Regensburg entsandt hatte, mußte unterliegen. Er leistete einen schmählichen Widerruf. Menius aber wurde dem Zorn der Prediger und des Volkes als „Papist" preisgegeben und konnte sich trotz seines schwächlichen Entgegenkommens wegen der von oben geübten Inquisition nicht halten. Obgleich er seine Stelle als Visitator niederlegte und eine Verwarnung vom Hofe geduldig über sich ergehen ließ, mußte er doch entfliehen und begehrte umsonst vom Fürsten zu seiner Rückkehr den Schutz gegen seine theologischen Widersacher und die Freiheit des Verkehres mit seinen „lieben

[1] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 4^{16}, S. 194.

[2] Der Titel oben S. 860, A. 3. Bezeichnend für Amsdorf ist auch seine Beteuerung in der Vorrede zum ersten Band der Lutherausgabe von Jena 1555, daß Luther, dessen Bücher „mit aller Welt Gut und Geld nicht zu bezalen sind", dadurch die größten Verdienste habe, daß er „die ergste und schedlichste Ketzerei, so ja auff Erden komen ist, das gute Werck zur Seligkeit von nöten sind", ausgerottet.

Herren Präzeptoren" zu Wittenberg. Dem Rate von Gotha wurde verboten, ihm ein Zeugnis der reinen Lehre auszustellen, er selbst, trotzdem er neben Flacius ebenfalls Erbe der Lehre Luthers zu sein behauptete, vor eine Art Glaubenssynode nach Eisenach 1556 zur Verantwortung vorgeladen und von seinem Amt als Superintendent abgesetzt. „Er erlag am 11. August 1558 den Erregungen, die ihm diese letzte Kampfeszeit gebracht hatte."[1]

In einem dritten großen Streite, dem adiaphoristischen, trat besonders Flacius Illyricus mit äußerster Heftigkeit auf, ja seine extrem lutherische Parteinahme veranlaßte eigentlich diesen für die Kleinlichkeit und Verbissenheit der zahlreichen Beteiligten höchst charakteristischen Zwist. Die Frage war, ob man gewisse im Augsburger Interim von 1547 gestattete „Mitteldinge" und sog. unwichtige Zugeständnisse (ἀδιάφορα) in protestantischen Kreisen dulden dürfe, wenngleich Luther zeitlebens derartige Dinge verpönt habe. Der unter Kurfürst Moritz von den kursächsischen Theologen und Ständen beschlossenen bejahenden Antwort, dem sog. Leipziger Interim, setzte Flacius die entschieden verneinende gegenüber. Allerdings handelte es sich nicht bloß um Zeremonien, Bilder, Gesänge und äußere Dinge, sondern auch um die Firmung und die letzte Ölung, in gewissem Sinne auch um die Buße, eine Art Meßfeier und die Verehrung der Heiligen. Auf des Flacius Seite standen Nikolaus Gallus, Johann Wigand, Nikolaus Amsdorf, Joachim Westphal, Kaspar Aquila, Johann Aurifaber, Anton Otto und Matthäus Judex. Von ihnen ergoß sich ein Strom gereizter Schriften gegen die nicht minder auf literarische Verteidigung bedachte Gegenseite, gegen die Wittenberger: Melanchthon, Johann Bugenhagen, Georg Major und Paul Eber, ferner den Dompropst zu Magdeburg und Meißen, Fürst Georg von Anhalt, Bernhard Ziegler und Johann Pfeffinger zu Leipzig, Justus Menius zu Gotha und andere. Schon die Einführung der Lichter auf den Altären und der Gebrauch der Chorröcke waren den Eiferern „papistische Greuel" und Anzeichen des Preisgebens alles von Luther Errungenen. Führte man doch sogar Beschwerde, aber mit Unrecht, daß die Wittenberger Theologen den Papst nicht mehr als Antichristen erklären wollten[2]. Bugenhagen, Luthers rechte Hand zu Wittenberg, mußte die bittersten Anklagen von Flacius, Amsdorf und Gallus über sich ergehen lassen, daß er Luthers Lehre verleugne und verfälsche und mit der seinigen dem Papismus zutreibe. Diese Adiaphoristen, schrieb Amsdorf, „wollen uns überreden, das wir unter dem Schein und Namen Gottes Worts den Antichrist zu Rom, die babylonische Hure und das Thier, so sie trägt (Apok. 17), anbeten". Diese gefährlichen Menschen werden von ihm zu „Bauchknechten" gestempelt, „so mit dem Evangelio den Frieden dieser

[1] Kawerau in Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3], Art. Menius.

[2] Der einzige von allen „Reformatoren", der den Papst nicht für den Antichristen gehalten, wäre nach R. Mumm, Die Polemik des Martin Chemnitz gegen das Konzil von Trient 1. Tl, S. 41, der calvinische Theologe Zanchi gewesen. Indessen dieser selbst legte schon zeitlebens gegen eine solche „Verleumdung", wie er es nennt, Protest ein, wie Paulus in der Theolog. Revue 1906, S. 17 gegen Mumm nachweist.

Welt suchen". Er dagegen war gefaßt auf den Widerspruch der Welt gegen die verkleinerte Zahl der echten Anhänger Luthers, und auf den Titel der damals in der größten Sturmzeit (1555) von ihm begonnenen Ausgabe der Werke Luthers setzt er deshalb die Trostsprüche: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn eurem Vater hat es gefallen, euch das Reich zu geben" (Lk 12, 32), und: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden" (Jo 16, 33)[1]. Am Ende der Vorrede bringt er den wirksamsten Trost seinen durch den Abfall von Luther erschreckten Gesinnungsgenossen herbei und weist im Sinne seines Meisters auf das nahe bevorstehende Ende der Welt hin, wo sich alles ausgleichen werde.

Damals, als Luthers eigener Subjektivismus die Früchte so leidenschaftlich vertretener Privatmeinungen zeitigte, seufzte Melanchthon auf der andern Seite der Kämpfer: „Du siehst, wie viele Lehrer in unsern Kirchen gegen uns kämpfen; jeden Tag stehen, wie aus dem Blute der Titanen, neue Feinde auf; gern würde ich aus diesen Gegenden, ja aus dem Leben weichen, um mich der Wut dieser Geister zu entziehen."[2] Auch Melanchthon wurde der indirekten Begünstigung des Papsttums geziehen. Ein starrer Gegner von ihm war jener Johannes Aurifaber, der beim Tode Luthers anwesend war und nachmals die Tischreden herausgab. Diesen rechnete Melanchthon 1556 zu den „ungelehrten Fanatikern, den von wütendem Hasse Erfüllten, den Speichelleckern am Hofe und den Haschern nach Volksgunst", mit denen eine Verständigung unmöglich sei[3]. Aurifaber wurde später als Hofprediger zu Weimar mit vielen Parteigenossen abgesetzt und darauf als Pfarrer zu Erfurt wegen seiner Lehren, besonders von der Erbsünde, in den Bann getan. Seine Gegner beschuldigte er stets des Papismus.

Vor dem Rückfall in den Papismus schützte nun freilich die besorgten Lutheraner schon seit 1555 der Augsburger Religionsfriede mit seiner verhängnisvollen Feststellung des Satzes: Cuius regio, illius et religio. Aber daher kam noch keine innere Einigkeit, eher das Gegenteil. Der Theologenkrieg wegen der Adiaphora dauerte innerhalb des protestantischen Lagers fort. Die Hoffnungen auf den protestantischen Konvent von Coswig (1556) scheiterten an der Leidenschaftlichkeit und Unversöhnlichkeit Melanchthons. Das Altenburger Kolloquium (1568) brachte ebenfalls keine Einigung. Erst die Konkordienformel (1577, 1580) bereitete einen irgend erträglichen Zustand mit der Freigabe des Urteils über die Mitteldinge an die einzelnen Kirchen. Flacius selbst aber mußte schon beim Anfange dieses Kampfes aus Wittenberg auswandern. Er

---

[1] Luthers Werke, Jenaer Ausgabe, 1. Bd, 1555, Vorrede nebst erster und zweiter Titelseite. Das von mir in der Münchener Staatsbibliothek eingesehene Exemplar hatte früher dem bekannten Polemiker Weislinger gehört. Er pflegte, wie mir auch zahlreiche andere alte Bände dieser Bibliothek zeigten, seine Lutherbücher mit scharfen Randglossen gegen Luther zu versehen. Auf der ersten Titelseite liest man so neben den frommen Bibelsprüchen: Vae damnato monacho in aeternum!

[2] Brief an Ehrhard Schnepf 10. November 1553, Corp. ref. 8, p. 171.

[3] Corp. ref. 8, p. 798.

ging nach Magdeburg, verlor in der Folge wegen seines Bestehens auf Selbständigkeit des kirchlichen Regimentes sein Amt und lebte als Verfolgter zu Regensburg, Antwerpen, Frankfurt und Straßburg, dann unstät an andern Orten, bis er, der glühendste Verteidiger Luthers, zu Frankfurt a. M. in Kummer und Armut 1575 starb.

Mit dem synergistischen Kampfe, dem vierten hier zu nennenden Streite, ist des Flacius Name gleichfalls aufs engste verbunden.

Hier trieb wenigstens eine große theologische Lebensfrage die feindlichen Geister aneinander. Viele wollten von Luthers starrer Lehre, daß der Heilige Geist im Menschen bei seiner Rechtfertigung wie in einem Blocke wirksam sei, nichts wissen. Johann Pfeffinger in Leipzig stellte in Übereinstimmung mit Melanchthon eine Art Mitwirkung des menschlichen Willens auf (Synergie). Er hatte hierbei das Leipziger Interim auf seiner Seite, und im Verfolge traten als Wortführer seiner Meinung auf der rührige Viktorin Strigel zu Jena, dann Georg Major, Paul Eber, Christian Lasius und andere. Gegen dieselben eiferten aber die Zeloten, vor allem neben Flacius Amsdorf, der gegen Pfeffingers Buch De libertate voluntatis die lutherischen Sätze von der Unfreiheit ins Feld führte. Neben ihm zeichneten sich Jenenser Theologen in der Hervorkehrung der angeblich reinen unverfälschten Lutherschen Lehre wider die Synergisten am meisten aus.

Flacius Illyricus ging bei der Bekämpfung des Synergismus ähnlich bis zum andern Extrem vor, wie Amsdorf beim Gegensatz zur Lehre Majors von den guten Werken.

Er behauptete, mit freiem Willen vermöge der Mensch im Heilsgeschäfte darum absolut nichts, weil die „Erbsünde die Substanz des gefallenen Menschen" sei; die Seele sei von Natur ein Spiegel oder Ebenbild Satans, sie selbst Erbsünde, nicht aber sei die Erbsünde in ihr als Akzidens. Rücksichtsloser als in diesem „Flacianismus" konnte die Lehre Luthers nicht ausgewirkt werden. „Es war der vollständige Dämonismus, die Lehre von der substantiellen Verteufelung der menschlichen Natur."[1] Auf diesem Punkte nun wendeten sich entschiedene Freunde Luthers um: Johann Wigand und Tilman Heßhus, Professoren zu Jena, bekämpften Flacius als Verräter des Luthertums und seine Lehre als Häresie der Manichäer. Mit andern wurde auch Cyriakus Spangenberg, damals Dekan in Mansfeld, der Freundschaft mit Flacius angeklagt; seine Lehre sei, der Satan habe den Menschen geschaffen, die Sünde werde getauft, die schwangern Frauen trügen lebendige junge Teufel. Das Volk kam hierbei, wie nicht selten in den andern Streitigkeiten, in tätige Mitleidenschaft.

Als Kurfürst August von Sachsen die Verwaltung der herzoglich sächsischen Länder an sich nahm, wurden Heßhus und Wigand, weil auch ihre theologische Stellung mißliebig war, ihrer Ämter beraubt und des Landes verwiesen. Heßhus hatte schon einmal als Pastor von Magdeburg das Brot der Verbannung kosten müssen, als ihn der Rat von Magdeburg 1562 wegen seines stürmischen Eintretens für das strengste Luthertum mit Weib und Kind aus der Stadt trieb. Jetzt aber

[1] So drückt es Janssen-Pastor a. a. O. 7^{14}, 1904, S. 480 aus.

verloren mit ihm 9 Superintendenten und 102 Prediger ihre Stellen wegen ihres Widerspruchs gegen die „reine Lehre", die zufällig von Kursachsen her ins Land kam.

Auch Cyriakus Spangenberg mußte fliehen, indem der lutherische Administrator von Magdeburg gegen die flacianischen Prediger Truppen einrücken ließ. Die Bürger wurden unter grausamer Behandlung gezwungen, die dermalige Lehre des Administrators anzunehmen, sogar die Leichen der Verwandten des Grafen von Mansfeld wurden ausgegraben und an Orten bestattet, die des „substantialistischen Irrtums" nicht verdächtig waren.

In Spangenbergs Los spiegelt sich das Schicksal mancher getreuen Lutheraner. Nachdem er in den geborgten Kleidern einer Hebamme nach Thüringen glücklich entkommen war, nahm er eine Stelle als Pfarrer an, von der er aber wegen seiner von Luther überkommenen starren Ansichten über die Erbsünde 1590 aufs neue vertrieben wurde. Von da an lebte er dürftig von seiner Schriftstellerei, bis er in etwas besserer Lebenslage zu Straßburg 1604 starb. Er erklärte, was er dulden müsse, wegen der Artikel von Sünde und Gerechtigkeit zu leiden, und wollte „ein alter unbeweglicher Diszipel Luthers" bleiben. Gegen der Wittenberger Theologen Abfall von Luther schrieb damals Spangenberg in tiefer Betrübnis: Sie sind nicht bloß von Luthers Lehre abgewichen in zehn oder elf Artikeln, sondern reden auch von ihm in schimpflicher Weise: „Sie nennen Lutherum einen Philauticum, das ist, einen solchen Menschen, der von Niemand viel gehalten hat, als nur allein von sich selbst, und dem nichts gefallen, als was er selbst geredet und getan; item einen Philonisticum und Eristicum, eine solche Haderkatz, der alle Zeit wolle Recht haben, keinen Menschen etwas Gutes gelten lassen, Niemand weichen wolle, der allein seine eigene Ehre suche und Niemand neben sich leiden könne." „In seinen Büchern [sagen sie] sei etliches sehr manichäisch, etliches andern alten Ketzereien ähnlich lautend." [1]

Mit seinen wiederholten Angaben und Nachweisen über die Abweichung der Wittenberger Lehrer von Luther hatte Spangenberg nicht unrecht.

Der Kryptocalvinismus.

Zu der Zeit, wo der Flacianismus mit Gewalt vernichtet wurde, hatte eine Richtung, die mit den von ihr ausgehenden Zwistigkeiten abermals große Zerrüttungen brachte, in Kursachsen die Oberhand gewonnen, der Kryptocalvinismus. So nannte man die im Kurfürstentum Sachsen betriebene langsame Versetzung der reinen Lehre Luthers mit calvinischen Elementen. In andern Gebieten des neuen Glaubens auf deutschem Boden faßte der Calvinismus offen und in eigentlicher Gestalt Fuß, verdrängte die Lehre Luthers oder ließ sie nicht aufkommen. Das war der Fall in der Kurpfalz, wo Kurfürst Friedrich III. durch die calvinischen Professoren von Heidelberg Kaspar Olevian und Zacharias Ursinus im calvinischen Sinne Einfluß nahm. Der Kurfürst selbst erklärte seinem Schwiegersohn Johann Friedrich von Sachsen, es sei zwar „nun länger als ganze vierzig Jahre die ‚reine Lehre' des Evangeliums und heiligen Wortes Gottes verkündigt" worden; aber es „folgt wenig Besserung des Lebens darauf", und mit „Überessen und Übertrinken, Spielen, Geizen, Unzuchttreiben, Haß und

[1] Theander Lutherus, Vom werthen Gottes Manne D. M. Luther, 21 Predigten, S. 12.

Neidtragen sind wir den Papisten etwa überlegen“[1]. Nicht bloß gab er vor, durch die Mängel der sittlichen Seite des Luthertums gegen letzteres eingenommen worden zu sein, er berief sich auch für seinen Entschluß der Calvinisierung des Landes darauf, daß er in Luthers Schriften mancherlei Irrtümer und Widersprüche gefunden, die er beseitigen müsse, wie besonders die Ansicht von der „leiblichen Gegenwärtigkeit Christi“ im Altarssakrament[2].

Die durch Luther entfesselte Freiheit der religiösen Kritik schlug in Kursachsen bei den Kryptocalvinisten, obgleich sie sich rühmten, eifrige Verehrer Luthers zu sein, teilweise in Skepsis um. Die Skepsis suchte sich ihr nächstes Objekt in dem Geheimnis der Geheimnisse. Luthers eigene unsichere Haltung gegenüber dem Altarssakramente, sein Stehenbleiben auf halbem Wege, seine jeder Vernunft widerstreitende Behauptung von der Ubiquität Christi forderten geradezu heraus. Um Melanchthon gruppierten sich zu Wittenberg und Leipzig Männer, die durch vorsichtige Einführung der calvinischen Anschauungsweise vom Abendmahl, wonach Christus nur geistig empfangen wird, beides zugleich zu beseitigen strebten, den lutherischen Glauben an die im Augenblick des Empfanges eintretende Einwohnung von Christus im Brote (Impanation) und das lutherische Dogma von einer allgegenwärtigen, wenn auch vergeistigten Leiblichkeit. Zwar hatte — sechs Jahre waren kaum nach Luthers Tod verstrichen — der Hamburger Prediger Joachim Westphal einen Damm gegen den drohenden Kryptocalvinismus und eine Burg für das unverfälschte Luthertum (Gnesiolutheranismus) zu errichten versucht in einem Werke, betitelt „Gemengsel von Meinungen“ (Farrago *etc.*) von 1552. Aber als Kurfürst August im folgenden Jahre im Kurfürstentum Sachsen zur Regierung kam (1553 bis 1586), lieh er etwa zwanzig Jahre lang ganz sein Ohr dem Kryptocalvinismus, jenen Theologen und Hofbeamten, die ihm von der bezeichneten vernunftgemäßeren Weiterbildung der lutherischen Lehrsätze sprachen. Es waren besonders Melanchthons Schwiegersohn Kaspar Peucer, Leibarzt des Fürsten, dann der Hofprediger Christian Schütz, der Superintendent Johann Stößel in Pirna und der Geheime Kammerrat Georg Cracow, die einflußreichste Person der kursächsischen Regierung. Ein Corpus doctrinae Philippicum wurde von dieser Partei der „Philippisten“, wie sie auch genannt wurde, aus Philipp Melanchthons Schriften 1560 herausgegeben. Ebenso erschien 1571 ein gleich dem Corpus von dem Kurfürsten approbierter Katechismus. Dessen Lehre, durch einen Dresdener Theologenkonvent vom gleichen Jahre bekräftigt, sollte den echten Glauben im Namen der weltlichen Obrigkeit im Lande verbreiten.

Grell war begreiflicherweise bei echten Lutheranern der Widerspruch gegen die Dinge, die man in Kursachsen, dem Herde des Luthertums, geschehen sah.

Es protestierten die Braunschweiger Theologen mit Martin Chemnitz, dem „Aristarch zu Braunschweig“, wie ihn die gegnerische Seite nannte, und nicht minder die Jenaer Theologen mit Wigand, Heßhus, Johann Friedrich Cölestinus und Timo-

---

[1] A. Kluckhohn, Briefe Friedrich des Frommen, Kurfürsten von der Pfalz, 1, S. 478.

[2] Ebd. S. 587. Über Luthers Lehre von der Allenthalbenheit der menschlichen Natur Christi sagt der Fürst, „sie verachte die Menschheit Christi und mache sie also subtil, daß sie in allen Steinen, Holz, Laub, Gras, Aepfeln, Birnen und in Allem das lebt, auch in den stinkenden Säuen, und, wie Einer dem alten Landgrafen bekannt hat, im großen Faß mit Wein in Stuttgart sei“.

theus Kirchner. Zu Jena brandmarkte man das neue Wesen als ein „neues Hereinbrechen teuflischen Geistes" und erklärte in einer „Warnung" vor den Wittenbergern: „Sie wollen dem Luther, das ist seiner Lehre, den Garaus geben und doch den Schafpelz umhüllen, als täten sie es nicht." [1] Ähnlich hieß es im folgenden Jahre 1572 in einer Schrift „Von den Fallstricken": „Sie treten Luthers Lehre mit Füßen, verhöhnen, verlachen, verdammen diese Lehre auf das schändlichste." [2] Man erklärte sich auf der Jenaer Seite zuversichtlich im alleinigen Besitze der rechten Lehre und stellte einen für die Zeitgeschichte bedeutsamen Katalog der Ketzer und Schwärmer im Neuglauben auf, die außer dem „Papst und dem Türken" zu verabscheuen seien: „Sakramentsschänder, Schwenckfelder, Servetianer, Arianer, Antinomer, Interimisten, Adiaphoristen, Synergisten, Majoristen, Enthusiasten, Wiedertäufer, Manichäer und andere Sekten." [3]

Die Spaltungen waren so ansehnlich, so tiefgreifend und die Abkehr von Luthers Lehre bei vielen Vertretern des Neuglaubens so groß, daß Aurifaber, der sich rühmte, seinem unsterblichen Lehrer die Augen geschlossen und seinen echten Geist geschöpft zu haben, seiner Veröffentlichung der Tischreden schon im Jahre 1566 die Worte in der Vorrede mit in die Welt gab: „Seine Lehre ist itzt also verachtet, man ist jrer auch also uberdrüssig, müde und satt worden im deutschen Lande, das man seines Namens schier nicht gerne höret gedenken, noch auch der Zeugnis aus seinen Büchern hoch mehr achtet. So ist es leider dahin komen", seufzt er am Ende des zweiten Jahrzehntes nach Luthers Abscheiden, „das man helle Brillen auffsetzen und sich scharf umbsehen müßte, wenn man Doctor Martin Luthers Lere an allen Örtern im deutschen Lande rein und unverfelschet finden solte, welches erschrecklich ist zu erfaren." Aurifaber hat nur den Trost, daß Luther, weil er solchen Zustand vorausgesagt, sich als „wahrhaftigen Prophet" bewährt habe [4].

Eine andere Stimme ließ sich über den Untergang von Luthers Lehre und die gänzliche Mißachtung seiner Person folgendermaßen vernehmen: Den unendlichen Wohltaten, die Luther Deutschland gebracht — und deren zählt der Autor 18 auf —, setzen die jetzigen sog. Bekenner des Evangeliums die „allerschrecklichste und greulichste Undankbarkeit" entgegen, nicht bloß durch „gottloses Leben", sondern indem man seine Wohltaten und seinen Glauben „verachtet, lestert, schendet und verdammt". Man will dem großen Lehrer nicht mehr folgen in seinen Hauptlehren „vom Gesetz und warer Erkenntnis der Sünde", von der „waren Gerechtigkeit", vom „Unterschied zwischen Gesetz und Evangelio", von den heiligen Sakramenten. „Schendliche Verachtung" treffe „diesen werthen Legaten Gottes", ja mehr als Ver-

---

[1] Warnung vor dem unreinen und sakramentirerischen Catechismo etlicher zu Wittenberg. Durch die Theologen zu Jena. Jena 1571. Bl. C[3]. Janssen-Pastor a. a. O. 4[16], 1896, S. 369.

[2] Bl. A.[4] ff. Janssen-Pastor a. a. O.

[3] Janssen-Pastor a. a. O. S. 370. Man vgl. die oben S. 861 f mitgeteilte Inschrift unter Luthers Denkmal zu Jena von 1571, deren lateinische Verse über den Universitätsstifter sagen:

Esset ut haec sanctae doctrinae strenue custos,
Condidit ad Salae pulcra fluenta scholam,
Quae tumidos docto confunderet ore sophistas,
Nec sineret falsis dogmata vera premi.
Sed quia mox aetas mundi trahet aegra ruinam,
Pullulat errorum nunc numerosa seges *etc.*

[4] Tischreden, Eisleben 1566, Vorrede.

achtung, da man ihn „auch noch dazu schelte, schmähe und lästere, wie jetzund vom größten Theil geschieht", was „um so schwerer ist, weil auch die heylsame Lere und göttliche Warheit, durch den Mann Gottes Lutherum uns offenbaret, verechtlich zurückgeworffen wird .. vom größten Hauffen, in vielen Stücken und zu gar offt". Der tiefbesorgte Verfasser fürchtet auch, da man in die Sprache Änderungen einführe, „so wird man über wenig Jahre auch nicht viel von reiner Lutherischer deutscher Sprachen Art übrig behalten" [1].

Dem oben geschilderten Kryptocalvinismus erwuchsen indessen am Hofe zu Dresden allmählich immer mehr Gegner. Diesen gelang es zuletzt, den Schützer desselben, Kurfürst August, teils durch politische teils durch theologische Erwägungen umzustimmen. Schon 1573 äußerte sich August, „es dürfe ihm nicht viel geboten werden, so jage er die Schurken alle zum Teufel" [2], und bei anderer Gelegenheit, „er wolle doch nicht um dreier Personen willen sich und seine Länder in Nachteil der Sakramentierer setzen" [3]. Als endlich eine unverhüllt calvinische Schrift von Joachim Curäus über das Abendmahl von einem mit der Wittenberger Partei befreundeten Leipziger Drucker veröffentlicht wurde, brach die Wut des Kurfürsten los, und er erklärte in einer Torgauer Versammlung, „das giftige Geschmeiß müsse nunmehr mit der Wurzel ausgerottet werden" [4]. In seinem Namen wurden also von einem Glaubensgericht die sog. Torgauer Artikel abgefaßt, die, wenngleich immer noch verschwommen, doch für Luther und seine Lehre eintraten. Alle Theologen, die nicht unterschreiben wollten, sollten „verstrickt", d. h. gefänglich eingezogen werden. Da nahmen denn die Leipziger die Erklärung an, daß alles in den Schriften Luthers für die rechte, einige und ewige Wahrheit Gottes zu gelten habe, namentlich auch der Inhalt seiner Streitschriften wider die himmlischen Propheten und des „Kurzen Bekenntnisses vom Abendmahl" [5]. Zu den vielen Kryptocalvinisten, die sich ohne Einrede unterwarfen, gehörte auch der Herausgeber von Luthers Tischreden, Nikolaus Selnecker. Er richtete sich in Sachen des Glaubens nach der weltlichen Obrigkeit. Er schrieb einmal an den Kurfürsten: „Von Herzen gern wolle er auf allen Vieren nach Dresden kriechen, um nur den Verdacht abzuleiten, in den er bei ihm gebracht worden war." [6]

Von den Wittenbergern dagegen erhoben vier Theologen Schwierigkeiten: „Luthers Bücher seien ungewiß; er habe bisweilen so, bisweilen anders geredet; in den Streitschriften befänden sich obendrein Schmutzflecken und widerwärtige

---

[1] Cyriakus Spangenberg, Theander Lutherus, Vorrede.

[2] V. E. Löscher, Ausführliche Historia motuum zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformierten 3^2, 1723—1724, S. 158.

[3] H. Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581 2, Marburg 1852 ff, S. 419 f.

[4] L. Hutter, Concordia concors, Wittenbergae 1614, c. 8. R. Calinich, Kampf und Untergang des Melanchthonismus usw., Leipzig 1866, S. 128 ff.

[5] Janssen-Pastor a. a. O. 4^{16}, 1896, S. 378, der für diese ganze Darstellung benutzt wurde.

[6] G. J. Plank, Geschichte der Entstehung usw. des protestantischen Lehrbegriffs 5. Bd, 2. Tl, Leipzig 1781 ff, S. 600 f.

Dinge."[1] So Friedrich Widebram, Christoph Pezel, Heinrich Moller und besonders der bekannte Kaspar Cruciger. Der letztere Hausfreund Luthers nannte die Torgauer Artikel „ein Gemenge und solch Ding, daß Luther, wenn er lebte, sie selber nicht unterschreiben würde". Sein Los, wie das der drei andern, war Absetzung und Vertreibung aus dem Lande.

Von den vier ehemaligen Günstlingen am Hofe leistete der Superintendent Stössel Abbitte, blieb aber doch bis zum Tode Gefangener; der Hofprediger Schütz mußte trotz seines Versprechens stillzuschweigen zwölf Jahre im Gefängnisse zubringen; der Geheimrat Cracow wurde auf der Pleißenburg zu Leipzig in einen schmutzigen Kerker geworfen, vier volle Stunden auf die Folter gespannt und starb mit zerrissenen Gliedern auf elendem Stroh am 16. März 1575[2]. Peucer endlich, der Professor der Medizin und der Geschichte, der die Leitung der Universität durch seinen Einfluß in der Hand gehabt, wurde, weil er erklärte, „nach dreiunddreißigjährigem andern Glauben die Lehre Luthers vom Abendmahl nicht annehmen zu können", in ein dumpfes Gefängnis auf der Pleißenburg gesperrt und heftig bestürmt, sich nicht „klüger und erfahrener in der Heiligen Schrift zu dünken, als der Kurfürst und andere vornehme Theologen, die dem Artikel [vom Sakrament] auch nachgesucht und nachgedacht hätten"[3]. Er schmachtete, auch nachdem er den Tod seiner Frau Magdalena, Melanchthons Tochter, erfahren, im Kerker fort, von den mutterlosen, gänzlich verlassenen Kindern getrennt, bis er nach fast zwölfjähriger Haft durch fürstliche Fürsprache befreit wurde. „Das persönliche Benehmen des Kurfürsten und der Kurfürstin und ihrer Helfershelfer gegen ihn läßt in einen Abgrund von Ungerechtigkeit, Roheit und Bösartigkeit hineinblicken, die nur um so widerlicher sind, je mehr sie in das heuchlerische Gewand der religiösen Phrase und des kirchlichen Eifers sich hüllen. Trotz aller Beschönigungsversuche alter und neuer Orthodoxie bleibt die Geschichte der sog. kryptocalvinistischen Streitigkeiten und mit ihr die Geschichte Peucers eines der dunkelsten Blätter in der Geschichte der lutherischen Kirche wie in der Kulturgeschichte des 16. Jahrhunderts."[4]

Aber die Intoleranz, mit der die Orthodoxie damals kämpfte, war von Luther geschmiedet. Er hatte gelehrt, wie oben gezeigt wurde, wer gotteslästerliche Artikel verteidige, seien sie auch nicht aufrührerisch, müsse von der Obrigkeit getötet werden, der Fürst habe zu sorgen, daß „einerlei Religion an einem Orte gehe"; dieser müsse vor allem, war auch seiner Freunde Meinung, „allen Geistlichen das christliche Gebiß anlegen"[5].

---

[1] Janssen-Pastor a. a. O. [2] Ebd.

[3] Ebd. S. 380.

[4] So Wagenmann, Abh. Peucer, Allgemeine Deutsche Biographie 25, S. 555. Man versuchte in neuerer Zeit Peucer gegen den Vorwurf des reinen Calvinismus zu verteidigen. Das mag gelingen, aber seine Schuld lag darin, daß er „unter dem Scheine des Luthertums Luthers Christologie und Abendmahlslehre verließ und hierin dem Calvinismus zum Verwechseln Ähnliches vertrat", wie Kawerau in der Realenzyklopädie für protestant. Theologie[3], Art. Peucer, urteilt.

[5] Siehe oben S. 503 f.

Die sogenannte Einigung durch die Konkordienformel vom Jahre 1580.

Teils der Wunsch der weltlichen Gewalten nach einem sichern Regulativ, teils der Anblick der doktrinellen Zerrissenheit und die tödlichen Wirkungen des Gezänkes über die Lehre machten in weiten Kreisen des Luthertums den Wunsch nach Einigung in irgend einem neuen, echt lutherischen Lehrformular lebhaft rege.

Die Augsburgische Konfession und ihre Apologie schienen zu kurz; sie enthielten für die zahllosen aufgetretenen Kontroversen keine Entscheidungen. So war es geschehen, daß „allmählich eine Provinz oder angesehene Stadt Deutschlands um die andere durch ein Sonderbekenntnis ihren Trieb nach Lehreinheit zu befriedigen suchte... Dieses für sich hätte bei der Zersplitterung Deutschlands und der Stellung der kaiserlichen Autorität zur Reformation eine endlose, sektenähnliche Zersplitterung der lutherischen Kirche zur Folge haben müssen, wenn nicht gegen den einreißenden Partikularismus ein Gegengewicht eingetreten wäre, im stande, die Lutheraner in Einheit zusammenzuhalten und für die lutherische Kirche sowie ihre Lehrentwicklung den größeren Kirchenstil zu bewahren". So äußert sich ein protestantischer Theologe[1].

Die politische Gewalt war es, welche in ihrem Interesse die Einigungssache betrieb.

Der Kurfürst August von Sachsen ging, um „durch fürstliches Dictum" das Gewünschte zu erzielen, mit dem sog. Torgischen Buche im Jahre 1576 voran.

Diese Einigungsschrift war aufgesetzt von den Theologen Jakob Andreä, dem beständigen Friedensrufer, Martin Chemnitz, David Chyträus, Andreas Musculus und Wolfgang Körner. Nachdem das Torgische Buch unter dem Namen Bergisches Buch (1577) auf Anlaß der für den Gedanken gewonnenen Fürsten und unter Mitwirkung Kaspar Selneckers verbessert war, wollte man es als sog. „Konkordienformel" zum theologischen Gesetzbuch aller protestantischen Kirchen machen; die protestantischen Stände des Reiches sollten es annehmen; und man gedachte, wie es auf theologischer Seite lautete, von allen Predigern und Schuldienern des Luthertums „kategorisch die Unterschrift zu fordern und einzunehmen"[2].

Selnecker unterstützte das Bestreben durch den Hinweis auf das bereits im Jahre 1563 glücklich abgeschlossene Konzil von Trient. Man solle, schrieb er, endlich einmal „ein einheitliches Lehrcorpus", als ein „evangelisches Widertheil des verdammlichen Conciliabulums von Trient" aufstellen; und er fügt offen bei, es müsse geschehen „um dem immer ärgerlicher werdenden Sittenverderbniß unter dem evangelisch Volk zu steuern". Zugleich will er damit

---

[1] J. A. Dorner, Geschichte der protestant. Theologie (Bd 5 der Geschichte der Wissenschaften in Deutschland), München 1867, S. 370 f.

[2] Janssen-Pastor a. a. O. S. 522.

„brüderlich und einträchtig das abgöttische Papsttum und seine teuflischen Satelliten, die Jesuiter, sammt allem ihrem Anhang und Geschmeiß namentlich bekämpft wissen“ [1].

Die Hoffnungen auf irgend eine Erhaltung des Werkes Luthers durch die neue Einigung waren gestiegen, seitdem der eifrig calvinische Kurfürst Friedrich von der Pfalz im Oktober 1576 mit Tod abgegangen war; sein Nachfolger Kurfürst Ludwig war entschieden lutherisch gesinnt und entschlossen, für das Luthertum einzutreten.

Aber trotz der Verwendung desselben für die Annahme der Konkordie und trotz der eifrigen Tätigkeit der Kurfürsten von Sachsen und von Brandenburg wurde die Formel, wie Ludwig von der Pfalz klagte, nicht einmal von der Hälfte der protestantischen Fürsten und Städte gebilligt [2]. Als einer der heftigsten widersetzte sich der Landgraf Wilhelm von Hessen. Er sparte nicht die gröbsten Reden gegen das Andenken Luthers und behauptete, derselbe habe „widerwärtige Dinge“, d. h. Widersprüche mit sich selbst, geschrieben [3]. Der Partei jedoch, die Frieden um jeden Preis haben wollte, genügte ein auch nur teilweiser Erfolg.

Am 25. Juni 1580 veröffentlichte sie zu Dresden unter großen Veranstaltungen die Konkordienformel, Formula Concordiae, welche in die Epitome und die Solida declaratio zerfiel. Diese gewann für den späteren Gang des Protestantismus große Bedeutung.

Die Lehren von der Erbsünde, der Willensunfreiheit, der Rechtfertigung, dem Abendmahl und der Ubiquität Christi sowie von der Idiomenkommunikation waren darin nach dem Sinne Luthers, wenn auch öfter mit absichtlicher Undeutlichkeit, vorgetragen. Die Spitzen gegen Melanchthon und natürlich auch gegen Calvin waren, insbesondere in der weitläufigeren Deklaration, nicht vermieden.

Gegenüber dem Calvinismus war der Spalt für alle Zukunft weit geöffnet, ebenso gegenüber dem Papsttume, von dem es in einem aus den Schmalkaldischen Artikeln aufgenommenen Auszuge einfachhin hieß: „Alle Christen . . sollen vom Papst und seinen Gliedern oder Anhang als von des Antichristen Reich weichen und es verfluchen, wie Christus befohlen hat.“ [4]

---

[1] Vgl. Beiträge zur evangelischen Concordie, Festschrift usw. von Chr. G., ohne Ort 1717, S. 42 f. Janssen-Pastor a. a. O. S. 508 f.

[2] Janssen-Pastor a. a. O. S. 532.

[3] Der Landgraf verlangte unter anderem bezüglich der lutherischen Lehre von der Allenthalbenheit der menschlichen Natur Christi, man möge ihm zeigen, wo es in der Schrift stehe, daß Christi Leib nicht im Himmel sei, daß die Menschheit Christi überall sei; „das alles seien neue Dogmata, sie möchten dieselben mit den Exkrementen Luthers verschmieren und verkleiben, wie sie wollten“; „die arme alte Löffelgans hätte nicht gewußt, was sie geschrieben“. Bericht der Gesandten bei L. Hutter, Concordia concors, 1614, p. 215 sq. Janssen-Pastor a. a. O. S. 527.

[4] Symbolische Bücher[10], hg. von Müller-Kolde, S. 702.

Wenig nachhaltig war indessen der Kitt, der die bisher streitenden lutherischen Schulen und Meinungen verbinden sollte. Der Umstand, daß „das Andenken Melanchthons völlig ausgelöscht sei", wie man rühmte[1], oder daß der Papstantichrist eine neue Verdammung erfahren, konnte doch nicht zu einem inneren Zusammenschluß in der Lehre genügen; ebensowenig das Ausgleichen, Abschwächen und Umgehen, zu dem man beim Werke die Zuflucht hatte nehmen müssen, um nur irgend eine schriftliche Grundlage zu äußerer Einigung zu stande zu bringen. Nun wurde aber überdies bekannt, daß es den protestantischen Ständen freigestellt worden sei, zu dem Texte der Konkordie Vorreden hinzuzudrucken, in denen sie ihre eigene theologische Stellung nach Bedürfnis darlegen, auch die Konkordie dadurch inhaltlich je nach Bedarf ändern möchten, wenn nur der Text selbst nicht direkt geändert würde[2]. Man wußte auch, wie der Vater des ganzen Unternehmens, Jakob Andreä, Generalinspektor der sächsischen Kirchen, so offen und unumwunden der Annahme der Formel eine bloß äußerliche Bedeutung beilegte, daß er den widerstrebenden Nürnbergern erklären ließ, man möge das Buch dort lediglich unterschreiben, es sei „dadurch unbenommen, der vorigen Meinung zu sein und zu bleiben"[3]. Sollte dadurch die Freiheit im Urteil und die Selbständigkeit der Bibelauslegung gerettet sein, die Luther nach eigenem und fremdem Rühmen zu bringen gekommen war, jener Vorzug, von dem es bis heute heißt, Luther habe den Seinigen dies Geschenk „geistiger und geistlicher Freiheit als Angebinde in die Wiege gelegt"?

Die Urheber des Konkordienwerkes behandelten sich überdies gegenseitig mit einem Mißtrauen, ja einem Hasse, der den Ursprung der Einigung sehr verdunkelt und für die Zukunft derselben wenig Hoffnung gab. Andreä klagte über Selneckers „Teufelsstücke"; er wisse, es sei demselben recht, wenn er (Andreä) am Galgen hinge. Selnecker hinwieder beschwerte sich laut gegen Andreä als unredlichen, eigennützigen Menschen; er klagte, er sei von Andreä betitelt worden: „verzweifelter Schelm, nichtswürdiger Bube, Erzbösewicht, henkersmäßiger Dieb"[4]. Andreä tadelte ebenso scharf die Kirchenräte und die Theologen wegen der Beschäftigung mit Ehefragen: „So ein Theologus zwei Jahre bei dem Consistorio in Ehesachen wäre", sagte er, „so gäbe er das dritte Jahr einen guten Hurenwirth."[5] Ein gewisses Nachleben Luthers darf in der derben Sprache, mit der sich oft seine Anhänger untereinander behandelten, gefunden werden.

Immerhin bezeichnete das Konkordienwerk den größten und bedeutendsten Schritt, den Luthers Lehrvermächtnis mittels teils klarer teils unklarer Formeln jemals zu seinem Schutze getan hat. Das Jahr 1580 brachte so den lutherischen Kirchen einen gewissen Abschluß, wenngleich unter den Theologen die Streitigkeiten nicht ruhten.

---

[1] Heppe, Geschichte des Protestantismus 3, S. 116.
[2] Ebd. 4, S. 150. Janssen-Pastor a. a. O. S. 526.
[3] Heppe a. a. O. 3, S. 299 ff. Janssen-Pastor a. a. O. 532.
[4] Janssen-Pastor a. a. O. [5] Ebd.

Die Waffen wurden im Gegenteil nicht bloß infolge mancher neuerstehender Streitpunkte, sondern auch gegen die „Konkordisten" selbst und das neue vermeintliche Palladium der Lehre lebhaft geschwungen. Wilde Kämpfe um die Konkordienformel füllen die nächsten Jahrzehnte aus. Allein in Straßburg schleuderten in drei Jahren die Parteien beiläufig vierzig Streitschriften gegeneinander voll von gemeinen Scheltworten, und die literarischen Fehden setzten sich auf der Straße in wiederholtem Handgemenge der Studenten und Bürger fort. Selbst zu Wittenberg dauerten die Kämpfe weiter an. Sie richteten sich vor allem gegen Jakob Andreä, als einen verfemten Großsprecher.

Der calvinisch gesinnte Pfalzgraf Johann Kasimir, berühmt durch seine blutigen Kriegstaten zu Gunsten der Hugenotten in Frankreich, ließ durch seinen Theologen Zacharias Ursinus die sog. Neustädter Admonition abfassen, worin gegen die Konkordisten der Vorwurf erhoben wird, daß sie Luther „zum Abgott gemacht" hätten; nur dem Namen nach würden in der Konkordie dessen Bücher der Heiligen Schrift untergeordnet, in Wahrheit aber zur Glaubensregel und Lehrvorschrift erhoben; alle Anhänger der Augsburgischen Konfession ohne Ausnahme pflegten sich zwar auf diese Schriften für und wider zu berufen; in der Tat sei es die Mannigfaltigkeit der darin vorhandenen Irrtümer und Übertreibungen, Widersprüche und Selbstverbesserungen, wegen deren man für die entgegenstehendsten Ansichten Sätze aus Luther anführen könne. Seine Streitschriften aber könnten erst recht keine Autorität beanspruchen, obwohl die Konkordisten gerade diese anriefen. „Hier hat er sich", heißt es in der Admonition, „wie seine eigenen Anhänger zugeben müssen, zu einer Hitze und Heftigkeit, die alle Grenzen überschreitet, und zu Behauptungen fortreißen lassen, die seinen früheren Erklärungen widersprechen, oder die er selbst im Streite oft wieder aufzugeben oder zu verändern gedrängt ward." [1]

Während die „Admonition" doch eigentlich nur von bestimmten, wenn auch zahlreichen Gruppen aussagen durfte, daß sie Luther zum „Abgotte" machten, war das Vorhandensein der Partei, die sich von seiner Lehre abwendete, offenkundig, und sie war so ansehnlich, daß Aurifaber die Prophezeiung Luthers vom Erlöschen seiner Lehre unter den Seinigen sogar schon in gewisser Weise erfüllt findet. Schon im Jahre 1566 sagt er, sein Meister habe nicht mit Unrecht in der Idee gelebt, daß „das Wort Gottes selten an einem Ort uber viertzig Jar geblieben sey". „Der heilige Mann", führt er aus, „hat es zu den Herrn Theologis und zu seinen Tischgesellen offt zu sagen gepflegt, das gleich wie seine Lere bisanher gewachsen und hoch gestiegen sey, also werde sie nu wider abnemen und fallen, wenn sie jren Lauff vollendet hette. Und hat fürgeben, das auff dem Reichstage zu Augspurg Anno 1530 seine Lere am höchsten gestanden und alda in der Blüt gewesen sey. Aber nu werde es mit jr wieder thalein gehen." Daß aber, wie oben gesagt, Gottes Wort selten

[1] J. C. Johannsen, Pfalzgraf Johann Kasimir und sein Kampf gegen die Concordienformel, in Niedners Zeitschrift für die histor. Theologie 31, 1861 (S. 419—476), S. 461 ff Janssen-Pastor a. a. O. S. 537 f.

länger als vierzig Jahre an einem Orte sich behauptet habe, das habe er „mit vielen Exempeln" aus der Zeit der Richter, der Könige und der Propheten bei den Juden bewiesen; selbst die Lehre Christi sei im „jüdischen Lande, in Grecia, Asia und andern Lendern auch nicht lenger rein und unverfelschet geblieben"[1]. Das sind oben bestätigte Aussagen Luthers, welche er nur zur eigenen Beruhigung brauchte wegen der Auflösung, die er bereits teils mit Augen sah teils in der Zukunft voraus erblickte[2].

4. Gegenseitige Einwirkung der beiden Lager. Erstarken der katholischen Kirche.

Eine für beide Teile vorteilhafte, wenn auch nur indirekte religiöse Wechselwirkung zwischen dem Luthertum und der katholischen Kirche ist in der Geschichte des 16. Jahrhunderts nicht zu verkennen.

Luthers Kirchen.

Um an die um die Konkordienformel gruppierten Erscheinungen anzuknüpfen, so darf man sagen, jener Drang nach innerer religiöser Einigung und Geschlossenheit, der sich bei den Lutheranern immerhin kundgab, erhielt einen starken Antrieb durch die infolge des ganzen Glaubenskampfes leuchtend hervortretende katholische Einheit und namentlich durch das den meisten Anhängern Luthers unverhoffte Schauspiel des Konzils von Trient. Selnecker hatte eingeschärft, die Protestanten müßten ein „evangelisches Widertheil" der katholischen Theologie und des Konzils aufzubringen suchen[3]. Und nicht bloß bei ihm, sondern bei vielen andern bildete die Harmonie der Lehre auf katholischer Seite und der enge Zusammenschluß des Katholizismus auf der Trienter Kirchenversammlung einen Sporn für die Bemühungen um ein ähnliches positives Band in den eigenen Kirchen. Manche brachten wieder den früher fallen gelassenen Gedanken eines protestantischen allgemeinen Konzils auf[4], aber andere Männer, wie Jakob Andreä, wiesen auf die Unmöglichkeit desselben und auf die sichern Gefahren offener und noch größerer Entzweiung, die damit gegeben würden, hin. Man begnügte sich, in den für die Einheitsidee zugänglichen Kreisen die Wünsche nach einer echten und wirklichen „Konkordie" wachzuhalten. — Außerdem mußte es den protestantischen Werken über Theologie zu statten kommen, daß ihnen in den Lehrsätzen der katholischen Kirchenversammlung und im „Römischen Katechismus" eine klare, dem Luthertum entgegengesetzte Formulierung der Dogmen vorgehalten wurde. Nachdem Luther die von ihm angegriffenen katholischen Lehren bis zur Unkenntlichkeit entstellt hatte, konnte man nach so feierlicher Aussprache noch weniger als früher zweifeln, was Lehre der geschmähten Kirche sei, auch sich bei gutem Willen nicht verhehlen, wie weit dieselbe von dem ihr vorgeworfenen antichristlichen Inhalte fernstehe. Aber auch die Darlegungen der katholischen Polemiker,

---

[1] Aurifaber, Tischreden, Eisleben 1566, 1. Kap. „Von der Verachtung des Wortes Gottes". Vgl. Werke, Erl. A. 57, S. 19 und Colloq. ed. Bindseil 1, p. 47 48.

[2] Siehe besonders oben S. 140 ff 193 ff 204 ff. [3] Oben S. 887.

[4] Für die früheren Vorschläge siehe oben S. 141 und Bd 2, S. 360.

die immer zahlreicher auftraten und wirksamer arbeiteten, mochten manchem über den großen inneren Zusammenhang, die Begründung und die Konsequenz der katholischen Sätze die Augen öffnen und jedenfalls den Gelehrten und Unbefangenen zur Kritik der Unklarheit und Inkonsequenz auf der eigenen Seite dienen. Das letztere gilt besonders von der Unhaltbarkeit jener vermittelnden, alle eigenen Gegensätze vertuschenden lutherischen Theologie, durch welche das Scheinwesen der Konkordie geschaffen worden war.

Ein nicht unbedeutendes Verdienst um diese „protestantische Vermittlungstheologie", schreibt Janssen mit Recht, „hatten die katholischen Polemiker und Apologeten, vor allem aber das Tridentinische Konzil und der Römische Katechismus, indem sie dem wachsenden Wirrwar der neuen Lehre das geschlossene, einheitliche System einer in allen Teilen sich entsprechenden Theologie gegenüberstellten und den hadernden Streittheologen dadurch die Lücken und die schreienden Dissonanzen vor Augen führten, welche der Protestantismus sowohl nach seinem Formalprinzip als nach seinem Materialprinzip hervorgebracht hatte. Die scharf ausgebildete Terminologie und der reiche spekulative Stoff, den sie boten, kam auch hier wieder zu vielfacher Verwendung" [1].

Dieser Gedanke erinnert an die viel größeren Güter geistiger Ordnung, die Luthers Kirchen, als sie sich vom Mutterhause der katholischen Gemeinschaft trennten, mitnahmen.

Wer wollte einen von Luther seinen Kirchen hinterlassenen Erbbestand beglückenden Glaubens an Geheimnisse, die das Christentum der Menschheit eröffnet hat, bestreiten? Der Glaube an die heilige Trinität, den Vater als Ursprung alles Seienden, den ewigen Sohn als Erlöser und Mittler und den göttlichen Geist als Organ der Heiligung, dann der Glaube an die Menschwerdung, an Christi Taten und Wunder mit dem Abschluß seines irdischen Wandels durch die Auferstehung von den Toten, endlich das Festhalten an der Wiedervergeltung in der Ewigkeit, die gläubige Hoffnung auf die eigene dereinstige Auferstehung und auf das ewige Leben der Gerechten, kurz der ganze trostreiche Inhalt des Apostolischen Symbolums sind zu den Schätzen zu rechnen, die Luther nicht bloß aus der kirchlichen Vorzeit einfachhin übernommen, sondern auch in der ihm eigentümlichen Weise, oft mit Wucht und Glut gegen verschiedene Angreifer verteidigt hat, und die er dadurch für lange Zeit unangetastet seinen Anhängern zu überliefern wußte [2].

Nach katholischen Prinzipien kann man auf das weitherzigste anerkennen und verstehen, daß ungezählte wohlgesinnte Menschen seit Luthers Tagen in der

[1] Geschichte des deutschen Volkes 7 [14], 1904, S. 483.

[2] H. Grauert, P. Heinrich Denifle, ein Wort zum Gedächtnis usw. S. 6: „Die Kraft und Macht von Luthers Persönlichkeit ist es, welche vermocht hat, auf Jahrhunderte hinaus weite Kreise seiner Anhänger beim Glauben an den supranaturalen Welterlöser, an den Gottmenschen Jesus Christus festzuhalten. In praktisch hochbedeutsamer Inkonsequenz hat Luther, trotz des Prinzips der freien Bibelforschung, seinen Anhängern ein relativ festes Lehrsystem und mit diesem eine Summe von Glaubenssätzen überliefert, welche eine gewisse geistige Gemeinschaft im Glaubensleben zwischen der gläubig-protestantischen Welt und der katholischen Kirche bis auf den heutigen Tag lebendig erhalten."

von ihm gepredigten Lehre eine Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse gefunden haben. Sehr viele irrten und irren „ohne Eigensinn" und „mit ehrlichem Gemüte"[1]. Wo aber guter Glaube ist und redliche Meinung, das Beste zu haben, da kann auch religiöses Leben sprießen. „Die katholische Kirche stellt das mit ihrem Ausspruche, die allein seligmachende Kirche zu sein, nicht in Abrede; man sollte meinen, daß das oft genug wiederholt wurde, um auch in protestantischen Kreisen das Mißverständnis eines Ausdruckes, dessen Bedeutung scharf umgrenzt ist, unmöglich zu machen. Wie weit übrigens dieses Resultat den protestantischen Kirchen zu verdanken ist und nicht vielmehr der Gnade Gottes, die in jedes bereitwillige Herz Friede und Segen träufelt, ist keine offene Frage, weil nur Gottes Gnade das echt religiöse Leben begründet."[2]

Wenn nach dem Obigen das Luthertum manche kostbare Gabe nur der alten Kirche verdankt, so ist anderseits auch nicht zu leugnen, daß die katholische Kirche bei ihrer im 16. Jahrhundert eingetretenen Erneuerung indirekt durch Luther und sein Werk unterstützt wurde.

Gewinn und Fortschritt der katholischen Kirche.

Schon die katholischen Zeitgenossen haben hervorgehoben, der Übertritt vieler zum Luthertum, die nur äußerlich zur Kirche gehörten und ihren Anforderungen im Leben nicht entsprachen, wirke wie ein heilsamer Prozeß, welcher die Gesundung des Leibes mit sich bringe. Insbesondere auf die Klöster wendete man diesen Gedanken an. Vielerorts empfand man es als eine Erleichterung und als die unerläßliche Vorbedingung zur Regeneration der Zucht, als diejenigen, die bloß aus irdischen Absichten den Klosterstand ergriffen hatten, in großer Zahl von dannen gingen, um sich, wie Luther selbst klagte[3], im Schatten des neuen Kirchenwesens noch bessere Tage zu suchen. „Gott hat seine Tenne gereinigt und die Spreu vom Weizen gesondert", schrieb der Zisterzienserabt Wolfgang Mayer[4]. Augustin Alveld, der Franziskaner, zeichnete mit empörten Worten das schlechte Leben vieler abgefallener Mönche und setzte erleichterten Herzens über die bereits im Kloster als untauglich Erwiesenen bei: „Die so desselben Packs und unter uns gewesen, die sind nun schier alle, Gott hab Lob, aus Stiftern und Klöstern gelaufen."[5]

Für die Betätigung des kirchlichen Lebens zeigte sich als einen wahren Vorteil, daß auch im Laienstande viele aus der Kirche ausschieden, die ihr ohne Ernst, zu ihrer Unehre oder Gefahr, angehört hatten; so daß durch die offene Wunde gleichsam ein Vorrat zweifelhafter Elemente abfloß, wodurch die innere Heilung beschleunigt wurde.

---

[1] Worte des sel. Canisius in der unten S. 895 f angeführten Stelle.

[2] So A. Ehrhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert[12], 1902, S. 126.

[3] Vgl. Bd 1, S. 428.

[4] Votorum monast. Tutor, im Cod. lat. Monac. 2886, fol. 35'. Denifle a. a. O. 1[2], S. 9.

[5] Bei Lemmens, Pater Augustin von Alfeld, 1899, S. 72. Denifle ebd.

„Indirekt, wenn auch sehr gegen seinen Willen, hat Luther die Regeneration der katholischen Kirche durch das Tridentinische Konzil und die spätere Entwicklung fördern helfen.“ [1]

Durch seinen Abfall hat er es veranlaßt, daß endlich, zuerst auf dem ruhiger gebliebenen Boden und dann auch gemach auf dem Kampfplatze selbst, jene wahre Verbesserung durch die berufenen Vorsteher der Kirche eingeführt wurde, welche bis dahin teils durch äußere Umstände verhindert, teils auch aus Kurzsichtigkeit, Trägheit und weltlichen Motiven hintangehalten worden war.

Es war eine außerordentliche Leistung des Katholizismus, zu der Luther gezwungen hat, daß nämlich ein Ansturm gegen den ehrwürdigen Bau, unternommen mit Mitteln so machtvoll, wie sie bis dahin niemals verwendet worden waren, glücklich und im ganzen siegreich überwunden wurde. Denn der gewaltige Gegner konnte die päpstliche Kirche schließlich doch nicht niederwerfen. Gerade sein Beginnen rief sie auf, alle schlummernden Kräfte zur Entfaltung zu bringen, um ihren Bestand zu retten und die alte gottgewollte Leitung der Geister zu behaupten. So lag es in Gottes weiser Vorsehung. Und wenn man als Katholik betrauert, daß dennoch so manche große Teile der Kirche abgerissen wurden, so kann man zugleich nicht umhin, die damalige Anspannung des eigenen Könnens unter den Katholiken und die guten Wirkungen des Ringens der Kirche mit Befriedigung zu betrachten.

Die theologische Wissenschaft zunächst entwickelte sich unter diesem Kampfe nach dem Rückgange in den letzten Zeiten der Scholastik mehr und mehr, zuerst in der notwendig gewordenen Polemik, sodann, wunderbar angeregt durch das Konzil von Trient, in den dogmatischen, und zwar sowohl positiven als spekulativen Studien. Auf die Historik und die positiven Arbeiten ist unten zurückzukommen. Man wendete den Fragen der natürlichen und übernatürlichen Ausrüstung mehr Aufmerksamkeit zu; die Klippen, welche der zu allzu großer Verbreitung gekommene Nominalismus für die Gnadenlehre gebildet hatte, wurden wirksam vermieden, die unbedingte Notwendigkeit der Gnade zu dem für den Himmel verdienstlichen Handeln schärfer betont. Also ein ähnlicher Gewinn, und ein wahrlich nicht zu unterschätzender, wie ihn auch die häretischen Kämpfe zur Kirchenväterzeit für die Entwicklung der theologischen Wissenschaft und der Dogmenformulierung nach gewissen bedrohten Seiten hin beschert hatten.

Für die abgerissenen Glieder aber wurde der Kirche durch göttliche Leitung ein reicher Ersatz geschaffen in der bald eingetretenen üppigen Entwicklung der katholischen Missionen in fernen Weltteilen, wo die Entdeckungsreisen und Eroberungen des Abendlandes beim Anbruch des neuen Zeitalters zu einer ungeahnten Entfaltung der kirchlichen Universalität Veranlassung gaben, zur nämlichen Zeit, wo das Luthertum und die neuen Kirchen überhaupt, ohne Sinn für die Universalität einer Weltkirche, sich enge lokalisierten und nationalisierten.

Vor allem aber ist es unbestreitbar, daß die katholische Kirche, um den Gegensatz gegen die Strömungen der sog. evangelischen Freiheit zu besiegeln,

[1] Grauert a. a. O. S. 37.

sich seit dem protestantischen Abfalle besonders auf die eifrige Pflege des wahren inneren religiösen Lebens im Volke, im Klerus und in den höheren Kreisen der Kirchenregierung verlegte, also auf den Hauptpunkt, wo sie ihre ganze Kraft für ihren eigentlichen Zweck einzusetzen hat und wo sie die goldenen Verheißungen ihrer ewigen Dauer und ihres Triumphes über die Welt nutzbar macht.

Während beim Ausgang des Mittelalters und beim Erwachen der neuen Zeit das Papsttum zu sehr den humanistischen Zielen nachging, die allgemein menschlichen Ideale von Wissenschaft und Kunst einseitig pflegte und sich zugleich in Welthändel und Politik verstricken ließ, nicht ohne unziemliche Anwürfe des Weltgeistes zu leiden, wendete es sich, nachdem der furchtbare Kampf Luthers gegen die von ihm übertriebene Veräußerlichung der Kirche vorübergegangen, mehr und mehr wieder den eigentlichen *inneren Aufgaben des Reiches Gottes* zu, stellte sich bessere Berater in sittenstrengen Kardinälen an die Seite und führte die neuen Gesetze der Disziplin im Geiste eines hl. Karl Borromäus durch. Die Vorwürfe gegen das katholische Leben, daß sein Inhalt zu schal geworden, verhallten, soweit sie berechtigt waren, nicht umsonst. Von den neuen Seminarien zur Erziehung des Klerus, von den erhabenen Heiligengestalten, die in größerer Zahl als früher die Vorbilder heldenhafter Tugend gaben, und von den neu gegründeten religiösen Orden, wie den Theatinern (1524), Kapuzinern (1528), Somaskern (1528), Barnabiten (1530), und nicht am letzten von den Jesuiten (1534) ging ein frischer Hauch des kirchlichen Lebens aus, welcher die in der Übung des Gebetes, der Selbstverleugnung und der Nächstenliebe hinterlegte Basis alles kirchlichen Wirkens wieder zu Ehren brachte.

In dieser Beziehung braucht man nicht anzustehen, die „Geistlichen *Exerzitien*" des hl. Ignatius von Loyola als eine typische Erscheinung für die Rückkehr der Zeit zu kräftigerer Religiosität zu bezeichnen. Sehr viele, besonders auch aus der Zahl einflußreicher kirchlicher Vertreter in Deutschland, fanden da unter der Leitung gotterleuchteter Männer, wie Petrus Faber, Petrus Canisius und Claudius Jajus, die Quelle neuer Liebe für die übernatürlichen Ziele der Kirche. In dieser Schule der Frömmigkeit, die 1540 durch Papst Paul III. bestätigt wurde, fachten sie, dank dem Anstoße, den der lutherische Gegensatz darbot, lebhaft die Pietät und Hingebung gegen die oberste Regierung und die Ehrfurcht gegen die Satzungen der Kirche an, welche ihnen in den Exerzitien als „die wahre Braut Christi" vorgestellt wurde, die „mit Christus den gleichen Geist besitzt und die uns leitet und regiert zum Heile unserer Seelen"[1]. „Den

[1] In den Regulae ad sentiendum vere, sicut debemus, in ecclesia militante, welche der hl. *Ignatius* schon vor 1541 seinem Exerzitienbüchlein beifügte, reg. 1 u. 13. Ohne die neue Häresie zu nennen, gibt der Verfasser in diesen Regulae praktische Winke für den Widerstand gegen den damaligen Zeitgeist. Er mahnt, für alle Gebote der Kirche eifrig einzutreten, die Obrigkeiten, geistliche wie weltliche, nicht durch aufrührerischen öffentlichen Tadel herabzusetzen, da reformierende Tätigkeit wirksamer im stillen vorgehe, ferner die überlieferte kirchliche Wissenschaft, die Scholastik und die positive Richtung in Ehren zu halten („den neueren Schultheologen kommt das wahre Verständnis der Heiligen Schrift und der positiven heiligen Lehrer zu statten" usw. Reg. 11) und in theologischer Beziehung Vorsicht zu gebrauchen

Exerzitien, welchen sich viele von den deutschen Großen unterzogen", schreibt Petrus Faber über seinen Aufenthalt zu Regensburg, „ist beinahe all das Gute zu verdanken, das nachher in Deutschland geschah."[1]

Der Kampf gegen den Abfall erzeugte aber zugleich eine erhöhte allgemeine geistige Tätigkeit auf seiten der bedrohten Kirche. Nicht bloß die Wissenschaft der Theologie gelangte zu größerer Vertiefung, auch alle angrenzenden Disziplinen und die weltlichen Fächer wurden wegen der Zeitbedürfnisse eifriger kultiviert. „Ich glaube kaum", schrieb der Jesuit Petrus Canisius an seinen Ordensgeneral von der religiösen Schriftstellerei, „daß die Unsern etwas unternehmen und ausführen können, was besser und für das allgemeine Wohl der Kirche förderlicher wäre. Neu erscheinende Schriften religiösen Inhaltes machen großen Eindruck und gewähren den schwer bedrängten Katholiken außerordentlichen Trost in einer Zeit, wo die Schriften der Irrgläubigen überall verbreitet werden und sich nicht vertilgen lassen."[2] Nur verlangte Canisius statt polemischer Angriffe einfache Darlegung der katholischen Lehre; er wollte „nicht Ungestüm und menschliche Leidenschaft in den Schriften, da dieses harte Heilverfahren eher verletzt als heilt"[3]; er sagte vielmehr in einem Gutachten: „In Deutschland gibt es unendlich viele, welche im Glauben irren, aber sie irren ohne Eigensinn, ohne Verbissenheit und Verstocktheit; sie irren nach Art der Deutschen, welche von Naturanlage meist ehrlichen Gemütes sind, gerade heraus,

---

bezüglich der Streitthemata, z. B. in Predigten und Schriften die Gnade nicht so zu erheben, daß der freie Wille zu Schaden komme, Glaube und Vorherbestimmung nicht auf Kosten der guten Werke zu betonen, die Motive der reinen Liebe gegen Gott zu empfehlen, aber daneben auch diejenigen der Furcht vor der Strafe anzuerkennen, „weil die ‚kindliche Furcht' fromm und heilig und mit der Liebe Gottes verbunden ist, und die ‚knechtische Furcht', wenn der Mensch es nicht zu Höherem bringt, ihm wenigstens hilft die Todsünde zu verlassen und sich zur kindlichen Furcht zu erheben". Zu gleicher Zeit werden die gewohnten echt katholischen Andachtsübungen empfohlen, nicht bloß der häufige Sakramentsempfang, sondern auch die Feier der Feste, die Haltung der Fasttage, die Verehrung der Reliquien, Chordienst, Prozessionen und Lichtergebrauch, Zier der Kirchen und Gotteshäuser. Vor allem aber werden dem Geiste der Exerzitien entsprechend die inneren Tugenden gelobt und die Gelübde, die Jungfräulichkeit sowie innere und äußere Bußwerke verteidigt. So berücksichtigte der Ordensgründer, dem die Ausbreitung des Reiches Christi auf weitester Linie vorschwebte, die Nöten der Zeit. Daß der Jesuitenorden aber zur Bekämpfung des Protestantismus gegründet sei, kann nur behaupten, wer die ersten Seiten der Konstitutionen des hl. Ignatius nicht gelesen hat.

[1] Memoriale b. Petri Fabri, primi S. Ignatii alumni, ed. M. Bouix, Lut. Paris. 1873, p. 19. Auch Cochläus wollte sich bei Faber den Exerzitien unterziehen. Letzterer meldet an Ignatius in einem Briefe aus Speyer 23. Januar 1541, als er mit Cochläus von dem Unterschiede zwischen scientia und sensus spiritualis (Gefühl und Genuß der betrachteten höheren Wahrheiten) gesprochen, habe dieser subridens coelesti laetitia gesagt, gaudeo quod tandem magistri circa affectus inveniantur. Braunsberger, Canisii Epistulae 1, p. 77, nota 2.

[2] An den Ordensgeneral Franz Borgias aus Dillingen 8. September 1570. Janssen-Pastor 4^{16}, S. 413, aus Archivalien. Auch seinen Ordensgeneral Aquaviva machte Canisius auf die Notwendigkeit aufmerksam, es müßten mehr „mit der Feder die katholischen Wahrheiten öffentlich verteidigt und dabei die Forderungen unseres Jahrhunderts mit Klugheit berücksichtigt werden; dieses Werk habe den gleichen Wert wie die Bekehrung der wilden Indianer". F. Sachinus, De vita Petri Canisii, Ingolstadii 1616, p. 361 sq.

[3] An den Ordensgeneral Lainez 22. April 1559. Janssen-Pastor a. a. O. S. 410.

sehr empfänglich für alles, was sie, geboren und erzogen in der lutherischen Häresie, teils in den Schulen, teils in den Kirchen, teils in den Schriften der Irrlehrer gelernt haben." [1]

So lieh der Abfall einen günstigen Impuls zur Erneuerung des katholischen religiösen Lebens und der kirchlichen Wissenschaft. Man lernte, auch von Luther.

Von Erasmus rührt das öfter von Katholiken angeführte richtige Wort her: „Wie es gegen die Vernunft ist, alles zu billigen, was Luther geschrieben hat oder schreiben wird, so kann es niemanden gefallen, wenn man aus Haß gegen den Verfasser was wahr ist, verdammt, und was richtig, entstellt." [2] „Wo ist ein Schriftsteller so schlimm", fragt er anderwärts, „daß er nicht doch auch Gutes seinen Werken beimischt?" [3] — Das Gute in Luthers und der Seinen Schriften verfehlte nicht ganz seine Wirkung auf katholischem Boden. Manche seiner Zensuren gegen Katholisches mußten als treffend anerkannt werden und wurden mit der Zeit befolgt, schon damit den Gegnern weniger Anlaß zu Tadel gegeben würde.

Von Erasmus rühren aber auch die folgenden Aussprüche, die bei den katholischen Zeitgenossen einen großen Nachhall gefunden haben und insofern Zeugen einer günstigen Einwirkung der betrübenden Glaubenskämpfe sind: „Oft habe ich bei mir gedacht, ob es Gott vielleicht gefallen hat, den tiefverderbten Sitten unserer Zeit einen so gewaltsamen Arzt zu geben, der mit Schneiden und Brennen heile, was mit Medizinen und Umschlägen nicht zu heilen war." [4] — „Gebe Gott, der das Böse unter den Menschen zum Guten zu wenden pflegt, daß aus dieser gewaltsamen und bitteren Arznei (ex hoc violento amaroque pharmaco), mit der Luther die Welt wie einen schwer erkrankten Körper aufgerüttelt hat, eine gute Wirkung für die Sitten der Christen hervorgehe." [5] — Er ging sogar 1524 im Ausdruck so weit, Luther für ein „notwendiges Übel" zu erklären, das man eigentlich gar nicht zu entfernen wünschen sollte [6]. Viel strenger schreibt er aber dann, indem er ihn mit den größten Feinden des Volkes Gottes im Alten Bunde zusammenstellt: Gott habe sich Luthers bedienen wollen, wie einst der Pharaonen, der Philister, Nabuchodonosors und der Römer; Gott habe seinen ganz erstaunlichen Erfolg zugelassen, obwohl die Werkzeuge des Erfolges im Leben so vielfach Tadel verdient hätten [7].

Daß Luther eine heilsame Zuchtrute schwinge, sagt diesem selbst 1520 in einem an ihn gerichteten Mahnschreiben der päpstliche Legat Zacharias Ferreri: Mit solcher Geißel suche Gott bisweilen die Christen heim, um sie zur Bekehrung zu führen. „Wenn du eine Geißel bist, so sei der Name des Herrn gepriesen, wofern er uns durch dieses böse Werkzeug zu rechtem Sinne führt, uns reinigt und prüft... Was Wunder, wenn wir auch durch dich gereinigt und geläutert werden?

---

[1] Gutachten für den Ordensgeneral Claudius Aquaviva, Janssen-Pastor a. a. O.

[2] Opp. ed. Lugd. 3, col. 658: Ut insanum sit, omnia probare quae scripsit aut scripturus sit Lutherus, ita non placet, odio auctoris damnare quae vera sunt, ea depravare quae recta sunt.

[3] Ibid. 9, p. 1084 im Hyperaspistes l. 1: Quis enim est tam malus scriptor, ut non aliquid admisceat probandum.

[4] Ibid. 10, col. 1251.

[5] An des Kaisers Bruder Ferdinand 20. November 1524, ibid. 3, col. 826.

[6] An Auerbach 10. Dezember 1524, ibid. col. 833.

[7] An Herzog Georg von Sachsen 12. Dezember 1524, ibid. col. 838.

Möchte doch der Allmächtige sein ‚reines Wasser' über uns ergießen, uns ‚mit dem Hysop besprengen' und abwaschen!" [1]

Ein Mann, der die Gebrechen und kirchlichen Mißstände seiner Zeit mit sehr derber Sprache zu geißeln pflegte, der Franziskaner Thomas Murner zu Straßburg, erkannte schon in einer Gegenschrift gegen Luthers Buch „An den christlichen Adel deutscher Nation" offen an, daß aus dem Tadel des Wittenberger Mönches vieles zur Abstellung von Unsitten, auch von mißbräuchlichen und unzeitgemäß gewordenen Beobachtungen und Statuten in der Kirche benützt werden solle. Er sagt sogar zu Luther: „Wo du wahr redest, da redet ohne Zweifel der Heilige Geist aus dir, denn alle Wahrheit ist von Gott." Aber er fügt freilich über viele andere von ihm als äußerst verderblich gerügte falsche Lehren und Forderungen seines Gegners bei: „Wo du nit wahr redest, da redet sicher der Teufel aus dir, der ein Vater ist aller Lüge." Er erwähnt die damals schon verbreiteten Bilder Luthers mit dem Taubensymbol und schlägt in seiner satirischen Weise eine vollständigere Abbildung vor: „Sie malen den Heiligen Geist auf dem Haupte, als ob er aus dir redte. Erst jetzt lerne ich, daß der Heilige Geist auch kann unsinnige Reden tun. . . Ich riet, man malte sie dir beide auf den Kopf, den Heiligen Geist auf eine Seite und den Teufel auf die andere Seite, und die Stadt Prag in die Mitte" (als Symbol des Hussitismus, den er Luther vorwirft) [2]. Wenn Thomas Murner aber die von Luther gerügten Mißstände abgestellt sehen will, so legt er doch in katholischer Gesinnung der kirchlichen Obrigkeit Pflicht und Recht der Initiative bei, und an diese ergehen seine dringlichen Aufforderungen.

Cochläus, der entschiedene Gegner des Wittenbergers, kann in den geschichtlichen Aufzeichnungen über die Umwälzung seiner Zeit nicht umhin, zu schreiben: In den zahlreichen Schriften Luthers „findet sich neben dem sehr Verwerflichen vieles Gute, sowohl in seiner Auslegung der Heiligen Schrift als in seinen Ermahnungen und in seinem Tadel. Haben doch sehr viele, und darunter Männer großen Ansehens, [anfänglich] geglaubt, er sei vom wahren Geiste Gottes und von Tugendeifer geleitet zur Abstellung von Mißbräuchen der Heuchler, zur Verbesserung der Sitten und der Bildung des Klerus, zur Beförderung der Liebe und der Verehrung gegen Gott in den Seelen der Menschen" [3]. Cochläus hebt bezüglich der Erklärung und Anwendung der Heiligen Schrift im besondern hervor, Luther hätte seine Anhänger gelehrt, sich auf die Bibel zu werfen, und sie hätten „behende und bewandert" auf Grund derselben „gegen Magister und Doktoren der Heiligen Schrift vom Glauben und Evangelium disputiert"; viel mehr Fleiß hätten sie als die Katholiken darauf verwendet, die deutsche Übersetzung der Bibel auswendig zu lernen; sie pflegten „mehr Schrift anzuführen als die katholischen Priester und Mönche, weshalb die Katholiken von ihnen der Unwissenheit und des Unverstandes

---

[1] Am 20. Mai 1520. Histor. Jahrbuch 15, 1894, S. 378 (veröff. von J. Fijalek). Hier fehlt in dem oben angezogenen vorletzten Satze (S. 378, Z. 20) vor te etiam das Wort per. — Zum letzten Satz vgl. Jo 8, 21 und Ez 36, 25.

[2] An den großmechtigsten . . Adel tütscher Nation usw., Straßburg 1520 (ohne Namen des Verfassers), Bl. K 1'. Murner gibt hier dem Mißbrauche des Bannes die Schuld, daß derselbe verachtet sei (D 4), und sagt, manche Gebote und manche von den zu zahlreichen kirchlichen Feiertagen würden besser aufgehoben (H 1').

[3] De actis et scriptis Lutheri p. 29. Freilich, sagt er, das Gute sei öfter nur Schein.

bezichtigt wurden, ob sie auch sonst die gelehrtesten Theologen waren"; ihre Lehrer „fuhren mit dem griechischen und hebräischen Texte, auch mit den alten Lesarten heraus, verlachten unsere Theologen, wenn sie diese Dinge nicht kannten, und stellten dann Luther allgemein als den besten Theologen der Welt hin". Auch auf die historische Kritik verweist Cochläus, mit der Luther und seine Partei so manchem katholischen Prediger, der, wenn auch im besten Glauben, „Fabeln und erdichtete menschliche Erzählungen auf die Bahn brachte", voraus waren. Er kennzeichnet den alle katholischen Veranstaltungen übertreffenden Eifer protestantischer Drucker, mit dem sie „Fleiß, Gemüt und Unkosten" an die Schriften ihrer Partei setzten und „ihre Bücher aufs fleißigste und zierlichste druckten"; Apostaten und ausgesprungene Mönche seien als herumwandernde Verkäufer „Buchhändlern gleich" mit lutherischen Schriften durch Deutschland weit und breit einhergezogen, um die Druckware an den Mann zu bringen [1]. — Es ist eine bekannte Tatsache, daß die katholischen Schriftsteller kaum Verleger finden konnten. Aber gerade die Rivalität, die auf literarischem Gebiete sich als bittere Notwendigkeit kundtat, spornte zur Besserung des katholischen Druckereiwesens an. Es war Cochläus, dessen Bemühungen insofern wenigstens mit Erfolg gekrönt waren, daß er eine katholische Druckerpresse zu Ingolstadt, die gefährdet war, erhalten und eine zweite in Mainz einrichten konnte, aus welcher auch nach den lebhaftesten Glaubenskämpfen eine große Zahl guter Schriften hervorging. Es muß „die Opferwilligkeit hervorgehoben werden, mit der er eine unter manchen Entbehrungen zum Zwecke der Herausgabe eigener Schriften zusammengebrachte Summe schließlich dem Druck der Werke eines Gesinnungsgenossen bestimmt, weil er die Überzeugung gewonnen hat, daß diese der gemeinsamen Sache wirksamer dienen werden als die eigenen Elaborate" [2].

In allen diesen Beziehungen, im Studium der Heiligen Schrift, in der Pflege geschichtlicher und kritischer Kenntnisse seitens des Klerus, in der Verwendung der Landessprache tritt wie in der Benutzung der Druckkunst zum Unterricht der Gläubigen und wie in so vielen andern Bestrebungen, die das neue Zeitalter mit sich brachte, ein allmählicher, wenn auch stellenweise je nach den Zeitverhältnissen sehr langsamer Wandel zum Besseren ein. Wenn nicht zugleich in manchen, auch sehr hohen Kreisen ein leicht erklärlicher Verdacht und eine gewisse menschliche Voreingenommenheit gegen Neues infolge der häretischen Gefahren entstanden wäre, ein Rückschlag, der allerdings manche gute Entwicklung hintanhielt, so würde ohne Zweifel der Gewinn noch reichlicher gewesen sein und schneller sich verbreitet haben. Vielfach waren es immerhin die Glaubensneuerer, die mit ihrer theologischen Rührigkeit und ihrer weltlichen Betriebsamkeit

---

[1] Ibid. p. 55 sqq. Deutsche Ausg., Dillingen 1611, S. 109 ff. Vgl. Lutheri Colloq. ed. Bindseil 2, p. 146: Nunc omnes artes illustratae florescunt. So hat uns Gott die Druckerey dartzu geschenckt, praecipue ad premendum papam. Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. 7^{14}, S. 715 ff über Buchdruckerei und Buchhandel, Schmähliteratur, hausierende Buchführer usw. bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges.

[2] So W. Friedensburg in der Abh. „Fortschritte in Kenntnis und Verständnis der Reformationsgeschichte" (Schriften des Vereins f. Ref.-Gesch. Nr 100, 1910, S. 1—59) S. 40, wo er freilich auch von Cochläus bemerkt, daß „in dessen Wesen sonst die Eitelkeit eine sehr große Rolle spielt".

den bedächtigeren kirchlichen Männern, ohne es zu wollen, die ganz richtigen Wege wiesen zur Befriedigung des geistigen Bedürfnisses einer neu heraufgekommenen Zeit und zu mehr systematischer Anwendung der alten wirksamen Mittel für die religiöse Einwirkung auf das Volk.

Beispiele hierfür bilden die Predigt und die Katechese.

Klar denkende katholische Zeitgenossen, wie z. B. der verdiente Prediger und Schriftsteller Johann Mensing aus dem Dominikanerorden, fühlten gerade beim Blicke auf die von Luther beförderte und gehandhabte biblische Predigtweise, wie viel bei zahlreichen katholischen Predigern mit ihren leeren, inhaltlosen und allzusehr menschlicher Erfindung oder Gelehrsamkeit nachgehenden Predigten fehle. Er ruft am Schlusse eines Buches von 1532 die katholische Geistlichkeit zum Studium der Heiligen Schrift und zur besseren Verwendung des biblischen Wortes Gottes auf der Kanzel auf: „Es sagen jetzt etliche, Luther treibe die Gelehrten in die Schrift[1]. Wollte Gott, es wäre wahr, daß unsere allerliebsten Herren und Mitbürger, die Theologen, ihre Herzen ganz und gar neigten zu der Heiligen Schrift, und die übrigen Fragen, die zur Sache wenig oder nichts dienen, wegließen. Ihrer etliche allegieren viele leges und canones, heidnische Lehrer und Poeten, die zur Seligkeit wenig dienstlich, predigen ihre eigenen Meinungen, bewähren die, wo die Schrift und der heiligen Kirche oder der alten Lehrer Zeugnis nicht will helfen, mit nicht glaubwürdigen Mirakeln, da sie sollten trachten, wie sie Gottesfurcht, Glaube, Hoffnung, Liebe, Gütigkeit, Barmherzigkeit und dergleichen Stücke aus der Heiligen Schrift in ihre Herzen faßten.“ Lerne man in obiger Beziehung von den Lutheranern, dann „verhoffen wir, Gott habe uns Luthers Ketzereien zum Besten kommen lassen, und es solle nützlich sein, daß solche Ketzerei sei aufgestanden und habe uns, wie die Leute sagen, in die Schrift getrieben“. Freilich kann der besorgte Warner nicht umhin, seine Befürchtung auszudrücken, infolge der Zerstörung des Klosterwesens, der Beraubung der Kirchen und des Mangels an Einkünften für gelehrte Theologen und Prediger habe das Luthertum statt die Katholiken in die Schrift hineinzutreiben, dessen beste Kräfte vielmehr für lange Zeit aus derselben und aus aller Möglichkeit der Studien hinausgetrieben[2].

Mensings strenge Mahnworte an die weltlich gesinnten Bischöfe, daß sie Prediger mit Kenntnis der Heiligen Schrift heranbilden ließen, und die gleichen Bemühungen anderer über der Zeit stehenden Männer hatten in späterer Zeit den gewünschten Erfolg, waren aber anfänglich aus dem Grunde weniger wirksam, weil zuerst und als Vorbedingung der religiöse Unterricht der Jugend anders als bisher in die Hand genommen werden mußte.

Auf dem Gebiete der Katechismuslehre konnte man beobachten, wie Luther und die Seinen sich sehr geschickt an die Jugend wendeten, um von unten herauf die Generation mit ihren Lehren zu erfüllen. In der letzten Zeit vor

---

[1] Vgl. Luthers Ausspruch oben S. 325.

[2] Vormeldunge der Unwarheit Luterscher Clage usw., Frankfurt a. d. O. 1532; bei Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, 1903, S. 37 f.

ihm war in den deutschen Landen nach mittelalterlichem Gebrauche, wie neuere Studien über die Kirchenagenden es mit betrübender Deutlichkeit zu Tage treten lassen, an vielen Orten der religiöse Unterricht der Jugend nicht regelmäßig und planmäßig vom Seelsorger und der Schule in die Hand genommen; vielmehr ließ man dafür die häusliche Erziehung durch die Eltern und die öffentliche gemeinsame Predigt vorwiegend sorgen[1]. Gewisse ältere Vorschriften für die Priester und die Schulen wurden nicht genug erfüllt. Vom häuslichen Unterricht in den allergewöhnlichsten und notwendigsten Stücken, und vom Lehren der Gebete durch die Eltern spricht allerdings Cochläus im Jahre 1533 mit Lob. Zu Gottesdienst und Predigt geführt, sagt er, hätten die Kinder die Religion „gleichsam mit der Muttermilch eingesogen, und das geschieht bei den Katholiken heute noch“[2]. Auch Gabriel Biel ist in seinen 1510 erschienenen Sermonen zufrieden, wenn die Eltern ihren Kindern den nötigsten religiösen Unterricht erteilen, sie auch zur ersten Kommunion vorbereiten[3].

Luther wies aber seine Prädikanten, wie oben beschrieben wurde, direkt an die Kinderwelt[4].

Er empfahl ihnen, die gewöhnlichsten Stücke der Lehre „auf der Kanzel zu etlichen Zeiten oder täglich, wie das die Not erfordere, vorzupredigen; und daheim in Häusern des Abends und Morgens den Kindern und Gesinde; so man sie wolle zu Christen machen, mußten ihnen jene Stücke vorgesagt oder gelesen werden“, und zwar „nicht allein also, daß sie die Worte auswendig lernen und reden, sondern daß man von Stück zu Stück frage und sie antworten lasse, was ein jegliches bedeute und wie sie es verstehen“[5]. „Niemand lasse sich zu gut dünken und verachte solchen Kinderunterricht“, hatte er geschrieben; „Christus, da er Menschen ziehen wollte, mußte Mensch werden; sollen wir Kinder ziehen, so müssen auch wir Kinder mit ihnen werden.“ Zu Wittenberg und anderswo waren, wenigstens seit 1528, viermal im Jahre durch zwei Wochen je vier Katechismuspredigten[6]. Luther ging, als er wegen der Wichtigkeit der Sache persönlich die Ausarbeitung des Katechismus in die Hand nahm, so sehr, wie oben gezeigt, auf Popularität und auf den praktischen Zweck für den Kinderunterricht aus, daß er seinen „kleinen“ Katechismus zuerst (1529) in der (schon

---

[1] Man vergleiche z. B. Falk, Die pfarramtlichen Aufzeichnungen des Florentius Diel zu St Christoph in Mainz 1491—1518 (Erläuterungen u. Erg. zu Janssen, Bd 4, Hft 3). In diesen Aufzeichnungen kommen alle Verrichtungen des Pfarrers vor, nur kein Katechismusunterricht! Falk a. a. O. S. 5: Es war „damals noch die Familie Trägerin des Religionsunterrichtes für die Jugend“. In manchen Schulen wurde Katechismus gelehrt, aber die Schulen wurden nicht allgemein besucht.

[2] K. Otto, Joh. Cochläus, der Humanist, Breslau 1874, S. 3.

[3] Er spricht nur vom consilium plebani für den Fall, daß die Erfolge des Unterrichtes bei dem Kommunikanten zweifelhaft seien. Sermones, Hagenau 1510, De festivitatibus Christi, XIX, auf Gründonnerstag, von der Vorbereitung auf die Kommunion.

[4] Vgl. S. 408 ff und Bd 2, S. 568.

[5] So in der „Deutschen Messe“, Werke, Weim. A. 19, S. 76; Erl. A. 22, S. 232. Köstlin-Kawerau 2, S. 50.

[6] Oben S. 413.

vor ihm nachweisbaren) Form von Wandtafeln herausgab, durch die er mittels des Auges auf das Gedächtnis zu wirken suchte.

Es ist nun zwar eine historische Unrichtigkeit, daß Luther überhaupt erst den Katechismus geschaffen, und daß dieser, wie behauptet wurde, „als schöpferische Tat aus der reformatorischen Idee hervorgegangen sei". Katholische Katechismen, selbst illustrierte, gab es schon vor Luther; wie in Deutschland, so wurden auch im Auslande solche gedruckt[1]. Aber seit dem Erfolge Luthers mit seinem Katechismus suchten katholische Katechismusautoren sich auch die formellen Vorzüge desselben anzueignen. Das beste unter den katholischen Werken, eine selbständige Schöpfung, brachte es dann dahin, daß die bisher herrschende Unsicherheit oder besser Verschiedenheit in der katechetischen Praxis beseitigt und letztere auf sichere Bahn geleitet wurde. Es ist der berühmte Katechismus des seligen Petrus Canisius. Er wurde zuerst 1555 in Wien mit dem Titel Summa doctrinae christianae gedruckt und war nach 18 Jahren schon in zwölf Sprachen übersetzt[2]. Es ist ein Werk von Gedankenfülle und reichstem positiven Inhalt, wo fast jedes Wort im Anschluß an den Text der Heiligen Schrift oder die Aussprüche der Kirchenväter und der kirchlichen Autorität geprägt ist. Die Auszüge (Institutiones 1561) aus demselben und vornehmlich die deutsche Bearbeitung einer sehr kurzen Fassung von 1556 (Catechismus oder die Summa christlicher Leer für die Ainfeltigen in Fragestuck gestellet) aus der Feder des um die deutsche Nation hochverdienten heiligen Mannes sorgten für größere Anwendbarkeit unter dem gewöhnlichen Volke[3]. „Das Buch des Canisius", sagt ein protestantischer Fachmann auf dem Gebiete der Pädagogik und Methodik, „ist ein Meisterstück in Kürze, Präzision und Lernbarkeit, dem man von Anfang bis Ende die Absicht abmerkt, das große und mächtig wirksame Vorbild auf protestantischem Kirchengebiete [Luthers Katechismus] an Formgewandtheit zu überbieten."[4]

Mit solcher literarischer Betätigung auf dem Gebiet der Katechese ging auf katholischer Seite die Neubelebung des praktischen katechetischen Unterrichtes Hand in Hand.

In der Weltgeistlichkeit wie in den Orden gewann die Arbeit für die Kinderseelen neue Freunde. Der hl. Ignatius von Loyola achtete die Katechismuslehre so hoch, daß er sie seinen Ordensangehörigen vor Ablegung der Profeß für eine bestimmte Zeit zur ausdrücklichen Pflicht machte. Sein Genosse und Amtsnachfolger Jakob Lainez unterrichtete während seines Aufenthaltes beim Konzil von Trient das Volk und die unwissenden Kleinen im Katechismus.

---

[1] Oben S. 416.

[2] O. Braunsberger, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des sel. Petrus Canisius (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach Nr 57, 1893). Vgl. J. Fijałek, Über das wahre Jahr der Erstlingsgabe des Großen Katechismus des sel. Petrus Canisius, im Histor. Jahrbuch 17, 1896, S. 804 ff.

[3] Das Jahr 1556 festgestellt von N. Paulus in der Zeitschrift f. kath. Theologie 27, 1903, S. 172.

[4] K. Kehr, Geschichte der Methodik des deutschen Volksunterrichts 1, 1877 ff, S. 33.

Das Konzil selbst schärfte 1563 den Bischöfen die Pflicht ein, den Kindern in jeder Pfarrei durch die Seelsorger Sonn- und Feiertags eigene religiöse Unterweisung geben zu lassen [1].

Auf die erste Verbreitung der neuen Lehre war ein beklagenswerter Verfall des Schulwesens gefolgt, nicht bloß innerhalb der vom alten Glauben abgerissenen Teile, sondern auch in den katholischen Gegenden [2]. Zuerst konnten sich die Protestanten wieder emporraffen, teils unterstützt von Luthers mächtigen Aufforderungen zu Gunsten der Schulen [3], teils von der tätigen Beihilfe des auf diesem Gebiete besonders erfahrenen Melanchthon, dem seine Religionsgenossen den Ehrennamen Praeceptor Germaniae gaben. Die Anleitungen, welche auf dieser Seite in Anwendung kamen, waren jedoch, wie es anders nicht geschehen konnte, hauptsächlich aus dem Schatze der schon in katholischer Zeit vorhandenen humanistischen Methoden entnommen. Die protestantischen Bemühungen sah man an vielen Orten von Erfolg gekrönt, besonders aus dem Grunde, weil die alten katholischen Stiftungen für Lateinschulen und zum Teil Erträgnisse des eingezogenen Kirchengutes von fürstlicher oder städtischer Seite für die Errichtung und Belebung von Bildungsstätten verwendet wurden [4].

Die Katholiken mußten freilich laute Klage erheben, daß die aufblühenden Schulen sich zugleich als Herde des neuen Glaubens darstellten. Sie klagten aber auch, daß infolge der traurigen Zeitverhältnisse sie selbst auf dem Felde des Unterrichtes von der Gegenpartei überflügelt seien. Ihre gelehrteren Wortführer forderten sie auf, von den Einrichtungen der Gegenpartei zu lernen und den verlorenen Rang den katholischen Schulen wieder zu erobern. Erst „mit der Ausbreitung und dem Aufblühen der Jesuitenschulen trat eine Wendung ein“ [5]. Früher aber, 1541, äußerte sich beispielsweise der Erzbischof Albrecht von Mainz, die Protestanten seien in dem Unterrichtswesen den Katholiken weit voraus, sie zögen die ganze deutsche Jugend in ihre Schulen. Noch im Jahre 1550 schrieb Julius Pflug, der Bischof von Naumburg-Zeitz, an Papst Julius III.: „Die protestantischen Schulen, sowohl die öffentlichen als die privaten, stehen in Blüte, die unsern liegen verkümmert und verwelkt danieder. Jene locken durch große Belohnungen Leute an sich, wir nicht.“ Demselben Pflug gegenüber hatte bereits 1538 Georg Witzel seinem Bedauern Ausdruck gegeben, daß

---

[1] Sess. 24, De reform. c. 4.

[2] Siehe oben S. 531 ff und Janssen-Pastor a. a. O. 7 [14], 1904, S. 5 ff. S. 5—10: Einfluß der Lehre von der Verdienstlosigkeit der guten Werke auf den Bestand des Studienwesens; ebenso S. 81 ff. S. 11 ff: Verfall der alten Schulen seit der Kirchenspaltung.

[3] Oben S. 514 ff.

[4] Janssen-Pastor a. a. O. 7 [14], S. 41 ff: Neugegründete protestantische Lateinschulen und Gymnasien. S. 53: Die aus eingezogenen Kirchengütern ausgestatteten sächsischen Fürstenschulen. In der Schrift „Daß man Kinder zur Schule halten soll“ will Luther, daß man armen Eltern hierzu Beihilfe aus den Kirchengütern gebe und daß die Reichen fromme Stiftungen machen, um, wie man bisher mit Geld (?) Seelen aus dem Fegfeuer habe lösen wollen, so jetzt durch Schulen dem Wohl der Seelen im Jenseits und Diesseits zu dienen. Über die protestantischen Erfolge oben S. 541 ff.

[5] Janssen-Pastor a. a. O. S. 91.

unter den Katholiken im Vergleich zu den Protestanten so wenig für die Schulen geschehe und man schon jetzt gelehrte Katholiken in Deutschland vermisse [1].

Um zwei engere Gebiete namhaft zu machen, auf denen gleichfalls unfreiwillige Antriebe und in gewissem Sinne Vorbilder, ja Vorarbeiten von Luthers Seite den Katholiken zu statten kamen, sei an die deutsche Bibelübersetzung und das Kirchenlied erinnert.

Das Gute, was man in Luthers Bibelübersetzung fand, wurde, wie schon oben hervorgehoben, für katholische Kreise bald schon dienstbar gemacht [2]. Wenn katholische Herausgeber die lutherische Übersetzung für die ihrige benützten, so waren sie wohl von dem Gedanken geleitet, daß ja auch Luther zweifellos die katholischen Übersetzungen der Vorzeit ausgebeutet hatte [3]. So war von Luther auch das alte Kirchenlied herangezogen, sein Gebrauch durch Umdichtungen und neue poetische Texte, die von ihm in den protestantischen Gesangbüchern erschienen, verallgemeinert worden [4]. Die Elemente zu katholischen Gesangbüchern in deutscher Sprache bestanden schon vor den bezüglichen Bemühungen Luthers [5]. Als jedoch seit 1524 die ersten protestantischen Gesangbücher erschienen, ahmten die Katholiken die sammelnde und bessernde Tätigkeit nach, und das erste katholische Gesangbuch, 1537 durch Stiftspropst Michael Vehe zu Leipzig herausgegeben, brachte schon 52 Liedertexte mit 47 Melodien — merkwürdigerweise aber die alten katholischen Lieder in der von den Protestanten besorgten Redaktion [6]. Viel reicher war das Gesangbuch des Domdechanten Johann Leisentritt (1567) mit 250 Texten und 147 Melodien in seiner ersten Auflage. Im folgenden Jahrhundert fanden sogar auch ganz bekannte protestantische Kirchenlieder ohne irrgläubigen Inhalt Aufnahme in die katholischen Sammlungen.

Das Mittelalter hatte zu wenig die Bahnen der positiven Studien, insbesondere der für die Theologie so wichtigen Sprachenkunde und Geschichte betreten. Schöne Ansätze waren seit dem Erwachen des Humanismus vorhanden, und das Gefühl, den Anforderungen der neuen Zeit entgegenkommen zu müssen, machte sich geltend, wie es z. B. auf dem Gebiete der biblischen Sprachen die Beispiele des Jakob Faber Stapulensis und des Jodok Clichtove an der Grenze des 15. und 16. Jahrhunders zeigen [7]. Die Methode der Protestanten beschleunigte die Ansätze zur schnelleren Entwicklung.

Auf dem Gebiet der Kritik und der Kirchengeschichte, wo vieles Richtige von den Gegnern zu Tage gefördert war, bemühte sich Petrus Canisius durch Vorschläge, die er sowohl an die kirchlichen Oberen richtete als in den eigenen Werken veröffentlichte, die Studien insbesondere auf die Erforschung der Vergangenheit des Papsttums hinzulenken, da man den Arbeiten der Gegner gegenüber „noch immer vollständig", wie er schrieb, „im Schlafe liege". Er will Arbeiten, die hinter den modernen Waffen der Gegner nicht zurückbleiben, „die

---

[1] Man vgl. die Äußerungen von Albrecht von Mainz, von Pflug und Witzel bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 41.

[2] Oben S. 440 f. [3] Oben S. 462 f. [4] Oben S. 464 ff.

[5] Oben S. 468 ff. [6] W. Bäumker in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon 7², S. 606 f.

[7] Vgl. Denifle, Luther und Luthertum 1², S. 287 ff.

Darstellung soll der gegenwärtigen wissenschaftlichen Manier und Richtung entsprechen“[1]. Schon auf die kritische Behandlung der ganzen Papstgeschichte dehnte sich sein weiter Blick aus. Noch nicht genügend bekannt ist, mit welchem Riesenerfolge auf dem Gebiet der Kirchengeschichte und der Archäologie, angeregt zum Teil durch die Arbeiten auf der Gegenseite, noch mehr aber durch die humanistischen Überlieferungen auf dem eigenen heimischen Boden, der römische Altertumsforscher und Historiker Onuphrius Panvinius aus dem Augustinerorden (1529—1568) gearbeitet hat. Gefeierter ist der Oratorianer Kardinal Cäsar Baronius (1538—1607), dessen „Kirchliche Annalen“ unstreitig eine neue Ära der katholischen Kirchengeschichtschreibung begründen halfen[2].

In eine dogmatisch sehr erhebliche und nutzreiche Tätigkeit traten diejenigen protestantischen Gelehrten ein, welche Schriften der Kirchenväter über Grundlehren, die beiden Teilen noch gemeinsam waren, herausgaben.

Luther ermunterte Bugenhagen beispielsweise zur Herausgabe von einzelnen Schriften des hl. Athanasius über die Trinität und verfaßte für dessen bezüglichen, 1532 erschienenen Druck eine sehr lesenswerte Vorrede[3]. Wenn bald auch katholische Schriftsteller, wieder unter Canisius' Beteiligung, die Veröffentlichungen aus Kirchenvätern und über Kirchenväter mit größerem Eifer als es bisher vereinzelte Humanisten getan, betrieben, wenn es dann, noch während der protestantischen Theologenkämpfe, zu der großen, die katholische Einheit abspiegelnden patristischen und theologischen Publikation von Marguerin de la Bigne kam mit mehr als 200 Autoren des Altertums und des Mittelalters[4], der Vorläuferin der glänzenden patristischen und dogmengeschichtlichen Arbeiten der französischen Katholiken und besonders der Mauriner im 17. Jahrhundert, so lag die Anregung dazu in ganz ähnlichen Gedanken, wie sie Luther in der obigen für Bugenhagen verfaßten Vorrede entwickelte.

---

[1] An Kardinal Otto Truchseß schreibt er 7. Dezember 1560 unter anderem (Cod. Vat. 6417): Abundat Roma viris doctis et historiarum peritis. Magni profecto referret, ex his deligi aliquem ad conscribendas pontificum vitas. Nunc sectarii quae volunt effingunt, nobis plane stertentibus. Iudicet R^ma D. V. quomodo succurri possit non modo praesenti sed etiam sequenti ecclesiae. Ita de catechismis et postillis quoque dixerim, salvo semper iudicio sapientium. Sed opus plane videtur, ut ad huius aetatis rationem docendi modus accommodetur *etc.* Vgl. Braunsberger, B. Petri Canisii Epist. 3, p. 30 und Jos. Schmid im Histor. Jahrbuch 17, 1896, S. 79.

[2] Doch hätten Panvinius und Baronius in vielen Punkten, besonders der Kultus-, Heiligen- und Reliquiengeschichte, noch bedeutend kritischer vorgehen müssen. — Schon das Konzil von Trient hatte dringend aufgefordert zur Beseitigung der falschen Reliquien, der legendenhaften, irrigen und phantastischen Wunder, der Histörchen von Seelen des Fegfeuers (incerta vel quae specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant; Sess. 25; Denzinger-Bannwart n. 983). Die falschen, auf Unkritik beruhenden Ablässe gehörten zu den Mißbräuchen, welche das Konzil in dem Dekret De indulgentiis (Sess. ead.) verdammte (abusus qui in his irrepserunt et quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab haereticis blasphematur).

[3] Die Vorrede in Werke, Weim. A. 30, 3, S. 530 ff; Opp. lat. var. 7, p. 523 sqq abgedruckt. Vgl. Briefwechsel 9, S. 252 f. Oben Bd 1, S. 656.

[4] Bibliotheca sanctorum Patrum, Paris. 1575—1579, in 9 Foliobänden.

Die Tätigkeit der katholischen Kirche zeigte überhaupt, daß man die neuen Zeiten verstand und sich ihren Bedürfnissen anzuschmiegen vermochte. „Wie kann man es denn leugnen", schrieb Adolf Harnack, „daß der Katholizismus, seitdem er sich zur Contrareformation aufgerafft .. mehr als ein Jahrhundert hindurch in einem viel innigeren Verhältnis zur neuen Zeit gestanden hat als der lutherische Protestantismus? Daher auch die zahlreichen Übertritte von Protestanten, namentlich von gelehrten Protestanten, zum Katholizismus bis zu den Tagen der Königin Christina von Schweden, ja noch über dieselben hinaus." [1]

Auf jene Gedanken jedoch, die das Wesen der religiösen Neuerung ausmachten, konnte die katholische Kirche nicht eingehen, wenn sie nicht sich selbst verleugnen und Verrat an ihrem göttlichen Stiftungsbriefe üben wollte. Während sie allen berechtigten Rufen nach Besserung und Fortschritt nach und nach entgegenkam, mußte sie gegenüber den Forderungen des Umsturzes im Dogma und in ihrer Konstitution das Ohr absolut verschließen.

Sie hat es beharrlich und würdevoll abgelehnt, die neuen verworrenen und falschen Begriffe von Kirche, von Bibelauslegung, Glauben, Rechtfertigung und guten Werken sich zu eigen zu machen. Sie blieb vor allem trotz des herzzerreißenden Anblickes des um sie her anwachsenden Abfalles, das gläubige Auge auf die Verheißungen ihres Stifters gerichtet, bei der seit ihren ersten Anfängen in ihr lebenden Auffassung des eigenen Charakters als einer sichtbaren, mit Oberen, die Christi Stellvertreter sind, ausgestatteten Gesellschaft. Sie behauptete mit Nachdruck ihren Zusammenhang mit der Weltkirche der ganzen Vergangenheit, mit deren Glauben, Hoffen und Lieben, mit deren Verheißungen und Gnadenmitteln, einen allen sichtbaren Zusammenhang, der allein schon ihr Recht in dem traurigen Streite vor dem damaligen Geschlechte und vor den Nachkommen lichtvoll zeigen konnte. Sie erschien damit als die Stadt auf dem Berge. Sie war die alte und ewig neue; die abweichenden Lehren und Kirchen waren von gestern. Gestärkt vom Bewußtsein ihrer höheren Wahrheit, duldete sie die Verleumdungen und Vorwürfe in dem grimmigen Kampfe mit Schmerz, aber mit gottvertrauender Ruhe und ohne in ihrer Mutterliebe zu der irrenden Menschheit nachzulassen.

Seit Luthers Tagen nahmen die traurigen Akkorde der Anklagen, die von den Getrennten ihr entgegenschallten, nicht mehr ab. Luther hat sie allzumächtig angeschlagen, er hat bewirkt, daß sie in der protestantischen Welt bald grell nachtönten, bald unbewußt nachzitterten zum Schaden der Achtung, die der Katholizismus beanspruchen kann und muß. Was Luther in seinen Schriften angehäuft und durch seine Taten verewigt hat an ungerechten Vorwürfen wider die katholische Kirche, davon hat man sich in den folgenden Zeiten genährt; man hat in sie eingestimmt mit einem so unverwüstlichen Vertrauen, daß diese beklagenswerte Erscheinung als eines der großen Rätsel in der Geschichte bezeichnet werden muß. Und doch offenbart das Studium Luthers gerade in

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte 3^4, S. 810.

seinen Anklagen blinde Leidenschaft; es tut sich bei ihm in deren schonungsloser Beharrlichkeit ein entsetzenerregendes Bestreben kund, die alte Kirche für Gegenwart und Zukunft unter einem Berge von Verleumdungen zu begraben. Ein Unrecht hat die Geschichte gesehen, das dringend Sühne erheischt von einem gerechteren Geschlechte und von Zeiten, die historischen Blick für die Vergangenheit gewonnen haben.

Es sei nur der schmerzlichen Verkehrung der Wahrheit gedacht, die Luthers rastlose Entstellungsarbeit in Bezug auf das Autoritätsprinzip in der katholischen Kirche bei den Generationen nach ihm zur Folge gehabt haben. Die Kirche soll, so tönt es aus seiner Gruft, die „Freiheit des wahren Christenmenschen" lähmen und ihm unberechtigte Fesseln anlegen. Sie soll, wie Luthers Epigonen aus seiner Seele heraus und mit seinen starken Aussprüchen ihr stets vorhielten, das freie Wort Gottes und die Menschenwürde schänden, indem sie in Treue festhält an der Autorität des kirchlichen Lehramtes, vor allem des Papsttums, das sie für den von Christus auf dem Felsen Petri gegründeten Hort der kirchlichen Einheit ansieht.

Tausende sehnten sich in den Jahren nach Luthers Tode nach einer sichern Wahrheit. Des Streitens und Zweifelns müde, lechzten die Zeiten nach religiöser Gewißheit und nach innerem beseligenden Frieden. Nur eine über alles Menschliche erhabene Autorität kann diese Wohltaten der Menschheit zuwenden; zweifellose Wahrheit träuft in die dürstende Menschenseele nur die von Gott als unfehlbare Hüterin der Lehr- und Heilsschätze Christi eingesetzte Kirche. Die katholische Kirche blieb sich bewußt, solche Sendung und Autorität in ihrem Schoße zu besitzen. Seit den Worten des Herrn an den Apostel Petrus: „Du bist Petrus" usw., hat sie in ununterbrochener Kontinuität, selbst auch in Tagen des Niederganges kirchlichen Lebens, das Erbe des Glaubens zum Besten der Welt verwahrt. Aber gegen die Grundlagen der kirchlichen Autorität richteten sich gerade die ärgsten Entstellungen des titanischen Wittenberger Gegners.

Einer der größten Juristen und Humanisten des 16. Jahrhunderts, Ulrich Zasius zu Freiburg in Baden, der kurze Zeit gegen manche Forderungen der Neuerung sich günstig gezeigt, wies auf folgende Weise mit Kraft und Überzeugung und unter Berufung auf die höheren Garantien der Kirche das Ansinnen zur Neuerung überzutreten ab:

„Ich bleibe bei den Lehren und Entscheidungen der Kirche, sollte auch das ganze Heer des Himmels mir das Gegenteil gebieten." „Die Schmach will ich dem Herrn der Wahrheit durchaus nicht antun, daß ich glauben könnte, er habe uns so viele Jahre, so viele Jahrhunderte hindurch getäuscht", wenn er nämlich trotz seiner Verheißung, daß der Geist der Wahrheit stets bei der Kirche bleiben werde, doch zugelassen hätte, daß sie in Irrtum fiele.

„Schon mehr als tausend Jahre lehrt uns die Kirche auf der ganzen Welt durch die Stimme ihrer Lehrer, die sich einmütig auf die Heilige Schrift stützen. Ihr aber bieget das Evangelium nach eurem eigenen Gutdünken. Soll der eine Luther aller Autorität und allen Lehrern der Vergangenheit zusammen vorgezogen werden? Unsere Vorfahren, die auch weise Männer waren, würden eine

solche Forderung Wahnsinn genannt haben." „Doch ihr sagt, der Geist leite und führe euch. Was ist das aber für ein Geist, der euch so schmählich schimpfen und lästern lehrt? Ich habe hingegen beim Apostel Jakobus gelesen, die Weisheit sei friedfertig und züchtig."

„Gib mir einen, der alles Irdische verleugnet, der Christus in allen Vorschriften folgt, seine Feinde von Herzen liebt, ihnen Gutes tut, niemand schmäht und in Leiden fröhlich ist. Diesen will ich des Evangeliums würdig nennen. Luther aber wirst du nicht zu diesen zählen."

„Dürft ihr wegen der Mißbräuche, die ihr ja tadeln könnt, die ganze Kirche verwirren? Was Ausnahme ist, legt ihr dem Ganzen zur Last; wegen der vorhandenen Mängel greift ihr auch das Gute an und werft alles durcheinander." Auch er forsche, sagt er den Gegnern, in den Quellen der heiligen Lehre, aber er folge der Auslegung eines Hieronymus, Augustinus und Chrysostomus, nicht der ihrigen, und wieder ruft er aus: „Was ist das für ein unerhörter Hochmut, wenn ein einzelner Mensch verlangt, daß seine Auslegung derjenigen aller Kirchenväter, ja der Autorität der Kirche selbst und der ganzen Christenheit vorgezogen werde?" [1]

In der Hochflut der Leidenschaften vermochten solche Stimmen nicht durchzudringen. Späteren ruhigeren Zeiten legte sich ihre Beherzigung um so näher. Nur war der gewaltige Riß, den *eines* Mannes Willkür aufgetan, nicht mehr zu überbrücken; das geistig und religiös einigende Band der deutschen Nation war schnöde zerrissen, wenngleich das geistige Bild des Urhebers der Spaltung, wie sogleich zu betrachten sein wird, nur in unsichern und stets wechselnden Zügen bei seinen Parteigängern fortlebte.

Viel raubte der Abfall an Ehre und an Gütern der Mutterkirche. Aber das Recht des Appells an die ehrlich denkenden Geister, den sie bis heute fortsetzt, konnte er, so üppig auch die Feindseligkeit genährt wurde, der alten Kirche nicht entreißen.

5. Das Lutherbild in der Periode der „Orthodoxie".

Es ist ein ergebnisreiches Studium, den Wandlungen des geistigen Lutherbildes in der Geschichte des Protestantismus nachzugehen. Der geweckte historische Sinn der Gegenwart hat bereits kritische Federn auf dieses Gebiet gerufen und interessante Resultate gezeitigt[2]. Letztere stehen zum Teile in großem Gegensatze zu den Vorstellungen, die sich etwa ein für Luther begeisterter Zeitgenosse beim Anblicke seines Bildnisses am Grabe machen konnte.

Es wäre ein Irrtum, zu glauben, daß Luther im Gedächtnis der auf ihn folgenden Jahrhunderte auch nur in einer von den protestantischen Parteien mit solcher Stärke, solcher Frische und Sicherheit der Erinnerung nachgelebt

[1] An Thom. Blaurer 21. Dezember 1521, Briefwechsel der Brüder Ambr. und Thom. Blaurer 1, 1908, S. 42 ff.

[2] Vgl. besonders Horst Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche, Gießen 1907 (Studien z. Gesch. des neueren Protestantismus Hft 1). Dieses Buch kam den nachfolgenden Ausführungen vielfach zu statten. Über dasselbe s. J. Schmidlin, Luther im Luthertum, in der Theolog. Revue 1908, Sp. 441 ff. — Die im nachfolgenden Texte mit Anführungszeichen und ohne Zitat gegebenen Worte gehören H. Stephan an.

hätte, wie es die Stimmen derer, die ihn gekannt, voraussetzen lassen. Von der eigentlichen Persönlichkeit des Mannes vererbte sich keine klare Vorstellung; seine Worte und Taten wurden ohne das lebendige Gesamtbild des einzigartigen Charakters je nach dem Bedarf der verschiedenen Richtungen kommentiert, allerdings durchgehends mit einer gewissen Wärme und Bewunderung, aber schon unter der Herrschaft der Orthodoxie ist „in der reichen Lutherliteratur jener Jahre eigentlich nur wenig von dem Eindruck seiner Persönlichkeit zu finden".

Will man die Geschichte des protestantischen Lutherbildes bis auf die Gegenwart verfolgen, so sind die drei verschiedenen sich einander ablösenden Zeiträume zu unterscheiden, derjenige der sog. Orthodoxie, der des Pietismus und der Aufklärung und derjenige der letzten hundert Jahre. Die an den Bekenntnisschriften haltende Orthodoxie drückte mit Hilfe der landesfürstlichen Gewalt andere Richtungen lange nieder, aber seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts traten der Pietismus und neben ihm die beginnende Aufklärung an der Seite der Orthodoxie offen und mit einem neuen verschiedenen Lutherbilde hervor.

Der Pietismus wurde geboren aus dem Ungenügen an dem erstarrten Kirchenwesen, das ebenso zäh an willkürlichen Lehrformeln des Glaubens hing, wie es infolge der lutherischen Werklehre die Pflege des christlichen Lebens und den Schwung sittlicher Erhebung vernachlässigte. Der Pietismus mit den ihm anhaftenden Verirrungen stellt eine Ausartung nach der sittlichen Seite hin dar. Die Aufklärung wendete sich gegen die unerträglichen Mißstände des engherzigen Symbolwesens und sie ging in der Anwendung der Rechte der Vernunft über die Grenzen der nötigen Unterordnung unter die göttliche Offenbarungswahrheit hinaus.

Die Orthodoxie hält im ganzen ein supranaturalistisches Bild Luthers fest, nur bleibt es in ihrer Mitte nicht ganz konstant, weil abschwächende und vermittelnde Richtungen den fremden Schulen mancherlei Farben entlehnen.

Der Pietismus verläßt in der Auffassung seiner Person den echten Luther, indem er, um sich zu legitimieren, im pietistischen Sinne „den Geist desselben geradezu wider seine orthodoxen Epigonen beschwören" will.

Die Aufklärungsperiode des Protestantismus gibt auch ihrerseits ein „arg verzeichnetes" Gemälde seiner Figur, da sie „nicht das geringste Verständnis für die vulkanische Art seines Geistes" hat und nach Aufklärungsart „eifrigst bemüht ist, alles Charakteristische zu verwischen" [1].

„Verkannt und verunstaltet ‚bis zur Unkenntlichkeit', behaftet mit ‚Einseitigkeiten und Halbheiten' überschreitet so Luther die Schwelle der Neuzeit. Aber auch da trifft ihn dasselbe Mißgeschick: ‚Sekten, Wiedertäufer, Pietisten, Demokraten, Rationalisten, Orthodoxe' .. sie alle korrigieren am Helden so lange herum, bis sie ihn zum Ihrigen stempeln können." [2] „Die neueste Phase der theologischen Entwicklung" endlich, so bemerkt der beste Darsteller des Bildes

[1] Stephan a. a. O. S. 17 34 67.

[2] Schmidlin a. a. O. Sp. 445 mit Beziehung auf Stephan a. a. O. S. 70.

„Luther in den Wandlungen seiner Kirche", „bringt vorläufig eine Gegenbewegung herauf, die eine Revision der gesamten Auffassung und Wertung Luthers bedeutet. Dabei wirken die verschiedensten Motive mit. Die der allgemeinen Kultur strahlen herüber, gewinnen aber eine besondere Form." Man beginnt, im Bewußtsein, auf den Wegen einer rein natürlichen Religion ohne Glauben weit über Luther hinausgekommen zu sein, seine „Befangenheit in mittelalterlichen Stimmungen und Ideen schärfer zu betonen" [1].

„Wer kennt ihn selbst", sagte Adolf Harnack in seiner Lutherrede 1883, „und wen verlangt es, ihn wirklich zu kennen? Man will ihn verehren, wie man ihn sich wünscht, als den Träger der eigenen Ideale, aber im geheimen argwöhnt man, daß er doch ganz anders gewesen sei. Sein Charakter imponiert allen, seine Überzeugungen läßt man dahingestellt oder verarbeitet sie zu kursfähiger Münze." [2]

Alle obigen noch so verschiedenen Auffassungen Luthers, die unten näher zu betrachten sind, einigt indessen stets die überall durchschlagende Idee, daß er als der große Bekämpfer der Autorität der alten Kirche gefeiert werden müsse.

Blickt man auf die genannten historischen Phasen der protestantischen Charakteristik Luthers im allgemeinen, so ergibt sich, daß man dem richtigen Bilde Luthers noch am nächsten kommt, wenn man die neueste Ansicht von der großenteils mittelalterlichen Stellung Luthers vereinigt mit der überlieferten orthodoxen Inanspruchnahme einer angeblichen Gottessendung. Luther stand ja teils geradezu auf dem Boden des alten supranaturalistischen Christentums, teils auf einem falschen supranaturalistischen neuen Boden; soweit beurteilen ihn die Gegner seines „mittelalterlichen" Charakters richtig. Der Charakter, den er sich beilegte, gipfelte aber tatsächlich in dem eines von oben auserwählten „Propheten Deutschlands" und eines gottberufenen Bezwingers von Antichrist und Teufel, und das ist es, was seine orthodoxen Anhänger mit Recht unter seinen Ansprüchen hervorgehoben haben und was allzusehr vergessen ist.

Um des näheren zu den Lutherbildern der einzelnen genannten Gruppen und Perioden zu kommen, so haben zunächst die Orthodoxen ihre Idee von Luther aus der Quelle der ältesten Luthertraditionen übernommen. In diesen lebte der wahre überspannte Supranaturalismus der Selbstanschauung Luthers, und die über alles Menschliche hinausfliegende Idee von dem von oben ihm angewehten Geiste, von seinen geheimnisvollen Kämpfen mit unsichtbarer Macht, von seinem vorausprophezeiten Sieg über das Babylon von Rom. Suchte man später auf protestantischer Seite diese zentrale Eigentümlichkeit seiner Person als unzeitgemäß zu verflachen, so leuchtete immer aus diesem Bestreben die Absicht heraus, Luther auf bequemere Weise für die nachkommenden Geschlechter zu retten und ihn den Zeiten mundgerecht zu machen. Die strenge Historie, das bedachte man nicht, darf nach solchen Erleichterungen der Position nichts fragen, sondern hat getreu das Gegebene zu berichten.

[1] Stephan a. a. O. S. 126.

[2] Martin Luther und seine Bedeutung für die Wissenschaft und Bildung, Gießen 1883, S. 4.

Es kann nur überraschen, wie froh und naiv die echten alten Orthodoxen auf jener von Luther vorgezeichneten Linie den Stifter ihrer Konfession verherrlichen. Am meisten gilt ihnen der Lehrer, der dogmatische Luther; fast wird Luther ihnen, wie man gesagt hat, zu einem Professor der Gottesgelehrtheit in Überlebensgröße. Aber in jenem ersten auf ihn folgenden „bösen Jahrhundert der innern Verarmung" weiß man auch seine Gestalt überhaupt „ins Übermenschliche, Wunderbare zu erhöhen". So sehr gefiel man sich in der „Zeichnung seines göttlichen Nimbus", daß es ein „stehendes dogmatisches Motiv" wurde, „Luther direkt neben die biblischen Propheten und Apostel zu stellen".

Er ist nach Elias und nach Johannes dem Täufer „der dritte Elias, der vor der Wiederkehr Christi zum Weltgericht wirkt". Er ist der zweite Noe, der zweite Abraham, der zweite Simson, der zweite Samuel, der zweite Jeremias, insbesondere der zweite Moses, der das Volk aus der Knechtschaft befreit; die ägyptische Knechtschaft, das entdeckte man sogar, endete 1517 vor Christi Geburt, und die päpstliche Knechtschaft 1517 nach derselben [1].

Die Heilige Schrift weist, sagten Lehrer der Orthodoxie, auf Luther hin, nicht bloß wo sie von der Enthüllung des Antichristen und von seiner Niederwerfung spricht (2 Thess 2, 8), nicht bloß wo sie den Tag verkündigt, da von Jerusalem lebendige Wasserströme über die Erde ausgehen (Zach 14, 7), sondern auch in der Geheimen Offenbarung des Johannes, welche den Engel beschreibt, der vor dem Lamme auf dem Berge mit den 144 000 Auserwählten einherfliegt durch die Himmelsräume und „das ewige Evangelium trägt, es zu künden den Erdenbewohnern allen, jedem Lande und Stamme, jeder Zunge und jedem Volke" (Offb 14, 6). Daß dieser Engel Luther sei, ergibt sich nebenbei auch aus geheimnisvollen Zahlen, da der angeführte Vers bei Addition seiner Zahlenwerte genau dieselbe Zahl ergibt wie die Worte: Martin Luther, Doktor in der heiligen Schrift, geboren zu Eisleben, getaufet am Tage Martini", nämlich 819 [2]. In einer Reformationsfestpredigt von 1676 wird das Fliegen des Engels durch den Himmel auf die wunderbar schnelle Verbreitung des Evangeliums Luthers bezogen, und „ewig" wird laut dem Prediger das Evangelium genannt, weil Luthers Lehre schon bei den Kirchenvätern vorhanden war [3].

Die Geschichte von Hus, dem Schwan, wird als Prophetie des Kommens Luthers seit Matheſius und Bugenhagen zu einem eisernen Bestande in den Lobreden; sie muß Dienste tun gleich einer angeblich schon durch Kaiser Friedrich Barbarossa errichteten Bildsäule eines Mönches mit der Umschrift L. V. T. E. R. V. S. [4]

---

[1] Stephan a. a. O. S. 15 18 22.

[2] Stephan a. a. O. S. 23 nennt diese Weissagung auf Luther (Offb 14, 6) „die meist gebrauchte, die von Styfel an bis herab in Löschers ‚Unschuldige Nachrichten' die Literatur beherrscht".

[3] Predigt von Reisner, Pfarrer zu Mittweida bei Chemnitz, gedruckt 1677. Ebd. S. 24. Joh. Alb. Fabricius verweist in seinem Centifolium Lutheranum (Hamburg 1728) S. 331, auf Bugenhagens Leichenrede auf Luther, wo die Stelle schon auf Luther bezogen sei, und bemerkt ernsthaft, Sam. Bened. Carpzov habe in den zwei übrigen dort erwähnten Engeln Flacius Illyricus und Martin Chemnitz gefunden.

[4] In dem genannten Centifolium Lutheranum (s. A. 3) S. 339 führt Fabricius aus Theophrastus Paracelsus' Descriptio Carinthiae (Argentor. 1616, p. 250) die betreffende Inschrift an, die in einer zu Ingingen in Kärnten vom Kaiser mit Statuen geschmückten Kirche ausgeführt worden wäre. — Der Schwan in Bugenhagens Leichenrede und bei Matheſius Hist. S. 199.

Zum klaren Wunder wurden die Genesungen des Melanchthon und Myconius, für die Luther so kräftig gebetet hatte. Die Erhaltung seines Bildnisses bei großen Feuersbrünsten war ein anderes wiederholtes Mirakel. Von einem Pfosten in seinem Hause schnitt man nach Gottfried Arnold in seiner pietistischen Kirchenhistorie Splitter, welche Zahnweh und andere Übel heilten. Arnold nennt es subtile Abgötterei. Leonhard Hutter, seit 1596 Professor zu Wittenberg, stellte in wissenschaftlicher Form die Beweise für Luthers „Begabung mit einem spiritus vatidicus, der ihn viele wichtige Dinge voraussehen ließ", zusammen, obwohl seine Prophetengabe von Hutter und andern mehr auf seine besondere göttliche Ausrüstung zur Auslegung der Heiligen Schrift bezogen wird oder auf seine Verkündigung allgemeinen Unheils über die Verächter des Evangeliums[1]. Johannes Klaj (Clajus), der deutsche Grammatiker und eifrige Lutheraner, urteilte 1578 von der deutschen Sprache Luthers, ihre Reinheit und Schönheit könne sie nur durch einen besondern Beistand des Heiligen Geistes erlangt haben[2]. Johannes Albert Fabricius sammelte im Interesse namentlich der orthodoxen Partei die Titel der auf Luther bezüglichen Schriften, unter denen die Gruppen derjenigen über seine Verdienste, seine Würdebezeichnungen, seine hervorragenden Eigenschaften, auch fremde und eigene Prophezeiungen, sowie über Wunder lange Seiten einnehmen[3].

Die Orthodoxie hatte immer Vertreter, die im Banne dieser Überlieferungen standen. Schriften, wie sie Fabricius verzeichnet, dienten noch durch späte Zeiten hin den „orthodoxen" Verehrern Luthers zur Nahrung.

Selbst noch Karl Friedrich Kahnis, der lutherische Theologe und Professor zu Leipzig, schilderte 1872 in seiner „Deutschen Reformation" Luther mit den gewohnten ultrasupranaturalistischen Zügen. Seine Lehren gelten ihm als Norm, nur muß man sie verstehen und vervollkommnen. Bei Kahnis werden die Erlebnisse des jungen Mönches zur Nacht im Refektorium und die des Wartburger Gastes mit dem Teufel zu Anfeindungen der höllischen Macht gegen den von Gott auserkorenen Propheten, zu sichtbaren und hörbaren Wirkungen des neidischen Satan gegen den Erretter der Menschheit; denn Luther „war kein Knecht der Phantasie noch aufgeregter Gefühle". „Vielleicht", so sagt er unvorsichtig, „hat kein Kirchenvater seit den Tagen der Apostel die Macht des Satans so viel erfahren." Der prophezeiende Barfüßermönch und der weissagende Franziskaner zu Eisenach werden historisch; denn Luther hat sich auf sie berufen. Selbst die Fabel vom Traume des Kurfürsten, der eine bis nach Rom reichende und dort alles zerstörende Feder des Mönches sieht, gründet sich nach ihm auf „Geschichtlichkeit". „Was der Geist Gottes in Luther gegen die gefallene Kirche des Mittelalters zeugte, dem erweckte er durch prophetische Stimmen Glauben." Die Kirche in der Zeit vor Luther aber, gegen die sich die gedachte höchst wunderbare Feder wendet, versinkt im Abgrunde ihrer Verkehrtheit vor Luthers neuer Lehre[4].

---

[1] Stephan a. a. O. S. 25. Vgl. Hutters Compendium locorum theologicorum, 1610, und seine Concordia concors, 1614.

[2] Stephan a. a. O. S. 21. Clajus, Grammatica Germanicae linguae, ex bibliis Lutheri *etc.*, Lipsiae 1578. Praefatio.

[3] Etwa 40 Autoren führt Fabricius a. a. O. S. 330 ff nur für die Beziehung apokalyptischer Stellen auf Luther an. Die Literatur über die andern Prophezeiungen auf Luther und sein Werk füllt gar bei ihm 14 Seiten, und für die Prophetiae ex eius scriptis collectae bringt er 14 Bücher bzw. Verweise.

[4] Geschichte der deutschen Reformation 1, Leipzig 1872, S. 399 178 179.

6. Lutherbild des Pietismus und der Aufklärung.

Der Pietismus und die Aufklärung zeichneten andere Bilder von Luther als die Orthodoxie. Bei den Pietisten, wie Spener, gilt Luthers Lehrnorm, die sie widerspruchsvoll und veränderlich finden, viel weniger als die ans Mystische anklingenden Züge seiner Person. Ihnen waren die inneren Seelenkämpfe teuer, denen Luther seinen Durchgang von der Verzweiflung zum Frieden des Evangeliums zuschreibt, und seine Winke über Innerlichkeit und Frömmigkeit, über Verwirklichung des allgemeinen Priestertums und Geisteswehen; es sind jene Sätze, mit denen Luther seinen starren Glaubensformeln und der Lehre vom äußeren Wort und staatlichen Kirchenregiment die Spitze abbricht. Diese lieferten den Pietisten Material zur Konstruktion eines Luther, der ihr eigenes Abbild wurde. Deshalb blieben sie auch mit Vorliebe bei seiner frühen Zeit vor der Mitte der zwanziger Jahre stehen, wo noch Luther, wie Gottfried Arnold 1699 in seiner vielgelesenen „Kirchenhistorie" sagte, „im Geiste" stand, während er später „im Fleische" geendigt habe. Man schwieg gerne von dem, was ihn allzu weltlich machen konnte, wenn man es nicht mit offener Kritik als Frucht seines Rückganges und seiner Verirrung tadelte.

Arnold beklagt bitter, daß man so weit gegangen sei, ihn nach seinem Tode „heilig" und göttlich zu nennen, daß man auch in ihm den in der Apokalypse angekündigten Engel gefunden habe. Immerhin erkennt er ihm, wie es „insgemein" geschehe, einen „apostolischen Beruf" zu, sogar insofern, als „ein unmittelbares Eingeben, Trieb oder göttliche Erinnerung" ihm zu teil geworden. „Anfänglich" sei er „wahrhaftig von Gott mächtiglich regieret und gebrauchet worden"; wenigstens bis zu seinem Streit mit Karlstadt habe er „diejenige Kraft des Geistes und Erleuchtung genossen und gerühmet, welche ihm in Partikularpunkten und sonderbaren Fällen eine Regel und Gewißheit gaben". Mit solchen Einschränkungen beruft sich der Kirchenhistoriker des Pietismus auf die rühmende Grabschrift Luthers zu Wittenberg, wo von Gottes Hauch die Rede ist [1].

Während die orthodoxen Lutheraner unter der Nachwirkung von Melanchthons humanistischer Richtung die Pflege der Philosopie und das Studium der alten Weltweisheit gestatteten, appellierten die Pietisten zu Leipzig, Gießen, Stargard und anderswo an Luther gegen die Philosophie, welche ja von ihm als Ausgeburt der totzuschlagenden närrischen Vernunft zurückgewiesen worden sei; Melanchthon habe durch Plato und Aristoteles den Glauben verdorben und sei deshalb nie von Luther „für einen rechten beständigen theologum, sondern für einen arglistigen aristotelischen dialecticum gehalten" worden [2].

Gegen diejenigen Lutheraner ferner, die den separatistischen Tendenzen der Pietisten die äußere Kirchenordnung Luthers als Gesetz entgegenhielten, kehrten sie eine andere ihnen günstige Seite von Luthers Bildnis hervor. Sie stützten sich zur Verteidigung ihrer Konventikel, der sog. collegia pietatis, auf seine Ideen von der gläubigen Sonderkirche. Sie führten jene Stellen der 1526 von Luther veröffentlichten

[1] Unparteiische Kirchenhistorie 2. Tl, Frankfurt 1699—1700, S. 48 42 45. Die Grabschrift oben S. 861.

[2] So Zierold, Rektor zu Stargard, in seiner „Einleitung zur gründlichen Kirchenhistorie", 1700. Stephan a. a. O. S. 36.

„Deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes" mit Nachdruck an, wo er von dem idealen gegenseitigen Zusammenschluß derer, die mit Ernst Christen sein wollen, spricht und den äußeren Gottesdienst der Gemeinde als wertlos für jene, welche „bereits Christen sind", bezeichnet [1].

„So entsteht ein förmlicher Streit um Luthers Person." [2]

Es erschienen Bücher mit Titeln wie Lutherus Antipietista von der einen Seite und von der andern: „Lutherus Speneri Vorgänger, und dieser jenes treuer Nachfolger". Graf von Zinzendorf behauptete, mit seinen pietistischen Bestrebungen Luther voll und ganz widerzuspiegeln; er wollte, wie er 1749 erklärt, sein „was Luther teils gewesen", „teils nach der unfehlbaren Folge der Ideen aus den Prämissen hätte sein sollen und müssen". „Der im Grafen Zinzendorf noch lebende und lehrende Luther" nannte sich darum eine Schrift von einem seiner Anhänger. Es kam so weit, daß man in den Kontroversen fragen mußte: Welchen Luther meinst du? Den ersten oder den zweiten? Und das genügte nicht, denn der Konsistorialrat Johann Albrecht Bengel aus Württemberg († 1752) stellte drei Luther auf: „der jüngere", sagt er, „und der ältere war gut, der mittlere aber war in der Hitze des Streits durch verschiedene Umstände zuweilen etwas alteriert." [3]

Bei den protestantischen Schriftstellern der sog. Aufklärung wechselt Luther wiederum seine Gestalt.

Indem sie sich der gezwungenen Abkehr der Pietisten sowohl von den Vernunftschlüssen als von der Weltfreude entgegenstellten, fanden sie zunächst in letzterer Hinsicht in Luther einen erwünschten Fürsprecher des Weltgenusses oder der sog. Weltoffenheit. Man faßte seine Befürwortung heiterer Hingabe an Irdisches in dem Spruche zusammen, den man ihm andichtete: Wer nicht liebt Weib, Wein, Gesang usw. [4] Indem man dann Luther, was die Lehre von der Vernunft anlangt, auf ein durchaus rationalistisches Niveau stellte, verwischte man an ihm alles Charakteristische; man zeigte kein Verständnis weder für seinen Glauben noch für seine Zerstörungsmacht. Immerhin wurden die treibenden Kräfte seiner Tätigkeit, die Verbesserung der Religion gegenüber größter Finsternis, nicht vergessen.

Gottfried Herder lobt ihn bald als Kirchengründer, bald als Schriftsteller, bald als großen deutschen Mann. Scheinen ihm auch die Lehren Luthers verhältnismäßig belanglos, so will er ihn doch als Vorbild eines frohen, „gesunden, ganz starken, freien und hohen Empfindens" hinstellen [5]. Er spart ihm nicht seine scharfe Kritik, wie er denn gelegentlich der Angriffe Luthers auf den

---

[1] „Wir stellen solche Ordnungen", hatte Luther daselbst geschrieben, „gar nicht um derer willen, die bereits Christen sind"; denn die bedürften der Dinge keines, sie hätten ihren Gottesdienst im Geist. Ordnungen sollten überhaupt nach ihm festgestellt werden „allermeist um der Einfältigen und des jungen Volkes willen". Oben S. 123. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 16. Stephan a. a. O. S. 34 zieht hier passend Ritschls Geschichte des Pietismus heran.

[2] So Stephan a. a. O. S. 34. [3] Ebd. S. 43 35 38.

[4] Siehe oben Bd 2, S. 243 f.

[5] Werke, hg. von Suphan, 7, S. 258.

Jakobusbrief meint: „Die Sphäre des Geistes Gottes ist größer als der Gesichtskreis Luthers.“[1] Die Kritik, die überhaupt in diesen Kreisen kühner war als bei Orthodoxen und Pietisten, rügte auch anderes an Luther. Lessing verurteilt mit schärfster Sprache seine Leidenschaft, Ehrsucht und Zornmütigkeit: „Gott, was für eine schreckliche Lektion“, ruft er aus, „für unsern Stolz! Wie tief erniedrigt Zorn und Rache auch den redlichsten, den heiligsten Mann!“[2] Freilich meint er dann, auch die Fehler hätten ihm als Werkzeug seiner großen Aufgabe gedient.

Manche, die Luthers Werke wirklich lasen, was wenige taten, bezeugten mit verhaltener Stimme Befremden über die hinaufgeschraubten Ideen des Mannes von göttlicher Sendung, von Teufelskämpfen, Weltende und Antichrist. „Im allgemeinen gleitet man mit bewundernswerter Eleganz an den scharfen Worten Luthers über die menschliche Vernunft, an seinem energischen Supranaturalismus und seinem Pochen auf den Buchstaben der Schrift vorüber.“[3]

Ganz ausgesprochen wirkte bei den Vertretern der Aufklärung der starke Gegensatz zum Katholizismus für die Ausgestaltung ihrer Lutherauffassung mit. Man fühlte sich vom Katholizismus in der gesamten Weltanschauung verschieden. Auf solchem Boden war es natürlich, Luther zunächst und vor allem als Befreier vom Papsttum darzustellen; ja auch gegen den Protestantismus ging man mit ihm an, indem man in Luther nicht ohne das Recht logischer Konsequenz „den Gegner jeder äußeren Autorität, des Katholischen auf allen Gebieten des geistigen Lebens“ erkannte[4].

So wird also der dogmatische Diktator von Wittenberg, wie ihn die Orthodoxen ehrten, allgemach zum „religiösen und kirchlichen Freiheitsheld“; die rationalistischen Federn machen seine Feder zu einem Werkzeug ihrer Ideen. Luther muß der „Herold der Aufklärung“ sein. Er hat nur begonnen, was weitergeführt werden muß. „Nicht lange mehr“, schrieb man 1797, „so wird das himmlische Licht, das Luther nur noch im Traume sehen konnte, uns lieblich umströmen.“[5]

Der Führer der Berliner Aufklärung Anton Friedrich Büsching erklärte von sich, schon im Jahre 1748 habe er sich „Luther in der Größe vorgestellt, in der er von wenigen erkannt wird, und die darin besteht, daß er in Religionssachen schlechterdings von keines andern Menschen, sondern bloß von seiner eigenen Einsicht, Überzeugung und Entscheidung abhangen wollte, zu der er durch fleißiges Lesen der Bibel gelangt war“[6]. Der Hallesche Herausgeber der Werke Luthers, Johann

---

[1] Werke, hg. von Suphan 7, S. 500.

[2] Rettungen des Lemnius und Cochläus 1754. Stephan a. a. O. S. 73. Vgl. folg. S.

[3] So Stephan a. a. O. S. 54. [4] Ebd. S. 46.

[5] In der Allgemeinen deutschen Bibliothek Nicolais 1797. G. Frank, Luther im Spiegel seiner Kirche (Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie 1905, S. 465 ff) S. 475.

[6] Bei Albrecht Ritschl, Geschichte des Pietismus 2, S. 575. Stephan a. a. O. S. 58. Ritschl fügt bei, daß nach dieser Ansicht (zunächst Büschings) „die Religion wesentlich in dem isolierten Individuum, dagegen in der Gemeinde nur zufällig bestehe. . . Das ist die aufgeklärte Beurteilung der Reformation, in welcher auch die Teilnahme anderer nur zufällig und in der Form gerechnet wird, daß alle Protestanten es gleich Luther tun“. Büschings Angabe ist aber historisch zutreffend.

Georg Walch, rühmte unter den Verdiensten Luthers die Aufrichtung der Gewissensfreiheit; für Julius Wegscheider ist er der libertatis cogitandi assertor, und dieses Verdienst hatte sogar auch Friedrich II. von Preußen zur Achtung gegen ihn bestimmt, obwohl er ihn sonst einen „wütenden Mönch" und „barbarischen Schriftsteller" nennt. Man schrieb Luther Toleranz zu, „ohne", um mit einem neueren protestantischen Schriftsteller zu reden, „den Gegensatz zwischen diesem Begriff und Luther auch nur zu ahnen" [1]. Mit seiner willkürlichen Behandlung des biblischen Kanons suchte man gegenüber den Orthodoxen das eigene historisch-kritische Verfahren zu rechtfertigen. Lessing schrieb hiervon und gegen das ganze System der Bibelerklärung Luthers die schneidenden Worte an den Hauptpastor der Katharinenkirche von Hamburg, Johann Melchior Goeze: „Was hatte Luther für Rechte, die nicht jeder Doktor der Theologie hat?" [2]

Weniger gefährlich für das Luthertum und an sich harmloser, aber recht bezeichnend für die Aufklärungszeit war es, wenn die seichte Verflachung dieser Jahre in Luther schließlich auch den Typus eines gemeinnützigen Wohlfahrtsmenschen entdeckte, der dem Staate redlich gedient habe. Als einen „gemeinnützigen Gelehrten" stellt ihn z. B. der Leipziger Professor C. H. Wieland hin; Luther „entlarvte", sagt er, „verjährte Vorurteile und öffnete seinen Zeitgenossen in mehr als einer Art neue Aussichten zur künftigen Erweiterung des Umkreises menschlicher Kenntnisse. Und dieser große Mann war ein Deutscher" [3]. Hoch rechnete man ihm in dieser gut bürgerlichen Denkweise namentlich das an, daß er die Achtung vor der weltlichen Obrigkeit befestigt habe. Man wollte übersehen, wie schwer in manchen lutherischen Schriften die Fürsten bis zur höchsten Spitze des Reiches hinauf angegriffen, und wie stark die Grundlagen der Autorität erschüttert wurden. Vieles mußte aber zu seinen Gunsten der patriotische Gedanke ersetzen, den Wieland ausspricht: „Dieser große Mann war ein Deutscher."

Solcher Patriotismus schuf sich dann mit der Zeit ein eigenes, von den übrigen in manchem verschiedenes Lutherbild. Besonders als die deutschen Befreiungskämpfe den großartigen Schwung der Begeisterung für das Vaterland hervorriefen, konnten sich viele nicht genug daran tun, Luther als den großen Deutschen, den Ausdruck des vaterländischen Typus zu schildern.

Goethe nennt zwar wiederholt Luther den „großen Mann". Aber was ihn am meisten noch für ihn einnimmt, ist sein „Kampf wider Pfaffenwirtschaft und Hierarchie", dann seine Übersetzung der Bibel. „Wir sind frei geworden [durch ihn] von den Fesseln geistiger Borniertheit... Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen." [4] Der Dichter, der hier spricht, hatte als ein wahres Kind seiner Zeit kein Auge für die Höhe und Tiefe der geistigen Wahrheiten, die gegen das Luthertum von den Katholiken verteidigt worden waren. Er meint in einem Brief an Knebel vom 22. August 1817, als infolge des Jubiläums der Lutherthesen die Wogen der Reformationsbegeisterung hochgingen: „Unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache [der Reformation] nichts interessant als Luthers Charakter, und es ist auch das einzige, was der Menge wirklich imponiert. Alles übrige ist ein ver-

[1] Stephan a. a. O. S. 59, der vorstehende Äußerungen Walchs usw. anführt.
[2] Ebd. S. 74. Ebd. S. 72 f über Lessings hohe Wertschätzung für Luther.
[3] Pantheon der Deutschen 1, Chemnitz 1794, S. 232.
[4] Gespräch mit Eckermann vom 11. März 1832.

worrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt." Er bezeichnet die übliche Auffassung der Reformation als mythologisch. Ähnlich redete er am gleichen Tage bei anderer Gelegenheit über diesen ganzen „Handel" [1]. Auch solche Worte der führenden deutschen Geister gehören in die Geschichte des Lutherbildes.

7. Zum modernen Lutherbild.

In der mit der Romantik beginnenden neueren Zeit wird das protestantischerseits gezeichnete Antlitz Luthers so unbeständig und wechselvoll wie die Zeit selber.

Die mit poetischer Gestaltungskraft begabten Romantiker wollten wie in anderem so auch in Bezug auf Luther der aufklärerischen Flachheit entgegentreten.

Zacharias Werner dichtete zuerst als Protestant ihm zu Ehren sein Drama „Die Weihe der Kraft", dann als Katholik gegen ihn das Drama „Die Weihe der Unkraft".

Novalis, der sich vielfach mit Lesung von Luthers Schriften beschäftigte, fand als Resultat, daß derselbe und gleich ihm der Protestantismus demokratisch seien; Luther erscheint ihm ein „feuerfangender Kopf". Aus Unlust am Luthertum und in dunkler Bewunderung der Vorzeit wollte er mit einer neuen christlichen Religion die zerrissene Einheit der Gläubigen wiederhergestellt wissen. „Luther", schreibt er, „behandelte das Christentum überhaupt willkürlich, verkannte seinen Geist und führte einen andern Buchstaben und eine andere Religion ein, nämlich die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel." Nach einem „vorübergehenden Feuer des Himmels" in Luthers Anfängen sei bei ihm die „Vertrocknung des heiligen Sinnes" erfolgt, und das Weltliche habe die Oberhand gewonnen [2].

Die religiöse, dem Mittelalter zugewandte Stimmung der Romantik wurde von den Jahren der historischen und biblischen Kritik und des umsichgreifenden Unglaubens bald abgeschüttelt.

Bemühungen der verschiedenen protestantischen Richtungen um das Lutherbild.

Luther mußte es sich von der Kritik gefallen lassen, in allen jenen, wenn auch nicht ansprechenden Zügen, auf die Bühne zu treten, welche die nüchtern und kritisch sein wollende wissenschaftliche Beobachtung der Zeit an ihm zu finden begann. Mit dem Selbstbewußtsein des unabhängigen Gelehrtentums machte man das Urteil geltend. Was schon Gottlieb Jakob Plank, der Kirchenhistoriker von Göttingen, als Vertreter der sog. Pragmatiker mit Kritiken gegen Luther zum Verdruß der hingebenden Luthergläubigen begonnen hatte [3], das wurde auf protestantischer Seite vielfach fortgesetzt. Einen Höhepunkt der souveränen Beurteilung bezeichnete in neueren Jahren der Göttinger Theologe Paul de Lagarde,

---

[1] Stephan a. a. O. S. 82.

[2] Novalis' Schriften 2, hg. von Minor, Jena 1907, S. 27 f.

[3] Siehe Bd 1, S. XI f.

der freilich sehr weit von den Hallen der Theologie abstand. Er sagte u. a.: „Der große, keifende, auf den Raum seiner zwei Nagelschuhe beschränkte Luther hat durch seine Demagogie die Barbarei und die Zersplitterung über Deutschland gebracht.“[1] Es war am meisten die „Grobheit“ und der niedrige scheltende Ton, den man bei der Kritik, die geübt ward, entweder stark oder schonend brandmarkte. Auch Entschuldigungen kamen zum Wort. Aber kaum gab es einen Schriftsteller, der in dieser Hinsicht Luther mit so verblüffenden Worten entschuldigte, wie Adolf Hausrath von Heidelberg in seinem Leben Luthers von 1904: „Wir wollen Gott danken für die Barbarei dieser Polemik.“ „Da Luthers Weg zum Ziele führte, so ist er auch der richtige Weg gewesen.“[2]

Unter den drei meistverbreiteten ausführlichen Lutherbiographien stellt die von Adolf Hausrath zu Heidelberg Luther vom Standpunkte des liberalen Theologen dar; bei ihm hört selbst Luther fast auf, Theologe zu sein, wenigstens die damals verhandelten theologischen Probleme kommen in seiner Schilderung manchmal kaum dem Namen nach zur Geltung. In der Biographie Theodor Koldes zu Erlangen (2. Aufl. 1893) hat der Lehrer von Wittenberg hingegen das Recht gewonnen, als Lehrer gehört zu werden; sein zweibändiges gelehrtes Werk ist von mehr positiver Richtung, und Luther ist aufgefaßt als Wahrheitsverkündiger gegenüber dem vom Verfasser leider verkannten und unbillig behandelten Mittelalter. Das dritte größere Lutherwerk der Neuzeit, die zwei an Detail reichen Bände des verstorbenen Julius Köstlin von Halle und Breslau, die von ihm und G. Kawerau 1903 neu herausgegeben wurden, sind bezüglich Luthers theologischer Zeichnung ein Erzeugnis der sog. Vermittlungstheologie und gehen vor allem auf die Einführung von Luthers Schriften aus[3].

---

[1] Angeführt bei Frank, Geschichte der protestantischen Theologie 4, S. 144.

[2] Luthers Leben 1, S. XIII.

[3] Zum legendarischen Lutherbilde der protestantischen Volksliteratur. Zu den lutherfreundlichen Fabeln ist aus Köstlins Martin Luther eine Reihe von Zügen seiner Charakteristik der geistigen Physiognomie Luthers zu rechnen. Sie sind in manchem Sinne Gemeingut der populären protestantischen Lutherbücher der Gegenwart geworden. Der Fortsetzer der jüngsten Auflage des Buches, G. Kawerau, der nach des Verfassers Tode die Herausgabe der bereits im Druck weit gediehenen Neuauflage übernahm, würde ohne Zweifel manches anders dargestellt haben, wenn er freie Hand gehabt hätte.

Bei den endlosen Schilderungen der Entwicklung Luthers im Kloster wird kein Laut der Kritik an den „lebendigen Zügen“, mit denen er „seine damaligen Zustände später oft geschildert“, wach. Das Selbstzeugnis über die Bußmarter, mit der er sich „den Tod gebracht haben“ würde, wird ebenso wie seine Heiligkeitszeugnisse adoptiert. Nathin muß seine Ähnlichkeit mit dem hl. Paulus bezeugen. „Von einer evangelischeren Auffassung des Heilsweges“ vernahm Luther zu Erfurt nichts, überhaupt „keine christliche Predigt“. In grellem traurigen Widerspruch hierzu stand seine „persönliche Erfahrung“. Nur „Zweifeln Zagen, Zittern“, auch um den Verlust „der ersten, wahren Taufe“, um die Befolgung der „zehn Gebote“! „In seinem Gewissen das unbeugsame Gesetz Gottes.“ „Er war im Kloster wesentlich sich selbst überlassen.“ „Der laxe Maßstab, mit welchem seine scholastischen Lehrer die Sünde [die Regungen der Begierlichkeit] schätzten“, linderte nicht, „was er durchkosten mußte“, „den Gesetzesstand“. Er hatte in seinem theologischen Unterricht nichts davon gehört, „wie im Menschen Christus die Gottheit zu uns selbst so liebreich sich herablasse“;

Vor diesen Werken und zwischen ihnen liegt eine Fülle von Studien teils von Fachhistorikern teils von Theologen. Jeder tut an Luthers Porträt mit seinem Pinsel das Beste, um es individuell, d. h. nach der eigenen Auffassung, zu gestalten. Auch die modernste Sezessionstendenz, der keine Anschauung neu und überraschend

---

vielmehr hatte er zufolge demselben vom „Herrn und Richter" „erschrocken sein Angesicht abgewandt", und es mußte ihn unendlich niederdrücken, daß man die Vergebung „zugleich von der Würdigkeit und den Werken des um Vergebung flehenden Sünders abhängig gemacht" hat. Forderte doch sein „Gewissen immer weit mehr als der Priester". Auch seine Prädestinationsängste stammten „aus dem tiefsten Grund seines sittlich-religiösen Bewußtseins"; noch lenkte sie „kein Blick" auf die Liebe Christi ab; die Kirche gab ihm nicht „die Einsicht in die Bedeutung der Mittlerschaft Christi". Aus alledem ein „inneres Gebrochensein" mit „krankhaftem Charakter". Aus den „Qualen und Irrsalen" fand er anfangs auch nicht mit der Heiligen Schrift den Ausweg — bis er „unter den Erfahrungen seines eigenen inneren Lebens" entdeckte, wie laut der Schrift „der Gerechte seines Glaubens lebt". Schon während seines ersten Erfurter Aufenthaltes hatten „ohne Zweifel die Wirkungen der biblischen Gotteworte bei ihm begonnen". Die Bibel hatte ihn bereits zu Erfurt „auf viele Irrtümer der päpstlichen Kirche geführt", aber das wichtigste war, daß er mittelst derselben „durch eine gnädige Fügung Gottes" zur „Niederwerfung aller stolzen Eigengerechtigkeit" gelangte. Die Flucht zur „schlechthin erbarmenden Gottesliebe" wurde das Heil für den „still in sich kämpfenden und arbeitenden Mönch" von welthistorischem Berufe (S. 55 60—66 72 75 77 f).

Luther begann nach Köstlin mit „aufrichtiger, gewissenhafter und maßvoller Vorsicht kirchliche Schäden anzugreifen" (1, 142). „Während er sich fortwährend schwach und sündhaft fühlt und bekennt, ist er seines Heilandes sicher und preist ihn den Brüdern" (143), bis er „aus dem ‚Winkel', in dem er gern geblieben wäre, zum Kampfe hervorgetreten ist" (2, 626). Beim Kampfe selbst bewahrte er große Ruhe und auch der Bannbulle gegenüber „sprach er sich fortwährend mit großer innerer Ruhe aus: was jetzt weiter kommen werde, wisse er nicht; er stelle es dem anheim, der im Himmel throne" (1, 354). Die großartige Ruhe dauerte bei ihm fort. „Wohlgemut, mit aller innern Ruhe und Sicherheit sehen wir dann Luther (nach seiner Heirat) in dem neuen Stande sich bewegen" (738). Die Seelenkämpfe erwähnt zwar Köstlin wiederholt, aber nach ihm bezwingt Luther den Druck der Anfechtungen mit „kühnem Glauben" (2, 178). Mit dem Ausbau seines Werkes beschäftigt, wollte er innerhalb seiner Glaubensgemeinden für sich „nie einen andern Einfluß, als eben den durch die einfache Kraft seines Wortes, d. h. des Zeugnisses, das er für die in der Heiligen Schrift vorliegende göttliche Wahrheit ablegte" (267). „Er warnt vor der Meinung, daß das Papsttum durch äußere Gewalt umzustoßen sei" (1, 583). Er fordert auch die Enthaltung von Zwang auf dem „rein innerlichen Gebiet des Glaubens"; den Häretikern sei „nur durch das Wort zu wehren", allerdings solange sie nicht (was fast immer eintritt) zu „äußeren Kundgebungen" ihrer Irrlehre kommen (1, 584). Die gegenteiligen Äußerungen Luthers müssen bei Köstlin verschwinden.

Demgemäß ließ denn auch Luthers Landesfürst „nur gewähren, was Wort und Geist wirkte" (1, 603). Luther legte ihm „weder Pflicht noch Vollmacht bei, ihn und sein Werk gegen Kaiser und Reich zu beschirmen" (1522; 1, 580). „Nie bietet er die Hand zu Schritten, die zur Förderung der evangelischen Sache ihren Widersachern gegenüber ersprießlich scheinen konnten, dabei aber gegen jene Prinzipien [der Wahrheit und des göttlichen Wortes] verstießen" (2, 522).

Nach Luther war in der katholischen Auffassung der Papst die höchste weltliche Obrigkeit. Er nahm „hiergegen für die Obrigkeiten ein Recht in Anspruch, das Gott selbst ihnen verliehen habe und in welchem sie als Christen ebenso wie andere in andern weltlichen Berufsarten Gott dienen sollten, und wies ihnen ein Gebiet zu, das von dem der geistigen, kirchlichen Gewalt verschieden und ihr gegenüber selbständig sei" (1, 581). „In der Tat hat

genug ist, versucht sich heute an ihm, wie hier vorübergehend bemerkt werden muß. Sie hebt z. B. das „raubtierartige" Ungestüm seines Charakters mit schwarzen Schatten hervor, aber erklärt, daß „nur so das Schaffende in Luthers Genius Raum gewinnen konnte"; sie gibt sein schmutziges Schelten ohne Retouchierung wieder, sagt aber: „Er wußte, wie man mit den Deutschen zu reden habe." Man läßt auch nicht die Unwahrheiten Luthers etwa auf dem Hintergrunde des Bildes verschwinden, man umgibt sie mit Lichtern und sagt: Er hatte einen andern Begriff von der Wahrhaftigkeit, als spätere minder hell blickende Zeiten, er wurde der Lehrer der echten Wahrhaftigkeit, die auch zu lügen versteht, „wenn durch die Liebe die Unwahrheit gefordert wird".

---

jenen katholischen [!] Auffassungen gegenüber erst er die volle und selbständige sittliche Berechtigung des weltlichen Regiments zur Geltung gebracht" (1, 584).

Kein Zug falscher Begeisterung herrscht in ihm, sondern „gewissenhafte Nüchternheit"; und die Leidenschaft, die ihn treibt, ist nur „feurige Begeisterung des Glaubens und der unbedingten Zuversicht" zum Licht und zur Kraft jenes Wortes (vgl. 2, 517).

„Für sich sucht er vor allem in steter und kindlich hingebender Beschäftigung mit dem Gotteswort Kraft, Frische und Freudigkeit" (2, 489).

„Aus seinem religiösen Lebensgrund geht auch die Freiheit hervor, die er den weltlichen Dingen gegenüber gewonnen hat, die Freudigkeit, mit der er hier braucht und genießt, und die Ruhe, mit der er entsagt und auf Besseres harrt" (2, 512). „Dem Papste und dem Teufel gegenüber spricht er stets das feste, stolze Bewußtsein eines von Gott berufenen Kämpfers aus" (ebd.). „Der Glaube, mit welchem er Gott erfaßt, Verkehr mit ihm pflegt und Kraft und Erfolg allein bei ihm sucht, trägt den Charakter kindlicher Einfalt" (2, 513). Es ist ein „kühner Glaube", Glaubensmut durchlebt ihn. „In herzlichem Gebet ruht für Luther alle Kraft seines Wirkens, ja in ihm eine Kraft und Macht für alles und über alles" (2, 514).

Allerdings kommen „derbe, plumpe, unserem Ohr anstößige Worte" bei ihm vor. „Seine Art war in der Tat keine feine; sie steht aber auch so noch bedeutend über dem Ton, der damals durchschnittlich in weltlichen und geistlichen Kreisen, bei Bürgern, hohen Herren und Kirchenfürsten herrschte, und jene ungünstigen Eindrücke müssen der edlen Kraft, dem Salz und Mark gegenüber, die seine Gespräche und Schriften durchdringen, auch für uns weit zurücktreten" (2, 510).

Wohl zu beachten sind die Züge seiner „Bescheidenheit in der Schätzung seiner theologischen Leistungen" (2, 512). Aber damit vereint sich seine Sicherheit dem Teufel gegenüber, wenn dieser ihn „quälen wollte, daß er mutwillig den Frieden der Kirche zerrüttet habe" (ebd.). Keine Furcht für die Fortdauer seines Evangeliums war in ihm vorhanden. „Daß es das Evangelium Gottes war, wofür er arbeitete, und daß Gott sein Evangelium nicht fallen lassen könne, das stand ihm fest" (2, 522). In seinen letzten Jahren „ergriff er gegen den Papst ganz in seiner bisherigen Weise, ja so scharf und groß wie kaum je zuvor, wieder die Feder" (2, 600). „Sein Buch ‚Wider das Papstthum in Rom, vom Teufel gestiftet', ist sein letztes großes Zeugnis gegen das Papsttum" (2, 601). Die Bilder, die er dazu durch Kranach verfertigen ließ, gießen zwar mit den Versen „einen groben, zum Teil unflätigen Grimm über das Papsttum aus". Aber „unzweifelhaft gab die Bilderreihe der erregten Volksstimmung treffenden Ausdruck, auch der Stimmung des Kurfürsten, und der Zeitgeist vertrug solche Derbheiten" (2, 602). „Die Werke der Maler bekommen ihm ihren Wert durch den Nutzen, den sie bieten. . . So zieht er auch die Zeichenkunst in den Dienst der Reformation . . auch als Karikatur für die Zwecke der Polemik" (2, 505).

Bei seinem Tode „waren die heiligsten geistigen Interessen wieder zur höchsten Geltung gelangt, das bisher allgewaltige Reich Roms für immer in seinem Grund erschüttert" (2, 626).

Doch mehr Beachtung verdienen hinsichtlich des Lutherbildes einige frühere, „vorsezessionistische" Schriftsteller, die noch fern von Gewaltsamkeiten wie die obigen waren.

Wilhelm Maurenbrecher, Professor der Geschichte zu Bonn und Leipzig, hat mit Recht in seinen „Studien" 1874 die Parole ausgegeben, der überkommene „Mythus" von Luther, der „Unrat und Schutt", den die Zeiten als Geschichte Luthers angesehen, müsse endlich aufgeräumt werden. Er führt die protestantischen Anfänge der „landläufigen fable convenue" von Luther bis auf Sleidanus zurück[1]; schon dieser habe in seinem vielgebrauchten, sozusagen normgebenden historischen Werke vom Jahre 1555 mit der „Milderung und Abschleifung der theologischen Farben" des Bildes begonnen und in seiner Darstellung der Person und des Werkes Luthers nichts anderes als „das schon fertig gemachte Programm protestantischer Fürsten und Theologen zum Ausdruck gebracht", indem er den Urheber der geistigen Umwälzung „aus der populären revolutionären Atmosphäre" heraushob und ihn zum „Vorbild" der Theologen stempelte. Bezüglich der Zentralfrage von der Bibel äußert er sich als Laie mit franker Entschiedenheit: „Gewiß, einem heutigen Menschen ist das Recht nicht zu bestreiten, daß er, auf Luthers tatsächliches Beispiel sich berufend, vollständig freie Bibelforschung als protestantisches Prinzip aufstelle."[2]

Protestantische Nichttheologen gleich Maurenbrecher haben sich vor allem, was die mehr profangeschichtlichen Seiten betrifft, nicht ohne großen Nutzen für die objektive Herausarbeitung der Lutherzüge verwendet. Der Historiker Onno Klopp war noch Protestant, als er 1857 in seinem markigen, anonymen Werke „Studien über Katholizismus, Protestantismus und Gewissensfreiheit in Deutschland" bei aller Anerkennung für Luther ebensosehr dessen „maßloses Vertrauen auf die allein gültige Wahrheit seiner eigenen Meinung" tadelte, wie den „haltlosen, von Fürstengunst abhängigen Charakter der neuen Kirche" und „die blinde abgöttische Verehrung seiner Anhänger" gegen ihn, namentlich die Haltung des „beschränkten Kurfürsten mit seinen Ratgebern, der allen krankhaften Geiser des alten mürrischen Mannes für Gottes Wort ansah oder ansehen wollte". Und solche Mächte haben nach Onno Klopp „eine protestantische Cäsaropapie" eingeführt, die „sich drückender und lastender von Jahr zu Jahr entwickelte"[3]. Sein Bildnis von Luther ist im ganzen nicht erfreulich.

Hätten Leopold v. Ranke und Karl Adolf Menzel mit den selbständigen Grundsätzen von Maurenbrecher und dem edlen Freimute von Klopp die Feder geführt, so würde ihre Darstellung Luthers minder verzeichnet worden sein. Und es fehlt heute noch in den weltlichen Kreisen des Protestantismus, trotz der Fülle von Arbeiten über die Reformationszeit, der unabhängige, die tiefen inzwischen gemachten Detailstudien beherrschende Historiker, der den umstrittenen Toten zurückerschaffen und mit seiner ganzen Persönlichkeit wieder ins Leben versetzen würde.

Die protestantischen Theologen der verschiedenen kirchlichen Schattierungen gaben im allgemeinen weniger historische Beiträge zum Lutherbilde als stets neu

---

[1] Vgl. oben Bd 1, S. VII.

[2] Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation, Leipzig 1874. Abh. zur Lutherliteratur. Einleitung und S. 208 212 f 237. Wenn Maurenbrecher an letzterer Stelle beifügt, das genannte Prinzip sei aber Luther selbst „gar nicht in den Sinn gekommen", so ist zwischen der Aufstellung für sich selbst und für andere in praktischer Hinsicht allerdings zu unterscheiden.

[3] Schaffhausen 1857, S. 104 111 113.

kombinierte dogmatische Kaleidoskope Luthers; sie beschäftigten sich auch mehr mit abgebröckelten Sonderstoffen aus seiner Geschichte als mit dem Ganzen. Indem sie irgend einen Lehrpunkt, eine Schrift, eine Tat behandelten, zeichneten sie sozusagen nur irgend einen Körperteil der Gestalt, projizierten aber von da aus den Stifter des Protestantismus, wie er in ihren Ideen lebte. Man hat dabei „die Grundgedanken der lutherischen Verkündigung, durch die sie sich von dem Katholizismus wesentlich unterscheidet, in neuerer Zeit sehr verschieden gewertet“ [1].

Vertreter einer mehr positiven Theologie im Protestantismus haben entschiedene Einsprache erhoben gegen die rationalistische Auffassung neuerer protestantischer Theologen, als ob Luther die dogmatischen Lehrsätze aus seinem Christentum entfernt und insofern das Christentum „als Religion“ wieder entdeckt habe [2]. Er habe vielmehr nicht nur nicht „grundsätzlich das Dogma beseitigt“, sondern im Gegenteil, es sei „durch ihn das Dogma neu belebt und konserviert worden“. Eine Religion ohne Dogmen sei undenkbar. Die gedachte rationalistische Darstellung Luthers werfe ihm „in der für ihn wichtigsten Angelegenheit Halbheit und Konfusion vor“; „daß die Reformation das Christentum ‚als Religion‘ wiederentdeckt habe“, sei „eine Phrase, deren Unrichtigkeit mit ihrer Unklarheit wetteifert. Denn was soll man wohl unter dem ‚religiösen‘ Verständnis des Christentums verstehen?“ Den Ursprung jener Auffassung Luthers führt man dann auf die Abneigung gegen das „dogmatische Christentum“ überhaupt zurück. Diese habe „moderne Dogmenhistoriker“ dazu verleitet, „ein Bild von dem Reformator zu entwerfen, das vielmehr das Bild eines unklaren, seiner eigenen Ideen und seines eigenen Willens nicht mächtigen Mannes ist“ [3].

Allerdings weichen die Positiven, die so für das Vorhandensein lutherischer „Dogmen“ eintreten, wieder unter sich bedeutend ab, wenn es auf ein klares Bild der einzelnen von Luther „neubelebten“ Dogmen oder auf die Zeichnung einer Gesamtidee seiner Person ankommt. Eine der geläufigeren gegenwärtigen Manieren ihrer Zeichnung hebt vor allem das ethische Moment hervor; in der reformatorischen Theologie seien endlich „die Probleme des christlichen Glaubens unter den ausschließlichen Einfluß von ganz bestimmten sittlichen Ideen gestellt“ worden; es sei durch Luther „ein tieferes Verständnis für die Eigentümlichkeit des persönlichen Lebens“ als im Christentum des Mittelalters ausgeprägt; die „theologische Methode nicht bloß, sondern auch der Inhalt des frommen Bewußtseins“ hätten auf diesem Gebiete den größten Gewinn gezogen; der maßgebende Einfluß der ethischen Ideen Luthers werde aber vor allem bewiesen durch seine Leugnung jeder Willensfreiheit in dem Werke De servo arbitrio; da zeige der Geistesmann, daß ihm „die ethischen Grundfragen die Hauptsache“ sind. Also das theologische Lutherbild auf einem Sockel, gebildet aus den Trümmerstätten der geistigen Freiheit des Menschen. Auf dem Sockel

---

[1] So urteilte Heinrich Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung[1] S. 115. Vgl. 2. Aufl. S. 155.

[2] Siehe oben S. 364 ff.

[3] So Karl Stange, Die ältesten ethischen Disputationen Luthers, 1900, S. VI ff.

steht das Wort Servum arbitrium, das manchen der Positiveren als rettendes Zauberwort erscheint. Der religiöse Determinismus Luthers wird als das Hauptmerkmal der Figur bezeichnet und es heißt: „Der Determinismus hat in einem aufs höchste gesteigerten sittlichen Empfinden gewurzelt."

Bei so argem Zwiespalt der Ansichten kann sich auch die vermittelnde Theologie, die sich zur Ausgleichung berufen glaubt, keinen Erfolg versprechen. So hat Reinhold Seeberg, der Berliner Theologe, mit dem Blick auf Luther gerichtet, in vermittelnder Tendenz über „Die Grundwahrheiten der christlichen Religion" geschrieben, und die Schrift sollte „ein im Sinne des alten Evangeliums gehaltener und in bewußtem Anschluß an Paulus und Luther unternommener Versuch sein, die christliche Gesamtanschauung weiteren Kreisen verständlich zu machen". Aber er mußte selbst bei diesem für die Nöte der Gegenwart berechneten Plane laut seinen eigenen Klagen die Erfahrung machen, daß er sowohl von rechts als von links unter seinen Konfessionsgenossen mit seinem Paulus-Luther eine üble Beurteilung fand: auf der rechten Seite „Mißtrauen, Unfreundlichkeit, parteisüchtige Gehässigkeit, auf der linken ebenso ein überaus feines Verständnis für die Differenzen, die den Verfasser von ihnen trennen" [1].

Für Seeberg ist aber Luther eine Weltengröße; er hat „Untugenden von heroischem Charakter", aber er ist ein Riese, der zum Segen der Geschlechter den Geist seines Volkes beherrscht hat; in seiner Brust „ringen zwei Welten miteinander". Man muß nach ihm seine Größe ganz nehmen, ohne sich tadelnd an Teile von Luther zu hängen; man muß freilich auch manche protestantische Lutherbiographien zurückweisen, welche „Apologetik treiben, wo man den Tatbestand offen einräumen sollte" [2].

Eine Parallelstellung Luthers mit dem Apostel Paulus wird in jüngster Zeit mit Vorliebe bei der Zeichnung des Lutherbildes von den Theologen unternommen. Mit großer Freiheit bewegt sich in dieser Hinsicht Walter Köhler von Zürich, der als Theologe liberaler Richtung es auch an scharfen Worten gegen die ihm mißfälligen Züge nicht fehlen läßt und weitherziger als viele andere die Arbeiten von Katholiken würdigt.

Das Janusbild des mittelalterlichen und des neuzeitlichen Luther.

Infolge von Denifles Werk erkannte man besser das Verhältnis Luthers zum Mittelalter. Die Notwendigkeit, bei dem Doppelgesichte Luthers, dem einen, zum Mittelalter gekehrten viel größere Aufmerksamkeit als bisher zuzuwenden, hat der Heidelberger — gleichfalls liberale — Theologe Ernst Troeltsch mit besonderem Nachdrucke ausgesprochen. Er hat gefunden, daß Luther nicht bloß hinübersehe zu den mittelalterlichen Zeiten, sondern eigentlich noch fast mit

---

[1] „Die Grundwahrheiten" usw.[4], 1906, Vorrede S. VII f.

[2] Seeberg, Luther in der neuesten katholischen Beleuchtung. Mit welchem Rechte sagt der Verfasser S. 26: „Die Kritik der Feinde Luthers nimmt immer diese maßlosen Formen, wie bei Denifle, an"?

ganzer Person im Mittelalter hafte. Sein Profil wird bei Troeltsch zum größten Teile mittelalterlich. Sein Gnaden- und Glaubensbegriff, seine Ethik, seine Kirchengründung, seine Predigt von der absoluten Autorität des Wortes — alles im Grunde aus katholischer Zeit. Die mittelalterlichen Züge in Luther bilden sein Wesen, die modern-protestantischen bloß den Einschlag [1]. Der Nachdruck liegt hierbei auf dem Wort modern-protestantisch; denn an Luther wird in solchen Urteilen der Maßstab der fortgeschrittensten protestantischen Theologie angelegt. Deshalb heißt es, er habe mit dem Offenbarungsglauben, den er sich noch bewahrte, sich nicht über die Zaunpfähle mittelalterlicher Denkweise erheben können.

Indem Troeltsch so Luthers Bild ins Mittelalter projiziert, findet er, daß nicht mit Luther die neue Zeit begonnen, zu der auch noch die Gegenwart gehört, sondern erst mit den letzten zwei Jahrhunderten, d. h. seit dem Anfange der Aufklärung. Die altprotestantische Kultur oder die „klassische Form des Protestantismus" steht noch mit Luther selbst im Mittelalter, weil sie eine „staatlich-kirchliche Zwangskultur" gewesen ist wie die des Mittelalters. Luther ist vor allem darum im Mittelalter stecken geblieben, weil er an dessen Supranaturalismus festhielt, während die neue Zeit vermöge der mathematisch-mechanischen Naturwissenschaft mit den Übernatürlichkeiten aufgeräumt habe.

Troeltsch macht für Luthers mittelalterliche Stellung ferner geltend, daß er mit seiner Auffassung des Evangeliums auf Paulus zurückgegangen sei, nicht auf Jesus, wie es die neue Theologie tue; daß er, wie auch der erste Protestantismus, doch nicht völlig die mittelalterliche Aszese überwunden und daß er die von der Vorzeit überlieferte Lehre von einer Erbsünde im Menschen festgehalten habe.

Eine katholische Stimme hat sich mit einer mehr zutreffenden Berufung auf Luthers falschen Supranaturalismus, wonach der Mensch nichts, Gott alles wirkt, geäußert: „Der innerste Kern seines Lehrsystems war noch unmoderner und mittelalterlicher als das Mittelalter." „Er wollte in seiner Selbstsuggestion so wenig eine Verweltlichung oder Entchristlichung, daß der Mensch vielmehr restlos aufgehen sollte in dem, was er ständig als Gewissen und Glaube, als Christus und Evangelium einschärfte." [2]

An das Lutherbild von Troeltsch haben andere Protestanten bemerkenswerte Erörterungen angeknüpft.

Während Luther im Vergleiche mit dem modernen Menschen, der Übernatürliches über Bord wirft, nach Troeltsch ins Mittelalter gehört, hat man ihn von anderer protestantischer Seite für die Neuzeit darum in Anspruch genommen, weil er mit neuen theologischen Prinzipien, mit dem Bibelprinzip und mit der Rechtfertigungslehre, die Schranken des Mittelalters durchbrochen und eine neue Religionsauffassung heraufbefördert habe. Hier ist zunächst nicht einzusehen, wie die Rechtfertigungslehre der Ausgang einer neuen Zeit geworden sein soll. Sie war zwar für Luther der Ausgangspunkt und der Antrieb zu seinen aufeinanderfolgenden Angriffen gegen altkirchliche Sätze und Einrichtungen bis zum vollen Kriege gegen das Papsttum,

---

[1] Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit, in Kultur der Gegenwart I, Bd 4[2]. Stephan a. a. O. S. 128 f.

[2] J. Schmidlin, Das Luthertum als historische Erscheinung (Wissenschaftl. Beilage der Germania 1909, Nr 15) S. 117 119.

aber das öffentliche Interesse für seine mechanische Theorie der Gnadenaneignung durch ein unerschwingbares blindes Vertrauen, das er Glauben nannte, war schließlich in der zeitgenössischen Welt durchaus nicht so mächtig und tiefgreifend, daß man sagen könnte, eine solche Lehre sei ein Faktor zur Herbeiführung einer neuen Ära der Geistesgeschichte gewesen. Durch eine Summe von ganz andern Faktoren wurde die damalige Welt aus dem mittelalterlichen in den neuzeitlichen Zustand hinübergeführt. Luther hat aber mächtig in diese Bewegung eingegriffen und seine Erhebung gegen Kirche und Papsttum, sein zerstörendes Wirken auf religiösem Felde hat zentrifugale Kräfte auf den verschiedensten Gebieten ausgelöst, die nach und nach die Einheit der christlich-mittelalterlichen Gesellschaftsordnung haben sprengen helfen.

Eigentümlich wirkt dann der in letzter Zeit wiederholt vorgebrachte Einwand gegen die These vom mittelalterlichen Angesichte Luthers, daß Luther ja doch, besonders in seiner früheren Zeit, in seinen großen Sturmjahren, Gedanken hinausgeworfen habe, die ihn fast auf der ganzen Linie zu einem neuzeitlichen Menschen machen.

So sagt Friedrich Loofs: „Seine Zentralgedanken schließen eine ganze Reihe von Konsequenzen ein, die dem Reformator zwar aufgegangen sind, aber von ihm nicht zu Ende verfolgt werden... Ich denke an Luthers abweisende Stellung gegenüber allem bloßen Historien- und Dogmenglauben, denke an die Anfänge einer Kritik des Kanons, die unter Erasmischem Einfluß bei ihm sich bemerkbar machen, denke an die deutlichen Ansätze zu einer Unterscheidung zwischen dem mit der Heilsbotschaft identifizierten Worte Gottes und der gelegentlich unbefangen historisch gewürdigten Schrift; ich denke an die von der Orthodoxie nicht gehobenen Schätze, die Luthers Betonung der Selbständigkeit und Gewißheit des Glaubens und seine ethischen Anschauungen einschließen... Semler, den man den Vater des Rationalismus genannt hat, hat in seinen Abhandlungen von freier Untersuchung des Kanon nicht mit Unrecht Luther als Eideshelfer in Anspruch genommen... Und was Luther der [liberalen protestantischen] Theologie des 19. Jahrhunderts in vielen ihrer mannigfachen Richtungen gewesen ist, läßt sich nicht leicht übersehen.“ [1]

Diese Bemerkungen sind gewiß vielfach zutreffend. Eine solche Fürsprache für Luther, die ihn zum neuzeitlichen Geiste in engste Beziehung setzt, wird in gewissen Grenzen durch die Tatsachen bestätigt. Luther vereinigt in der Tat in seinem Profil mittelalterliche und moderne Züge. Es fehlt nur die organische Verbindung zwischen beiden, denn nur auf Kosten großer innerer Widersprüche und in unvermitteltem Nebeneinander hat er, wie oben gezeigt, das eine von der Vorzeit beibehalten, das andere verworfen, den einen Schritt zu dem modernen Unglauben hin getan, mit dem andern zurückgehalten. Die Vorstellung der Alten von dem Januskopfe, der in die Zukunft und in die Vergangenheit blickt, gab noch insofern ein harmonisches Bild, weil die Gesichter getrennt gedacht wurden, das eine vorn am Haupte, das andere an dessen Rückseite. Bei Luther dagegen ist das doppelte Angesicht auf einem Punkte zu vereinigen, und ein Vorteil kann der Physiognomie nicht daraus erwachsen.

Infolge der neuen Lutherstudien, die freilich im Protestantismus bei weitem nicht überall befriedigen, erkennt man ebenda mehr als früher an, daß eine „Revision der gesamten Auffassung und Wertung Luthers“ im eigenen Hause

[1] Leitfaden der Dogmengeschichte[3] S. 535. Für den Standpunkt der 4. Auflage s. oben S. 368 371 375 384 f 392.

zu geschehen habe. Aber mußte nicht doch bei all der früheren Arbeit, fragt der öfter angeführte Geschichtschreiber des Lutherbildes, „sich endlich ein Verständnis der Reformation emporringen, das auch dem ganzen Luther gerecht werden konnte"? Und er antwortet: „Wir stehen noch heute mitten in der Entwicklung drin, die sich seit etwa anderthalb Jahrhunderten allmählich aus dem Gegensatze der verschiedenen Geistesrichtungen erhoben hat." [1]

Der „religiöse" Reformator und der Kulturheros.

Zwei Bemühungen scheinen übrigens in der Gegenwart vorzuherrschen, und es sind zum Teil Reaktionen gegen die allzu kühnen obigen Aufstellungen über Luthers mittelalterlichen Charakter. Man dringt erstens darauf, Luther vor allem „religiös", aber ohne engherzige Taxierung seiner Dogmatik aufzufassen. Man geht sodann darauf aus, ihm als rühmlichste Besonderheit die Begründung der modernen Kultur im weitesten Sinne zu vindizieren. Beide Bestrebungen können sich nicht besonderer Klarheit und noch weniger sichern Erfolges rühmen.

Luther religiös auffassen soll soviel heißen, wie ihm die „Religiosität" des neuen Protestantismus als sein inneres treibendes Element beilegen, wenn er etwa auch in seiner Lehre vielfach auf überwundenen Stufen zurückgeblieben sei. Auf solchen Wegen ist schon Albrecht Ritschl und mit ihm die Ritschlsche Schule gewandelt. Luther lehre vor allem, hieß es, „die gesamte Frömmigkeit und Theologie auf das Bewußtsein zu gründen, daß wir in Christo einen gnädigen Gott haben und kraft dieses Bewußtseins eine religiöse Herrschaft über die Welt mit ihren Gütern und Pflichten zu üben". „Nicht um Konfessionalismus handelte es sich dabei", rühmt einer seiner Schüler, „sondern rein um Religion." Aber Ritschl, so hört man von anderer protestantischer Seite nicht unzutreffend urteilen, „ist an wichtigen Punkten der Gefahr zweifellos unterlegen", eine „spezifisch religiöse Modernisierung" an Luther vorzunehmen [2]. Nach Ritschl wäre eine Haupttat Luthers gewesen, die neue Anschauung von der Kirche gebracht zu haben, wonach die kirchliche Rechtsordnung nicht zum Wesen der Kirche gehöre; aber nach andern protestantischen Lutherkennern wäre Luther „gerade in seiner Anschauung von der Kirche im Bannkreis des mittelalterlichen Denkens geblieben" [3]. Man wollte anderseits die Religiosität oder Religion, die Luther gebracht haben sollte, in bloße Ethik umsetzen, und der Philosoph Wilhelm Wundt erklärte, nicht eine neue Religion habe er die Menschheit gelehrt, sondern eine neue Ethik, die aber nur der Reflex des mächtigen Lebensgefühls der Renaissancezeit sei, während hinwieder Paul Wernle statuiert, eine Ethik habe weder Luther noch das Luthertum besessen [4].

Der Ruf „Luther religiös auffassen" scheint also nicht so leicht zu erfüllen.

Wohl beschreibt man neuestens mit gewandter Feder den Charakter seiner Religion als einen innerlichen, gottvereinten, als etwas durchaus „Geistiges", „Persönliches", als „eine Gesinnung, die der Einzelne persönlich zunächst als Trost des Gewissens erlebt" [5]. Man findet aber, daß immer die größten Geister, auch im Mittelalter und unter den Kirchenvätern, Verinnerlichung forderten und äußerer

---

[1] Stephan a. a. O. S. 69. [2] Ebd. S. 110 ff.
[3] Boehmer a. a. O. S. 120. Vgl. 2. Aufl. S. 159 f. [4] Ebd. 2. Aufl. S. 140.
[5] Ebd. 2. Aufl. S. 153.

Gerechtigkeit in Formeln und Werken widerstrebten. Die lebhaft erwachten Studien über Mittelalter und Altertum zeigen die Religiosität der kirchlichen Wortführer und Schriftsteller in keinem andern Lichte.

So beruft man sich denn, um das neue „religiöse" Lutherbild zu retten, auf einen vor ihm vorhandenen heidnischen Verfall im Volksglauben, im Kultus und in der Mystik. Luther sei „rücksichtslos mit der Bauernaxt zu Leibe gegangen dem naiven Polytheismus der Volksreligion, dem sublimen Polytheismus des offiziellen Kultus und Dogmas und dem naiven Pantheismus der Mystik". Um diesen großartigen Verfall hier auf sich beruhen zu lassen, was hätte er an die Stelle dieser angeblichen dreifachen Verirrung gesetzt? Eine in der katholischen Kirche immer sehr bekannte und geläufige Forderung, die also bei ihm keine Besonderheit ausmachen würde: „In Jesus Christus, dem Spiegel des väterlichen Herzens Gottes, Gott suchen und Gott finden, Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen, an Gott allein das Herz hängen und ruhen lassen", so sagte man, „das ist für Luther die Religion, die ganze Religion." [1] — Merkwürdigerweise wird da gar nicht befürchtet, daß Luther auch hiermit wieder ins „Mittelalter" zurückfällt.

Andere haben es für unmöglich erklärt, den Kern von Luthers „Religion" zu bestimmen.

Der heutige Streit über seine religiöse Physiognomie ist in der Tat fast geeignet, einer Stimme recht zu geben, die schon vor 100 Jahren innerhalb des Protestantismus sich weithin Gehör verschaffte. Der gefeierte Ernst Moritz Arndt schrieb 1814 in seinen „Ansichten und Aussichten der teutschen Geschichte": „Was Luther lehrte und wollte, ist bis auf diesen Tag von wenigen verstanden; seine Zeitgenossen verstanden ihn nicht, er selbst verstand sich nicht"; aber er „ahnte jenes feurige, leiblose und gestaltlose Christentum, das nichts sein sollte, als Feuer und Geist". Arndt hoffte, daß kraft desselben einstmals „der Mensch in göttlicher Freiheit auf Erden wandeln werde", und schloß mit den feierlichen Worten: „Doch Friede sei mit deiner Asche, großer deutscher Mann, und deine Mängel bedecke die Erde und deine Fehler die christliche Liebe!" [2]

Luthers Züge wieder aufzuerwecken, indem man ihn als Begründer und als Heros der neuen Kultur zeichnet, darauf ist das andere moderne Streben gerichtet, das der Verherrlichung seiner Religiosität an die Seite tritt. Der Stifter des Protestantismus als Begründer und Urheber der gesamten Bildung der Gegenwart, wenigstens als Urheber der Haupttriebkraft bei ihrer Entstehung — das ist allerdings ein von den früheren verschiedenes, neuzeitliches Lutherbild. Auf diesem Gemälde erhalten die kulturellen Züge eine so starke Beleuchtung, daß die Religiosität so ziemlich in den Schatten zu sinken droht.

Die moderne Kultur ist nicht religiös. Wenn man nur sagen will, daß Luther mächtig und verhängnisvoll beigetragen hat, die Einflüsse der Religion aus dem Staatswesen und aus der Öffentlichkeit überhaupt zu entfernen, so ist das offenbar nichts Falsches. Man betont zutreffend, er habe in die schon begonnene Säkularisation, die den ehemals bestandenen Bund von Welt und Kirche löste, mit gewaltiger Hand fördernd eingegriffen. Es wird jedoch gewöhnlich übergangen, daß andere Faktoren, sehr mächtige Faktoren vor ihm und zu seiner Zeit schon gewirkt haben, um die

[1] Boehmer a. a. O. S. 153. [2] Bei Stephan a. a. O. S. 93.

heutige Kultur mit ihrer Entfremdung von der Kirche und dem Vorwiegen materieller Interessen herbeizuführen. Man denke nur an den jüngeren Humanismus. Auch der ganze Hintergrund seiner eigenen Zeit mit den Fermenten einer Umbildung der bisherigen Lebensanschauung wird verkannt. Welcher Gewinn es jedoch für die Menschheit war, daß Luthers Werk an diesem Umschwunge stark beteiligt gewesen, diese Frage wird von den Bewunderern seiner vermeintlich einzig großen Kulturverdienste erst recht nicht erörtert. Dafür weisen sie unter mancherlei Konstruktionen auf den Rückschlag seines Unternehmens für die spätere Entwicklung des Unterrichtswesens und der Wissenschaft hin, auf seine Stellung gegenüber der öffentlichen Sittlichkeit, auf die Verdienste um die Sprache, sogar auf den Ertrag seines Werkes für das wirtschaftliche Leben und auf Fortschritte in Kunst, Musik und Poesie. Manches hiervon wurde oben im gegenteiligen Sinne gewürdigt. Aber man läßt auch hier neben dem Luthertum die vielen andern geistigen und materiellen Faktoren nicht erscheinen, die auf jedem der genannten Gebiete aufgetreten sind und die einen im Vergleich zu dem Lutherschen weit überwiegenden Einfluß in der Fortbewegung des Bildungsstandes bis auf unsere Zeiten besessen haben. Die lutherischen Lande boten noch einen trostlosen Anblick der Unfreiheit und des Rückstandes dar, als bereits über Deutschland teils von innen teils von außen, auch von katholischen Ländern aus, tiefgreifende Anregungen zu größerer Kulturentwicklung ausgingen. Strömungen, die das reiche in der modernen Kultur vorhandene Gute mit vereinter Kraft geschaffen haben, verdankt man teils dem Aufleben der Naturwissenschaften, die auch in Italien und Frankreich eine erlauchte Stätte fanden, teils dem Handel, der aber immer stark vom Süden Europas befördert wurde, teils der Kunst, von der die fruchtbarsten Elemente wiederum von jenseits der Alpen herkamen, teils der Entwicklung des Staats- und Heerwesens, die entschieden kein einheimisches protestantisches Erzeugnis war; also ein Wettbewerb der verschiedensten Einflüsse und der verschiedensten Gegenden. Dazu die im deutschen Volke längst vor Luther vorhandene Fülle von Eigenschaften, die einer günstigen Kulturentwicklung zu statten kamen, seine Fähigkeit der Würdigung des fremden Guten, der Anbequemung an fremde Ideen und der mutigen Aneignung fremder Fortschritte, der Fleiß, der häusliche Sinn, die zähe Widerstandskraft bei Schwierigkeiten, die nüchterne Betrachtungsweise der Dinge.

Die Freunde des Titels Kulturheros für Luther vergessen ferner auch, auf den Hintergrund seines Bildes die Umrisse der ungünstigen, ethischen, sozialen und politischen Folgen der Glaubensspaltung, die oben mit den Belegen aufgeführt wurden, zu zeichnen. Von einigen dieser Folgen redet Adolf Harnack in seinem Luthervortrage von 1883 mit großer Deutlichkeit: „Wohl wissen wir, was die Reformation uns Deutschen gekostet hat und noch immer kostet. Sie hat unsere politische Einigung um Jahrhunderte verzögert; sie hat uns den Dreißigjährigen Krieg gebracht; sie hat es uns erschwert, der Kirche des Mittelalters, ja auch der alten Kirche gerecht zu werden — man bricht nicht mit der Geschichte, ohne sie zu verdunkeln; sie hat uns in eine konfessionelle Spaltung geführt, die noch eben für unsere Weiterentwicklung verhängnisvoll ist.“ [1]

---

[1] In der oben S. 909, A. 2 zitierten Rede S. 27, wo allerdings der Redner sofort hervorheben zu müssen meint: „Aber sie hat zugleich alles das begründet, was wir heute als unsere Eigenart und Größe schätzen dürfen. Wir sind nicht dazu verurteilt, die Reformation lediglich zu rühmen und zu verteidigen, daß wir an ihre Anfänge erinnern. Durch Martin Luther ist die Bildung des 18. und 19. Jahrhunderts verbreitet worden. Neue

Will man aber den Ursprung der vom religiösen und sittlichen Gesichtspunkte zu beanstandenden Elemente der neuen Kultur verfolgen (und es fehlt ja nicht an Stimmen aus dem ungläubigen Protestantismus, denen auch diese eben noch recht sind, um Luther zum großen Kulturheros zu machen), so ergeben sich zwar manche Linien, die hier zu Luther zurückführen; aber es sind auch mächtige und ganz durchgreifende Ursachen derselben nicht zu verkennen, die wenig mit dem Luthertum zu tun haben; so der englische Deismus, der über Frankreich nach Deutschland gelangte und den aufklärerischen Unglauben erzeugen half; so die Ideen der Revolution des Jahres 1789 von Freiheit, Menschenrechten und Erlaubtheit der Volkserhebung, welche auf die Massen fort und fort ansteckend wirken; dann der Luxus und die Üppigkeit, ein vornehmlich ausländischer Import; vor allem aber die auf der ganzen Erdenzone einheimische, der Menschennatur eigene Hinwendung zum Sinnlichen, das Streben nach Erwerb, Selbsterhöhung und zeitlichem Wohlsein, in dem der natürliche Egoismus auf Kosten der Liebe gegen den Nächsten und zum Schaden der höheren Güter so leicht das Dasein aufgehen läßt. Diese menschlichen Krankheiten wurden in neueren Zeiten durch vielerlei Ursachen zu einer beklagenswerten Verschlimmerung gebracht. Inwiefern allerdings manchen von diesen Ursachen durch Luther ein günstiger Boden bereitet wurde, das zu beurteilen dürfte nach allem Obigen nicht gar so schwer sein. Jedenfalls bildeten die Verleugnung der Autorität in Religionssachen, die neuen Ideen von Glaube und von der Verdienstlosigkeit der Werke, dann der ganze Subjektivismus, denen Luther das Wort redete, kein Bollwerk gegen das Hereinfluten jener dem Gottesglauben, dem Christentum und seiner Ethik feindlichen Elemente, die in der modernen Kultur dicht neben ihren Vorzügen sich bergen.

Nietzsche hat gesagt, Luther habe den Anfang gemacht, die Deutschen *vom Christentum zu befreien*, indem er sie lehrte, unrömisch zu sein und zu sprechen: Hier stehe ich, ich kann nicht anders[1]. Er wollte Luther ein Patronat seiner *neuesten* Kultur verleihen. Diese neueste antichristliche und atheistische Kultur findet im Protestantismus noch weite Ablehnung. Manche Wortführer, wie z. B. Walter Köhler, wollen übrigens gerade im Sinne der modernen Geistesfreiheit nichts davon wissen, daß Luther Vater der neuen Kultur sei, weil derselbe, wie Köhler betont, die Freiheit der Gewissen nicht gestattet habe, sie nicht einmal kenne. Also die Grundlage der modernen geistigen Kultur habe ihm gefehlt[2].

Faktoren sind eingetreten, aber der Grund ist im 16. Jahrhundert gelegt worden." „Ein *freies* Christentum der Gesinnung und der That" soll nach dem Redner sich in der Zukunft entwickeln (S. 29), und auf den Vorwurf der „Enge und Unvernunft des theologischen Systems" des 16. Jahrhunderts hat er nur die Antwort, bei Luther herrsche aber doch wenigstens „die Kraft und Form einer unmittelbaren Überzeugung"; „noch war der Horizont der Menschen ein eng begrenzter, ihre Vorstellungen vielfach mittelalterliche"; „was wir heute als Last empfinden, das war es damals noch nicht" (S. 25 f).

[1] Fröhliche Wissenschaft, Taschenausgabe, 6, S. 202. Stephan a. a. O. S. 120.

[2] Walter Köhler, Katholizismus und Reformation, 1905, S. 52 f.

Luther als Kulturheros ist also ein sehr zweifelhaftes Bild, obgleich mit reicher Ausstattung in Umlauf gesetzt; einmal weil dem Bilde zuliebe die Beziehungen Luthers zu den guten Seiten der Kultur so sehr übertrieben und entstellt werden, daß man sich gewärtigen müßte, von ihm selbst als dem bekannten Gegner der „Vernunftbestie" und dem Verteidiger des „knechtischen Willens" Proteste zu vernehmen; sodann weil in Bezug auf die religions- und sittenfeindlichen Seiten der modernen Kultur Luther doch nicht für dieselben einfachhin in Anspruch genommen werden darf. Sein halb „mittelalterlicher" Standpunkt ist immer noch besser als der Ruf, in den ihn absichtlich oder unabsichtlich die Verehrer der neuen Kultur versetzen. Protestantische Gewährsmänner sträuben sich auch hier wieder dagegen, daß er „die kirchlich geleitete Kultur" beseitigt habe; er habe ja einer Kultur das Wort geredet, die in vielem „noch ganz unter der Idee der Einheitskirche gestanden", die „mittelalterlichen Charakter" aufgewiesen habe[1]. Damit hätte man von neuem das Zwitterbild von heller moderner und dunkler alter Farbenmischung.

Auch noch ein „politischer" Luther. — Schluß.

Neuestens macht sich neben allen bisherigen Auffassungen Luthers noch ein anderes eigenartiges Bild desselben geltend, das sowohl dem von den protestantischen Theologen bevorzugten „religiösen" Ideale als der kulturellen Verherrlichung entgegentritt und unter Laienhistorikern und Pflegern der politischen Geschichte Platz greift. Da treten in Luthers Erscheinung vor allem die politischen Züge hervor. Houston Stewart Chamberlain, der am nachdrücklichsten in seinem vielgelesenen deutschen Werke „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts" auf dieser Zeichnung Luthers besteht, geht von der allerdings richtigen Beobachtung aus, „daß die Trennung von Rom, die dieser sein Leben lang mit so leidenschaftlichem Ungestüm verfocht, die gewaltigste politische Umwälzung war, welche überhaupt stattfinden konnte. . . Wie jämmerlich auch", sagt er, „der weitere Verlauf der Reformation in mancher Beziehung sich gestalten sollte, Luthers Tat ging nicht unter, und zwar deswegen nicht, weil sie auf fester politischer Grundlage ruhte". Hierbei zieht er mit Grund die von Luther aufgesuchte Verbindung seiner Sache mit den Fürsten und mit dem deutschen Nationalgefühl in Betracht, ohne auf Luther als Theologe und Gottesgesandter einzugehen, der ihm freilich noch anderes zu sagen gehabt hätte.

„Ohne die Fürsten", sagt Chamberlain, „war nichts zu machen. Wer wird im Ernste behaupten wollen, die reformfreundlichen Fürsten hätten in und aus religiöser Begeisterung gehandelt? Die Finger einer einzigen Hand wären schon viel zu zahlreich für diejenigen unter ihnen, auf welche eine derartige Behauptung allenfalls

[1] W. Köhler, Theolog. Literaturzeitung 1907, S. 303. Mit Troeltsch hebt er hervor, den mittelalterlichen Charakter habe erst die Aufklärungszeit zu brechen angefangen, und die Emanzipation werde erst Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts Problem, vom Humanismus zu uns herübergeleitet. Der „moderne Kulturstaat", sagt Köhler richtig, könne doch Luther nicht vorgeschwebt haben, da er „die Parität nicht kannte"; aber das Lutherische Glaubensprinzip könne „in die neue Weltanschauung hereingenommen werden".

Anwendung fände. Politisches Interesse und politischer Ehrgeiz, gestützt auf das Erwachen des Nationalitätsbewußtseins, waren maßgebend." Auch „in den späteren Religionskriegen stand das politische Moment im Vordergrunde". Aus dem Bestreben, staatlichen Boden zu gewinnen, kommt bei Luther „seine stete Betonung der deutschen Nation im Gegensatz zu den Papisten". Darum schreibt er zum Beispiel: „Für meine Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich dienen." Er ist aber „mehr Politiker als Theologe". „Luther ist vor allem ein politischer Held."

Ebenso wie in den andern Lutherbildern sind auch in diesem Porträt des „politischen Helden" manche Linien entschieden verzeichnet; vor allem hat der Verfasser, der Christentum und Kirche in keiner Weise zu würdigen versteht, kein offenes Auge, wie bemerkt, für die sog. „religiöse Seite" Luthers. Die Politik drängt sich freilich öfter bei diesem und noch mehr bei den ihn stützenden Fürsten so gewaltig vor, daß sie den eigentlich religiösen Kampf überwuchert, und so ist Luthers schillernde Figur, die der einheitlichen Klarheit entbehrt, auch an diesem politischen Lutherbild im Grunde selbst schuld. Aber Luther selbst war doch eher alles andere als ein großer Politiker auf der Weltbühne. Er besaß überhaupt, um mit einem protestantischen Historiker zu sprechen, „von dem tatsächlichen Verlauf der menschlichen Dinge, insonderheit von den maßgebenden Persönlichkeiten und wirkenden Faktoren der damaligen Politik verhängnisvoll schiefe und unfertige Begriffe, und nie ist eine Diagnose kindlicher gestellt worden als in den Ratschlägen, welche der Wittenberger Theologe seinen Fürsten bezüglich der Behandlung Karls V. gegeben hat"[1]. Hatte er die Gaben zur Leitung der Welthändel nicht, so erklärt dies zwar besser seine Mißgriffe und Inkonsequenzen auf solchem Gebiete, entschuldigt aber nicht den selbstbewußten führenden Ton, mit welchem er sich so häufig über die öffentlichen Angelegenheiten seiner Zeit ausspricht. Dazu sein Schwanken in den wichtigsten Fragen der eigenen öffentlichen Stellung. Zu der Gegenwehr wider die Reichsmacht, die er ehedem für unstatthaft bezeichnete, glaubte er nachmals selbst aufrufen zu sollen. Die Juristen, denen er die kirchlichen Gerechtsamen ausgeliefert hatte, erschienen ihm im Verfolge als die grimmigsten Feinde, gegen die man mit aller Kraft für die Selbständigkeit der Prediger kämpfen müsse. Ebenso herrscht trotz der Glaubensfreiheit, die er anfangs wie ein bleibendes kirchlich-politisches Prinzip für die Staatsordnungen der Zukunft auszurufen schien, bei ihm jene abstoßende Unduldsamkeit, die ihn, seit dem Jahre 1530 wenigstens, die Todesstrafe für die Vertreter abweichender und „sektiererischer" Lehren befürworten ließ. Man vermißt jede Klarheit und Konsequenz der öffentlichen Richtlinien, die den großen Politiker ausmachen müßten, selbst in eigenster Sache. Der Ruf „Sturm gegen den Antichrist!" ist ja doch schließlich nicht der Stein des politischen Weisen.

Zurückgeschreckt durch die Mißerfolge aller dieser Darstellungen Luthers sind andere gegenwärtig geneigt, von jeder markierten Bestimmtheit des Typus abzusehen, namentlich die Schöpferkraft, die übertrieben wurde, preiszugeben und ihn lediglich als die Summe oder das „Produkt damals vorhandener geschichtlicher Kräfte" hinzustellen. Sie betonen stark die oben angedeuteten Faktoren in der Zeit, die zur Umwandlung der Kultur beitragen mußten, und betrachten ihn in seinem Tun mehr geschoben als aus eigenen Kräften treibend. Dieser Ansicht wird aber ebenfalls wieder von protestantischer Seite das Wort „Mytho-

[1] Vgl. auch H. Boehmer a. a. O.[1] S. 136.

logie" zugerufen. Man setzt ihr entgegen, nur die eine Wahrnehmung sei richtig, daß „auch die Masse bis zu gewissem Grade teil hat an den Leistungen des Genies", und daß auch das Genie „ein Kind seiner Zeit" ist[1].

„Die literarischen Lutherporträts", sagt der protestantische Verfasser von „Luther im Lichte der neueren Forschung", „sind dem Urbilde mehr oder weniger unähnlich. Sie sind nicht im strengen Sinne des Wortes Porträts, sondern Darstellungen eines Typus. . . Jedes Zeitalter hat das überlieferte Bild des Reformators nach seinen Idealen etwas umgestaltet." „Die naive Manier der Idealisierung, die dem historischen Helden flugs die eigenen Ideale beilegt . . wirkt nach bis auf den heutigen Tag. Wenn man den ganzen Luther nicht mehr für sich in Anspruch nehmen will und kann, so doch ein Stück des ganzen Luther."

„In der Mehrzahl der populären Lutherbiographien aus neuerer und neuester Zeit", sagt derselbe Verfasser, „ist das Herbe und Derbe, Volkstümliche und Gewaltige, Rauhe und Urwüchsige in der Physiognomie des Reformators ganz verwischt."[2] Allein es ist „dafür gesorgt, daß diese philiströse Geschichtsbetrachtung und Heroenmalerei sich nicht mehr allzubreit machen kann"[3].

Gegen die „Heroenmalerei" wandte sich auch Adolf Harnack, als er von den gewöhnlichen „eindrucksvollen Bildern" von Luther als Reformator der Bildung sprach, die sich mit einer ausgewählten Summe von künstlichen Zügen irgendwie machen ließen. Er erklärte, „der Reformator selbst würde ein solches Bild wohl nicht als das seinige anerkennen". „Ein solcher Luther wäre ihm", um mit Luther selber zu reden, „ein gemalter"[4].

Dem wirklichen Luther möglichst nahezukommen und nicht einen gemalten oder ersonnenen zu liefern, waren die obigen Seiten redlichst bemüht. Möge der objektiven Geschichtsauffassung auch auf diesem Felde, so sehr dasselbe immerhin die konfessionelle Überzeugung berührt, der Eingang verstattet sein. Es gibt so viel auf dem betrachteten rein historischen Boden, das eine von der religiösen Überzeugung ganz unabhängige Wertung zuläßt; so viel neutrales Arbeitsfeld ist vorhanden, wo die Forschung auf die Tatsächlichkeit des aus den Quellen sich ergebenden Geschichtsmaterials ausgeht. Auf die unveränderlichen Tatsachen hin sich ein subjektives Gesamturteil zu konstruieren, ist jedem einzelnen überlassen. Mögen die Erörterungen, die zur weiteren Sichtung der Tatsachen nötig erscheinen, mit aller Ruhe und mit würdiger historischer Erhebung über den Gegenstand geführt werden. Werden diese Bände hierzu einen Anstoß bieten, so glaubt der Verfasser damit allein schon etwas Großes erreicht zu haben.

---

[1] Ebd. S. 100, 2. Aufl. S. 139 f. [2] Ebd.[1] S. 10. [3] Ebd.[2] S. 14.
[4] In dem oben S. 909, A. 2 angeführten Vortrag.

XLI.

Jahresfolge der Schriften Luthers und der Hauptereignisse.

Von Peter Sinthern S. J.

Vorbemerkung. Da die Anlage dieses Werkes nach dem Plan des Verfassers den strengen chronologischen Gang einer Biographie nicht gestattete (s. „Zur Einführung" Bd 1, S. v und viii), auch manche Schriften Luthers und Begebenheiten der Zeit in der Darstellung übergangen werden mußten, so schien es zweckmäßig, die nachfolgende doppelte Übersicht, die vom Verfasser des Gesamtregisters besorgt ist, beizufügen.

Der Nachdruck liegt in derselben auf der Aufzählung sämtlicher, auch der kleinen Veröffentlichungen mit dem Nachweis der Stellen, wo sie sowohl in der Erlanger Ausgabe als in der neuen Weimarer — soweit letztere bis jetzt erschienen — abgedruckt sind. Eine solche chronologische Schriftenreihe bildet das beste Skelett für die Geschichte Luthers. Für die Anordnung des Katalogs wurde die verdienstliche in der 5. Auflage von Köstlins Luther (2, S. 718 ff) gelieferte Übersicht der Schriften Luthers zu Grunde gelegt, nur wurde sie hie und da etwas erweitert. Die Druckorte wurden neu aus den Ausgaben herausgehoben und hinter die Titel gestellt. Ein Zusatz ist die Anführung der auf jedes Jahr entfallenden brieflichen Korrespondenz nach Enders bzw. De Wette und der Erlanger Ausgabe, der theologischen Disputationen nach Drews sowie der Predigten. Die ohne eigene Nummer am Ende jedes Jahres angeführten Werke sind in dem betreffenden Jahre gedruckt, aber in einem früheren Jahre verfaßt, auf welches die beigesetzte Nummer zum Vergleiche hinweist. Etwa Vermißtes wird unter Umständen bei den Predigten oder Briefen des betreffenden Jahres zu suchen sein.

Die Verbindung des Schriftenkatalogs mit der Jahresfolge der Hauptdaten aus Luthers Leben und aus der Zeitgeschichte dürfte den Vorteil bieten, daß beide Elemente sich übersichtlich ergänzen und in manchen Fällen gegenseitig beleuchten. H. G.

Bis 1516. Papst Leo X. (seit 1513), Kaiser Maximilian I. (seit 1493), Kurfürst Friedrich von Sachsen (seit 1486), Herzog Georg von Sachsen (seit 1500), Herzog Wilhelm IV. von Bayern (seit 1508), Kurfürst Joachim I. von Brandenburg (seit 1499); Erzb. Albrecht von Mainz (seit 1514), Scultetus B. von Brandenburg (seit 1507). — 1502 Gründung der Universität Wittenberg; 1503 Andreas Proles †; Johann Lang, seit 1511 Professor in Wittenberg, geht 1515/16 nach Erfurt zurück; 1510 Eck Professor in Ingolstadt; Doktorat Karlstadts; 1511 Amsdorf Lizentiat der Theologie; 1513 Spalatin Hofkaplan und Geheimschreiber Kurfürst Friedrichs; 1513/14 bedrohliche Bauernbewegungen; 1515 Epistolae obscurorum virorum des Crotus Rubeanus u. a. — 1483 Martin Luther geboren (10. Nov.); 1497 nach Magdeburg zu den Brüdern vom gemeinsamen Leben; 1498 nach Eisenach; 1501 nach Erfurt; 1502 Baccalaureus; 1505 Magister, Eintritt ins Kloster (17. Juli); 1506 Ordensgelübde, Erste heilige Messe (2. Mai?), Beginn des Studiums der Theologie; 1508, Herbst, nach Wittenberg zum Studium, zugleich Vorlesungen über Dialektik und Ethik; 1509 Baccalaureus biblicus (9. März); im Spätherbst zurück nach Erfurt, Sententiarius; 1510, Ende, Romreise; 1511, Anfang, Rückkehr von Rom, „fällt zu Staupitz ab", kommt zurück nach Wittenberg; 1512 Kölner Kapitel, Freundschaft mit Lang und Eberbach, Doktorat (18. Okt.), übernimmt von Staupitz die Professur der Hl. Schrift; 1514 ist für Reuchlin; 1515 wird Distriktsvikar auf dem Konvent von Gotha, Rede „Wider die kleinen Heiligen"; im Frühherbst Entscheidung der Krisis bei der Auslegung des Römerbriefes (1515/16); Widerhall der neuen Lehre in den Predigten (Weihnachten).

1. 1510—1511. Randbemerkungen zu den Sentenzen (1.—3. Buch) und zu Schriften des hl. Augustinus (ersch. 1893). Weim. A. 9, S. 2 ff 15 ff 28 ff.
2. 1513—1515. Erste Psalmenvorlesung: Dictata super psalterium (ersch. 1743 bzw. 1876, vollst. 1885). Weim. A. 3, S. 1(11)—652 (Ps 1—84); 4, S. 1—462 (Ps 85—150); 9, S. 116—121 (Ps 41).
3. 1514—1517. Perikopenpredigten im Kloster, lateinisch (ersch. 1720). Weim. A. 1, S. 18(20)—141. Opp. lat. var. 1, p. 41—214.
4. 1514—1520. Sermone (nach Roth, ersch. 1886). Weim. A. 4, S. 587(590)—717; 9, S. 203(204); cf. Opp. lat. var. 1, p. 25—232.
5. 1515—1516. Vorlesungen über den Römerbrief (hg. von Joh. Ficker, 1908).
6. 1515? Sermo praescriptus praeposito in Litzka (ersch. 1708). Weim. A. 1, S. 8(10) bis 17; Opp. lat. var. 1, p. 29—41.

Predigten vgl. Nr 3 4 6. — Briefe, Enders 1, S. 4—27; Erl. A. 53, S. 1.

1516. Hermann von Wied, Erzb. von Köln; Erasmus' Colloquia und erste griech. Ausgabe des N. T. mit eigener lat. Übersetzung; Lang Prior in Erfurt. — Erste Erwähnung Taulers durch Luther im Römerkommentar; seine mystischen Briefe an Spenlein und Leiffer (8. und 15. April); persönlicher Streit mit den Erfurtern (16. Juni); L.'s katholische Ablaßpredigt (27. Juli); Predigten gegen die sog. Werkheiligen (Juli—August); Widerspruch gegen die neue Theologie in Wittenberg und Erfurt (Sept.); Zurück zu Augustinus! (19. Okt.); Karlstadts Thesen; Beschäftigung mit dem Galaterbrief und dem Titusbrief 1516/17.

7. 1516—1517. Decem praecepta Wittembergensi praedicata populo (ersch. 1518). Weim. A. 1, S. 394(398)—521; Opp. lat. exeg. 1, p. 1—218.
8. Sept. Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia (Thesen für Barthol. Bernhardi; „Anfang der Sache des Evangeliums"). Weim. A. 1, S. 142(145)—151; Opp. lat. var. 1, p. 232(235)—255.
9. 27. Okt. 1516 bis 1517. Vorlesung über den Galaterbrief (ersch. 1519). Weim. A. 2, S. 436(451)—618; Irmischer 3, p. 141—485.
10. Erste Herausgabe von „Ein geistlich edles Büchlein" („Theologia Deutsch") mit Vorrede. Weim. A. 1, S. 152(153); Erl. A. 63, S. 238.

Predigten vgl. Nr 3 4 7. — Briefe, Enders 1, S. 28—78.

1517. Einunddreißig neue Kardinäle (1. Juli), Spott der deutschen Humanisten; Hutten kommt dauernd nach Deutschland, seine Herausgabe der Konstantinischen Schenkung; „Unser" Erasmus (1. März) gibt Paraphrasen zu den neutest. Briefen, später zu den Evangelien heraus, Bekämpfung der alten Exegese; De planctu ecclesiae zu Lyon neu aufgelegt; Tetzel kommt nach Magdeburg und Halberstadt, im Okt. in Berlin; Anschlag der lateinischen Ablaßthesen Luthers (31. Okt.).

11. Auslegung der sieben Bußpsalmen (erste Bearbeitung, erste von L. als eigene herausgegebene Schrift). Weim. A. 1, S. 154(158)—220; Erl. A. 37, S. 345—442.
12. Auslegung des Vaterunsers für die einfältigen Laien (durch Agricola hg.; durch L. selbst 1518, Nr 31).
13. Vorlesung über den Hebräerbrief (noch unediert).
14. Disputatio contra scholasticam theologiam (Thesen für Franz Günther). Weim. A. 1, S. 221(224)—228; Opp. lat. var. 1, p. 315—321.
15. Kurze Erklärung der Zehn Gebote (ersch. 1518). Weim. A. 1, S. 247(250)—256; Erl. A. 36, S. 146—154.
16. Die 95 Ablaßthesen: Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum. Weim. A. 1, S. 229(233)—238; Opp. lat. var. 1, p. 285—293.

Predigten vgl. Nr 3 4 7. — Briefe, Enders 1, S. 79—137; Erl. A. 53, S. 1 f.

1518. Philipp II., Landgraf von Hessen (31. März); Sickingen geht mit den Seinen von der französischen Partei zum Kaiser über (16. Mai); Melanchthon kommt nach Wittenberg (25. Aug.). — Anfang 1518 Erzb. Albrechts Bericht nach Rom; Tetzels Gegenthesen (18. Jan.); Leo X. fordert den Augustinerorden zum Einschreiten auf; Heidelberger Kapitel mit der Disputation zu Gunsten von Luthers Lehre; statt Luther Lang Distriktsvikar; formelle Anklage in Rom wegen des Verdachtes der Verbreitung häretischer Meinungen (Mitte Juni); L. erhält die Vorladung

nach Rom (7. Aug.); Augsburger Verhör (Okt.); Bulle zur Beſtätigung der Lehre vom Ablaß (9. Nov.); L. appelliert an ein allgemeines Konzil (28. Nov.); er entdeckt die abſolute Heilsgewißheit.

17. Sermon von Ablaß und Gnade. Weim. A. 1, S. 239(243)—246; Erl. A. 27, S. 4—8; Opp. lat. var. 1, p. 326—331.
18. Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute. Weim. A. 1, S. 522(525) bis 628; 9, S. 171—175; Opp. lat. var. 2, p. 126—293.
19. Sermo de poenitentia. Weim. A. 1, S. 317(319)—324; Opp. lat. var. 1, p. 331—340.
20. Theſen zur Heidelberger Disputation (für Leonhard Beyer). Weim. A. 1, S. 350(353) bis 355; 9, 160(161)—170; Opp. lat. var. 1, p. 387—390.
21. Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii (erſch. 1545). Weim. A. 1, S. 278(281) bis 314; Opp. lat. var. 1, p. 410—456.
22. Vorrede zur vollſtändigen Ausgabe der „Deutſchen Theologie". Weim. A. 1, S. 374 (378)—379; Erl. A. 63, S. 238—240.
23. Freiheit des Sermons von Ablaß und Gnade. Weim. A. 1, S. 380(383)—393; Erl. A. 27, S. 10—25.
24. Auslegung des 109. Pſalms. Weim. A. 1, S. 687(689)—710; 9, S. 176—202; Erl. A. 40, S. 3—38.
25. Ad dialogum Silvestri Prieriatis de potestate Papae responsio. Weim. A. 1, S. 644 (647)—686; Opp. lat. var. 2, p. 6—67.
26. Sermo de virtute excommunicationis. Weim. A. 1, S. 634(638)—643. Opp. lat. var. 2, p. 306—313.
27. Sermo in festo S. Michaelis in arce Wimariensi (erſch. 1556). Opp. lat. var. 1, p. 226—232.
28. Acta Augustana. Weim. A. 2, S. 1(6)—26; 9, S. 205; Opp. lat. var. 2, p. 354 ad 361 367—392.
29. Appellatio a Caietano ad Papam. Weim. A. 2, S. 27(28)—33; Opp. lat. var. 2, p. 397—404.
30. Appellatio ad futurum concilium universale. Weim. A. 2, S. 34(36)—40; Opp. lat. var. 2, p. 438—445.
31. Auslegung des Vaterunſers für die Laien. Weim. A. 2, S. 74(80)—130; 9, 122(123) bis 159; Erl. Ausg. 21, S. 159—227; 45, S. 204—207.
32. Sermo de triplici iustitia. Weim. A. 2, S. 41(43)—47; Opp. lat. var. 2, p. 322—329.

Decem praecepta; vgl. Nr 7. — Auslegung des Vaterunſers; vgl. Nr 12. — Kurze Erklärung der 10 Gebote; vgl. Nr 15. — Weitere Predigten Erl. A. 16^2, S. 3—33. Vgl. Nr 4. — Briefe, Enders 1, S. 138—337; 5, S. 1; Erl. A. 53, S. 3—5.

1519. Tod Maximilians I.; Karl V. deutſcher König (28. Juni); Ulrich Herzog von Württemberg; Onus ecclesiae von B. Pirſtinger von Chiemſee; Tetzel † (11. Aug.); Capito Domprediger in Mainz; Zwingli in Zürich (1. Jan.); Oldecop in Rom. — Miltiz bei Luther (Jan.); Leipziger Disputation (Juni—Juli).

33. Vorrede zur Replica des Prierias. Weim. A. 2, S. 48(50)—56; Opp. lat. var. 2, p. 68—78.
34. Kurze Unterweiſung wie man beichten ſoll. Weim. A. 2, S. 57(59)—65; Erl. A. 21, S. 245—253. (Vgl. Nr 66.)
35. Unterricht auf etliche Artikel. Weim. A. 2, S. 66(69)—73; Erl. A. 24, S. 3—9; 24^2, S. 5—11.
36. Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Chriſti. Weim. A. 2, S. 131(136) bis 142; Erl. A. 11, S. 144—152; 11^2, S. 154—163.
37. Kommentar zum Galaterbrief. Siehe Nr 9.
38. 1519—1521. Zweite Pſalmenvorleſung. Operationes in Psalmos (Pſ 1—22). Weim. A. 5, S. 1(19)—673; Opp. lat. exeg. 14—16.
39. Sermo de duplici iustitia. Weim. A. 2, S. 143(145)—152; Opp. lat. var. 2, p. 329—339.
40. Disputatio et excusatio adversus criminationes Eccii. Weim. A. 2, S. 153(158) bis 161; 9, S. 206(207)—212; Opp. lat. var. 3, p. 12—17.

41. Sermon von dem ehelichen Stand. Urſprünglicher Text Weim. A. 9, S. 213—220; Erl. A. 16, S. 150—158; 16^2, S. 50—57. Veränderter Text Weim. A. 2, S. 162 (166)—171; Erl. A. 16, S. 158—165; 16^2, S. 60—67.
42. Kurze Form, das Paternoſter zu verſtehen und zu beten. Weim. A. 6, S. 9(11)—19; Erl. A. 22, S. 21—32.
43. Auslegung des Vaterunſers vor ſich und hinter ſich. Weim. A. 6, S. 20(21)—22; Erl. A. 45, S. 208—211.
44. Sermon vom Gebet und der Prozeſſion in der Kreuzwoche. Weim. A. 2, S. 172(175) bis 179; Erl. A. 20, S. 290—296; 16^2, S. 69—76.
45. (Kleiner) Sermon vom Wucher. Weim. A. 6, S. 1(3)—8; Erl. A. 20, S. 122—127; 16^2, S. 113—117.
46. Resolutio super propositione sua (Lipsiensi) XIII, de potestate Papae. Weim. A. 2, S. 180(183)—240; Opp. lat. var. 3, p. 296—384.
47. Scheda adversus Hochstraten. Weim. A. 2, S. 384(386)—387; Opp. lat. var. 2, p. 295—297.
48. Resolutiones super propositionibus Lipsiae disputatis. Weim. A. 2, S. 388(391)—435; Opp. lat. var. 3, p. 228—292.
49. Tessaradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis (erſch. 1520). Weim. A. 6, S. 99(104)—134; Opp. lat. var. 4, p. 88—135.
50. Contra malignum Ioh. Eccii iudicium. Weim. A. 2, S. 621(625)—654; Opp. lat. var. 2, p. 472—514.
51. Ad aegocerotem Emserianum additio. Weim. A. 2, S. 655(658)—679; Opp. lat. var. 4, p. 13—45.
52. Sermon von dem Sakrament der Buße. Weim. A. 2, S. 709(713)—723; Erl. A. 53, S. 30 f; 20, S. 179—193; 16^2, S. 35—48.
53. Sermon von der Bereitung zum Sterben. Weim. A. 2, S. 680(684)—697; Erl. A. 21, S. 258—274; Opp. lat. var. 3, p. 453—473.
54. Ad Eccium super expurgatione Ecciana. Weim. A. 2, S. 698(700)—708; Opp. lat. var. 4, p. 47—58.
55. Sermon vom Sakrament der Taufe. Weim. A. 2, S. 724(727)—737; Erl. A. 21, S. 229—244; Opp. lat. var. 3, p. 394—410.
56. Sermon vom Sakrament des hl. Leichnams Chriſti. Weim. A. 2, S. 738(742)—758; Erl. A. 27, S. 28—50.
57. Predigten über 1 Moſ. 1—32 (erſch. 1893). Weim. A. 9, S. 416—616.
58. 1519—1521 Predigten über die Evangelien (erſch. 1893). Weim. A. 9, S. 415—676.
59. Lateiniſche Adventpoſtille (erſch. 1521). Weim. A. 7, S. 458(463)—537.

Predigten vgl. Nr 36 41 44 52 53 55—59. — Briefe, Enders 1, S. 338 bis 2, S. 289; 5, S. 4—8; Erl. A. 53, S. 5—34; 56, S. I—VII.

1520. Suleiman II. (bis 1566), Ungarnfeldzüge; Karls Krönung in Aachen (23. Okt.), „erwählter deutſcher Kaiſer" (26. Okt.). — Hutten bietet L. ſeinen und Sickingens Schutz an (Jan.), ſein Vadiscus und Inspicientes (April); Münzer in Zwickau (17. Mai); Urban Rhegius Domprediger in Augsburg; Link Generalvikar ſtatt Staupitz (28. Aug.). — Eck in Rom: erſtes Konſiſtorium gegen L. (9. Jan.); Stolper Dekret des Biſchofs von Meißen (24. Jan.); Höhepunkt von L.s literariſcher Agitation vor dem Banne; ſein Schreiben an Karl V. (30. Aug.); ſein dritter und letzter Brief an Leo X. (nach 13. Okt.); Bulle Exsurge, mit Verurteilung von 41 Sätzen (15. Juni), von Eck in Deutſchland publiziert (ſeit Sept.), von L. verbrannt (10. Dez.); L.s unverhüllte Angriffe gegen die Freiheit des Willens.

60. Sermon vom Bann. Weim. A. 6, S. 61(63)—75; Erl. A. 27, S. 51—70.
61. (Großer) Sermon vom Wucher. Weim. A. 6, S. 33(36)—60; Erl. A. 20, S. 89—120; 16^2, S. 79—110.
62. Erklärung etlicher Artikel im Sermon vom heiligen Sakrament. Weim. A. 6, S. 76(78) bis 83; Erl. A. 27, S. 71—77.
63. Antwort auf die Zettel, ſo unter des Officials zu Stolpen Siegel iſt ausgegangen. Ad schedulam inhibitionis. Weim. A. 6, S. 135(136)—141 142(144)—153; Erl. A. 27, S. 78—84; Opp. lat. var. 4, p. 138—151.

64. Sermon von guten Werken. Weim. A. 6, S. 196(202)—276; 9, S. 226(229)—301; Erl. A. 20, S. 193—290; 16², S. 121—220.
65. Responsio ad condemnationem doctrinalem per Lovanienses et Colonienses. Weim. A. 6, S. 170(174)—195; Opp. lat. var. 4, p. 176—205.
66. Confitendi ratio. Weim. A. 6, S. 154(157)—169; Opp. lat. var. 4, p. 154—171. (Vgl. Nr 34.)
67. Kurze Form der Zehn Gebote; kurze Form des Glaubens; kurze Form des Vaterunſers. Weim. A. 7, S. 194(204)—229; Erl. A. 22, S. 3—32.
68. Vom Papſttum zu Rom (gegen Alveld). Weim. A. 6, S. 277(285)—324; Erl. A. 27, S. 86—139.
69. Epitoma responsionis Silv. Prieratis, mit Vor- und Nachwort. Weim. A. 6, S. 325(328) bis 348; Opp. lat. var. 2, p. 79—108.
70. An den chriſtlichen Adel deutſcher Nation. Weim. A. 6, S. 381(404)—469; Erl. A. 21, S. 277—360.
71. Sermon vom Neuen Teſtament, d. i. von der heiligen Meſſe. Weim. A. 6, S. 349(353) bis 378; Erl. A. 27, S. 141—173.
72. De captivitate babylonica ecclesiae praeludium. Weim. A. 6, S. 484(497)—573; Opp. lat. var. 5, p. 16—118.
73. Erbieten (Oblatio sive Protestatio). Weim. A. 6, S. 478(480)—481 482—483; Erl. A. 24, S. 9—11; 24², S. 12—14; Opp. lat. var. 5, p. 4—6; der hdſ. Entwurf Weim. A. 6, S. 476—478; 9, S. 302—304; Erl. A. 24, S. 12—14; 24², S. 14—16.
74. Vorwort zu Adversus constitutionem de cleri coelibatu. Vgl. Weim. A. 7, S. 677.
75. Von den neuen Eckiſchen Bullen und Lügen. Weim. A. 6, S. 576(579)—594; Erl. A. 24, S. 15—28; 24², S. 18—31.
76. Von der Freiheit eines Chriſtenmenſchen. Weim. A. 7, S. 12(20)—38; Erl. A. 27, S. 175—199.
77. Sendbrief an Papſt Leo X. Weim. A. 7, S. 1(3)—11; Erl. A. 53, S. 41—52.
78. Epistola ad Leonem X. Tractatus de libertate christiana. Weim. A. 7, S. 39(42) bis 73; Opp. lat. var. 4, p. 219—255.
79. Adversus execrabilem Antichristi bullam. Weim. A. 6, S. 595(597)—612; Opp. lat. var. 5, p. 134—153.
80. Wider die Bulle des Endchriſts. Weim. A. 6, S. 613(614)—629; Erl. A. 24, S. 36 bis 52; 24², S. 39—55.
81. Appellatio ad Concilium repetita. Weim. A. 7, S. 74(75)—82; Opp. lat. var. 5, p. 121—131.
82. Appellation .. repetirt. Weim. A. 7, S. 83(85)—90; Erl. A. 24, S. 30—35; 24², S. 32—37.
83. 1520—1521. Auslegung des Magnifikat (erſch. 1521). Weim. A. 7, S. 538(544) bis 604; Erl. A. 45, S. 212—290.
84. Warum des Papſtes und ſeiner Jünger Bücher verbrannt ſind. Weim. A. 7, S. 152 (161)—186; Erl. A. 24, S. 152—164; 24², S. 154—166; Opp. lat. var. 5, p. 257—270.
85. Assertio omnium articulorum per bullam damnatorum (erſch. 1521). Weim. A. 7, S. 91(94)—151; Opp. lat. var. 5, p. 156—237.

Tessaradecas; vgl. Nr 49. — Predigten vgl. Nr 58. — Briefe, Enders 2, S. 290 bis 3, S. 37; Erl. A. 53, S. 34—53.

1521. Erſter Krieg zwiſchen Karl V. und Franz I. (bis 1526); Heinrichs VIII. Assertio; Leo X. † (1. Dez.); Fall Belgrads. — Bugenhagen in Wittenberg; Eberlin von Günzburg in Ulm. — Bulle Decet Rom. Pontif. (3. Jan.); Wormſer Reichstag, Gravamina, Aleanders Rede (13. Febr.); L.s Vorladung (6. März); Erfurter Predigt (7. April); Verurteilung durch die Sorbonne (15. April); L. in Worms (16.—26. April); weigert den Widerruf (18. April); Reichsacht (8. bzw. 26. Mai); L. auf der Wartburg (4. Mai bis 1. März 1522). — Karlſtadt gegen den Zölibat; Erfurter Pfaffenſturm (Juli); Melanchthon hält mit ſeinen Schülern das Abendmahl nach L.s Idee (29. Sept.); Meſſe bei den Wittenberger Auguſtinern abgeſchafft (Okt.); L.s Bibelüberſetzung (Dez. bis 1534); Melanchthons Loci (Dez.); L. heimlich in Wittenberg (3.—11. Dez.); Karlſtadt führt einen neuen Abendmahlsritus ein (25. Dez.); Die Zwickauer Propheten in Wittenberg.

86. Grund und Urſach aller Artikel, ſo verdammt ſind. Weim. A. 7, S. 299(308)—457; Erl. A. 24, S. 53—150; 24², S. 56—150.
87. An den Bock zu Leipzig. Weim. A. 7, S. 259(262)—265; Erl. A. 27, S. 201 bis 205.
88. Auf des Bocks zu Leipzig Antwort. Weim. A. 7, S. 266(271)—283; Erl. A. 27, S. 205—220.
89. Unterricht der Beichtkinder über die verbotenen Bücher. Weim. A. 7, S. 284(290) bis 298; Erl. A. 24, S. 203—209; 24², S. 206—213.
90. Auf das überchriſtlich Buch Bock Emſers Antwort. Weim. A. 7, S. 614(621)—688; Erl. A. 27, S. 221—308.
91. Ad librum Ambrosii Catharini responsio. Weim. A. 7, S. 698(704)—778; Opp. lat. var. 5, p. 289—394.
92. Responsio extemporaria ad articulos ex Babylonica et Assertionibus excerptos. Weim. A. 7, S. 605 (608)—613; Opp. lat. var. 6, p. 24—30.
93. Gründonnerstagspredigt. Weim. A. 7, S. 689(692)—697; Erl. A. 17, S. 65—72; 16², S. 242—249.
94. Deutſche Auslegung des 67.(68.) Pſalmes. Weim. A. 8, S. 1(14)—35; Erl. A. 39, S. 179—220.
95. Von der Beicht, ob die der Papſt Macht habe zu gebieten. Weim. A. 8, S. 129(138) bis 204; Erl. A. 27, S. 319—379.
96. Kirchenpoſtille, Advent bis Dreikönige (erſch. 1522). Weim. A. 10, 1, 1, S. 1—728; Erl. A. 7 10; 7² 10².
97. Kleiner Unterricht, was man in den Evangelien ſuchen ſoll. Weim. A. 10, 1, 1, S. 8—18; Erl. A. 7, S. 5—12; 7², S. 6—13.
98. Rationis Latomianae confutatio. Weim. A. 8, S. 36(43)—128; Opp. lat. var. 5, p. 395—521.
99. Auslegung des 36. Pſalmes. Weim. A. 8, S. 205(210)—240; Erl. A. 38, S. 373 bis 396; 39, S. 124—136.
100. Urteil der Pariſer Theologen und Gegenurteil L.'s. Weim. A. 8, S. 255(267)—312; 9, S. 716(717)—761; Erl. A. 27, S. 380—410.
101. Evangelium von den zehn Ausſätzigen. Weim. A. 8, S. 336(340)—397; Erl. A. 17, S. 146—176; 14², S. 42—87; 16², S. 259—291.
102. Themata de votis. Weim. A. 8, S. 313(323)—335; Opp. lat. var. 4, p. 344—360; 6, p. 235. Predigt über das Evangelium des Epiphaniefeſtes (von den Gelübden) ſ. Nr 96.
103. Widerſpruch ſeines Irrtums erzwungen durch Emſer. Weim. A. 8, S. 241(247)—254; Erl. A. 27, S. 308—318.
104. De votis monasticis (erſch. 1522). Weim. A. 8, S. 564(573)—669; Opp. lat. var. 6, p. 238—376.
105. De abroganda missa privata (erſch. 1522). Weim. A. 8, S. 398(411)—476; Opp. lat. var. 6, p. 115—212.
106. Vom Mißbrauch der Meſſe (erſch. 1522). Weim. A. 8, S. 477(482)—563; Erl. A. 28, S. 28—141.
107. Vermahnung ſich zu hüten vor Aufruhr. Weim. A. 8, S. 670(676)—688; Erl. A. 22, S. 43—59; 22², S. 43—58.
108. Überſetzung des Neuen Teſtamentes (erſch. 1522).

Magnifikat; vgl. Nr 83. — Lateiniſche Poſtille; vgl. Nr 59. — Assertio omnium articulorum; vgl. Nr 85. — Predigten vgl. Nr 58 96 und Weim. A. 7, S. 792(795) bis 802; 9, S. 501—516; Erl. A. 16², S. 221—301. — Briefe, Enders 3, S. 38 bis 268; 53, S. 55—103.

1522. Hadrian VI. (9. Jan. bis 14. Sept. 1523). Karl V. in Spanien (bis 1529); Nürnberger Reichstag (Dez.); Türkenhilfe, Centum gravamina; Fall von Rhodus (25. Dez.); Murners Narrenbeſchwörung. — Bilderſturm in Wittenberg (Jan.); in Wittenberg ſchaffen die Auguſtiner das Betteln ab (6. Jan.); die Reliquienzeigung an der Stiftskirche eingeſtellt (16. April); Heirat von Jonas (22. Febr.) und Bugenhagen (13. Okt.); L. zurück von der

Wartburg (1. März); Predigten gegen Karlstadt (9.—16. März); Hartmuth von Kronberg an L. (April); L. abermals in Erfurt (Okt.); drängt zur Neuerung in Altenburg, Schwarzburg, Eilenburg usw.

109. Bulla Coenae Domini d. i. Bulle vom Abendfressen. Weim. A. 8, S. 688(691)—720; Erl. A. 24, S. 165—202; 24^2, S. 168—204.
110. Acht Sermone gegen Karlstadt. Weim. A. 10, 3, S. 1—64; Erl. A. 28, S. 203—285.
111. Von beider Gestalt das Sakrament zu nehmen. Weim. A. 10, 2, S. 1(11)—41; Erl. A. 28, S. 286—318.
112. Eine Missive an Hartmuth von Cronberg. Weim. A. 10, 2, S. 42(53)—60; Erl. A. 53, S. 120—129.
113. Von Menschenlehre zu meiden. Weim. A. 10, 2, S. 61(72)—92; Erl. A. 28, S. 330 bis 343.
114. Epistel St Petri gepredigt und ausgelegt. Erste Bearbeitung (ersch. 1523). Weim. A. 12, S. 249(259)—399; Erl. A. 51, S. 325—494.
115. Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe. Weim. A. 10, 2, S. 93(105)—158; Erl. A. 28, S. 142—202.
116. Bulle des Ecclesiasten zu Wittenberg (in Nr 115). Weim. A. 10, 2, S. 140—144; Erl. A. 24, S. 380—387; 24^2, S. 214—220.
117. Epistel oder Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt. Weim. A. 10, 2, S. 159(164)—168; Erl. A. 53, S. 139—144.
118. Contra Henricum regem Angliae. Weim. A. 10, 2, S. 175(180)—222; Opp. lat. var. 6, p. 385—448.
119. Antwort deutsch auf König Heinrichs Buch. Weim. A. 10, 2, S. 223(227)—262; Erl. A. 28, S. 344—387.
120. Schreiben an die böhmischen Landstände. Weim. A. 10, 2, S. 169(172)—174; Erl. A. 53, S. 144—148.
121. 1522—1523. Übersetzung des Alten Testamentes, 1. Tl (Pentateuch), ersch. 1523.
122. Vorwort zu Wesselii epistolae. Weim. A. 10, 2, S. 310(316)—317; Opp. lat. var. 7, p. 495—497.
123. Vorrede zu Gochii fragmenta. Weim. A. 10, 2, S. 327(329)—330.
124. Sermon vom ehelichen Leben. Weim. A. 10, 2, S. 267(275)—304; Erl. A. 20, S. 57 bis 87; 16^2, S. 510—541.
125. Betbüchlein. Weim. A. 10, 2, S. 331(375)—482.

Das Neue Testament, deutsch; vgl. Nr 108. — Kirchenpostille; vgl. Nr 96. — De votis monasticis; vgl. Nr 104. — De abroganda missa privata; vgl. Nr 105. — Predigten Weim. A. 10, 3, S. 1—435 (Einleitung S. I—CLXXV); Erl. A. 64, S. 263—265; 16^2, S. 304—543. — Briefe, Enders 3, S. 269 bis 4, S. 52; Erl. A. 53, S. 103—157.

1523. Klemens VII. (19. Nov. bis 25. Sept. 1534); Gustav Wasa in Schweden (bis 1560); Friedrich I. in Dänemark (bis 1533). — Nürnberger Reichstagsedikt (8. Febr.); in der Folge bilden die Lutheraner getrennte Gemeinden; die Neuerung in Preußen; L. betreibt die gewaltsame Abschaffung der Messe in Wittenberg; zwei lutherische Augustiner in Antwerpen verbrannt; Flucht von Klosterfrauen von Nimbschen (Bora); Langs Heirat; Auflösung der Augustinerkongregation; L.s Krankheit; Gespräch L.s mit Karlstadt zu Jena (22. Aug.). Link nach Altenburg; L. für das Gemeindeprinzip; Versuch einer neuen „Ordnung" in Leisnig; L.s Versuch eines kirchlichen Verfassungsentwurfes zunächst für Böhmen.

126. 1523—1524. Die ander Epistel St. Petri und eine St. Judas gepredigt und ausgelegt. Weim. A. 14, S. 1(13)—91; Erl. A. 52, S. 213—287.
127. Vom Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi. Weim. A. 11, S. 417 (431)—456; Erl. A. 28, S. 389—421.
128. Deutung des Papstesels und Mönchskalbs. Weim. A. 11, S. 357(368)—385; Erl. A. 29, S. 2—16.
129. Adversus armatum virum Cokleum. Weim. A. 11, S. 292(295)—306; Opp. lat. var. 7, p. 44—60.

130. Predigten über Gebote, Glauben und Vaterunser. Weim. A. 11, S. 36—62.
131. Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. Weim. A. 11, S. 229 (245)—281; Erl. A. 22, S. 60—105.
132. Ein päpstlich Breve, dem Rat zu Bamberg gesandt wider den Luther. Weim. A. 11, S. 337(342)—356; Erl. A. 64, S. 411—420; Opp. lat. var. 6, p. 466—477.
133. In Genesim Declamationes. Predigten über das erste Buch Moses (ersch. 1527). Weim. A. 24; 14, S. 92(97)—488; Erl. A. 33 34.
134. Von Ordnung des Gottesdiensts in der Gemeinde. Weim. A. 12, S. 31(35)—37; Erl. A. 22, S. 153—156.
135. Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen. Weim. A. 11, S. 387(394)—400; Erl. A. 29, S. 34—42.
136. Daß eine christliche Versammlung Macht habe, alle Lehre zu urteilen. Weim. A. 11, S. 401(408)—416; Erl. A. 22, S. 141—151.
137. Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei. Weim. A. 11, S. 307(314)—336; Erl. A. 29, S. 46—74.
138. Das Taufbüchlein verdeutscht. Weim. A. 12, S. 38(42)—48; Erl. A. 22, S. 158—166.
139. Ordnung eines gemeinen Kastens. Weim. A. 12, S. 1(11)—30; Erl. A. 22, S. 106—130.
140. Wider die Verkehrer und Fälscher kaiserlichs Mandats. Weim. A. 12, S. 58(62)—67; Erl. A. 53, S. 182—190.
141. Das siebente Kapitel St. Pauli zu den Corinthern. Weim. A. 12, S. 88(92)—142; Erl. A. 51, S. 3—69.
142. 1523—1529. Lateinische Bibelübersetzung (ersch. 1529).
143. Begleitbrief zu Johann Apels Defensio pro suo coniugio. Weim. A. 12, S. 68(71) bis 72; Opp. lat. var. 7, p. 500—502.
144. Vorwort zu Franz Lamberts von Avignon Kommentar zur Minoritenregel. Weim. A. 11, S. 457(461); Opp. lat. var. 7, p. 498 sq.
145. Begleitwort zu Savonarolas Meditatio pia. Weim. A. 12, S. 245(248); Opp. lat. var. 7, p. 497 sq.
146. Brief an die Christen in Niederland. Weim. A. 12, S. 73(77)—80; Erl. A. 53, S. 180—182.
147. Brief an die Christen zu Riga, Reval und Dorpat. Weim. A. 12, S. 143(147)—150; Erl. A. 53, S. 190—194.
148. „Nu freut euch, liebe Christen gemein." „Ein neues Lied wir heben an." Erl. A. 56, S. 309 f 340 ff.
149. De instituendis ministris ecclesiae. Weim. A. 12, S. 160(169)—196; Opp. lat. var. 6, p. 494—535.
150. Sendbrief an die Gemeinde der Stadt Eßlingen. Weim. A. 12, S. 151(154)—159; Erl. A. 53, S. 213—217.
151. Trostbrief an die Christen zu Augsburg. Weim. A. 12, S. 221(224)—227; Erl. A. 53, S. 223—227.
152. An die Herren Deutsch Ordens. Weim. A. 12, S. 228(232)—244; Erl. A. 29, S. 17 bis 33.
153. Formula missae et communionis. Weim. A. 12, S. 197(205)—220; Opp. lat. var. 7, p. 1—20.

Altes Testament, deutsch, 1. Tl; vgl. Nr 121. — Predigten über 1. Petrusbrief; vgl. Nr 114. — Weitere Predigten Weim. A. 11 12; Erl. A. 17², S. 1 bis 72. — Briefe, Enders 4, S. 53—272; 5, S. 8; Erl. A. 53, S. 158—230; 56, S. 166 f VII f.

1524. Nürnberger Reichstag zur Durchführung des Wormser Ediktes; wachsende Verwirrung auf religiösem Gebiet; Amsdorf führt die Neuerung in Magdeburg ein; Münzer zerstört die Kapelle zu Malderbach bei Eisleben; Bauernkrieg (Juni bis 1525); Bündnis der südd. kath. Stände zu Regensburg (6. Juli); „Geistliches Gesangbüchlein" von Joh. Walther; Münzers hochverursachte Schutzrede (Sept.); Diatribe de libero arbitrio des Erasmus (Sept.); Verbot des katholischen Kultus in Altenburg; L. legt das Ordenskleid der Augustiner ab (Dez.).

154. An die Ratherren aller Städte deutsches Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen. Weim. A. 15, S. 9(27)—53; Erl. A. 22, S. 170—199.
155. Übersetzung des Alten Testamentes, 2. Tl (Geschichtsbücher von Josue bis Esther).
156. Duae episcopales bullae super doctrina Lutherana et Romana. Weim. A. 15, S. 141 (146)—154; Opp. lat. var. 7, p. 63—73.
157. Christlicher Trostbrief an die Miltenberger mit Psalm 119. Weim. A. 15, S. 54(69)—78; Erl. A. 41, S. 117—128.
158. Vorwort zu Bugenhagens lateinischem Psalmenkommentar. Weim. A. 15, S. 1(8); Opp. lat. var. 7, p. 502 sq.
159. Ein Geschicht, wie Gott einer Klosterjungfrau ausgeholfen hat. Mit einem Sendbrief M. Luthers. Weim. A. 15, S. 79(86)—94; Erl. A. 29, S. 103—113.
160. 1524—1526. Praelectiones in Prophetas minores (ersch. 1526—1545). Weim. A. 13, S. 1—703; Opp. lat. exeg. 24—28.
161. Vorlesung über das Deuteronomium. Deuteronomium Mosi cum annotationibus (ersch. 1525). Weim. A. 14, S. 489(497)—744; Opp. lat. exeg. 13, p. 5—351.
162. Wider das blind und toll Verdammnis (der Universitäten von Ingolstadt und Wien). Weim. A. 15, S. 95(110)—140; Erl. A. 29, S. 76—92.
163. Daß Eltern die Kinder zur Ehe nicht zwingen noch hindern, und die Kinder ohne der Eltern Willen sich nicht verloben sollen. Weim. A. 15, S. 155(163)—169; Erl. A. 53, S. 236—244.
164. Zwei kaiserliche uneinige und widerwärtige Gebot den Luther betreffend. Weim. A. 15, S. 241(254)—278; Erl. A. 24, S. 210—237; 24^2, S. 221—247.
165. Der Psalter deutsch nach Art hebräischer Sprache (erste Übersetzung). Erl. A. 37, S. 107—249.
166. Von Kaufshandlung und Wucher. Weim. A. 15, S. 279(293)—322; Erl. A. 22, S. 200—226.
167. Sermon vom Wucher, 2. Aufl. Vgl. Nr 61.
168. Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden. Weim. A. 15, S. 170(183)—198; Erl. A. 24, S. 239—257; 24^2, S. 250—268.
169. Zwei Sermone über Apostelgeschichte 15, 16 (ersch. 1526). Weim. A. 15, S. 571—622; Erl. A. 17, S. 223—253.
170. Brief an die Fürsten zu Sachsen vom aufrührerischen Geist. Weim. A. 15, S. 199 (210)—221; Erl. A. 53, S. 256—268.
171. Sendbrief an Bürgermeister, Rat und ganze Gemeine der Stadt Mühlhausen. Weim. A. 15, S. 230(238)—240; Erl. A. 53, S. 253—255.
172. Sendbrief an Barthol. von Starhemberg. Weim. A. 18, S. 1(5)—7; Erl. A. 53, 202—204.
173. Geistliches Gesangbüchlein (mit 24 Liedern L.s). Vgl. Erl. A. 56, S. 306 ff.
174. Predigten über das zweite Buch Moses (ersch. teilweise 1526 1528 1564, vollst. 1899). Weim. A. 16, S. 1—646; Erl. A. 33, S. 3—21 (Opp. lat. var. 7, p. 75—112); 35, S. 1—392; 36, S. 1—144.
175. Deutsche Übersetzung des Alten Testamentes, 3. (Schluß-)Tl, ohne die „Apokryphen".
176. Vom Greuel der Stillmesse. Weim. A. 18, S. 8(22)—36; Erl. A. 29, S. 114—133.
177. Der 127. Psalm ausgelegt an die Christen zu Riga in Livland. Weim. A. 15, S. 348 (360)—379; Erl. A. 41, S. 130—150; 53, S. 281.
178. Brief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist. Weim. A. 15, S. 380 (391)—397; Erl. A. 53, S. 270—277.

Predigten über 2. Petrus- und Judasbrief; vgl. Nr 126. — Weitere Predigten Weim. A. 15, S. 398(409)—803; Erl. A. 17^2, S. 73—115. — Briefe, Enders 4, S. 273 bis 5, S. 99; Erl. A. 53, S. 230—281.

1525. Karls V. Sieg bei Pavia (24. Febr.); Preußen weltliches Herzogtum (10. April); L.s Kampf gegen die sog. Schwarmgeister, Karlstadt usw; im Bauernkrieg die Greuel von Weinsberg (16. April); Kurfürst Friedrich † (5. Mai), Johann bis 1532; Münzer geschlagen bei Frankenhausen (15. Mai); die Artikel von Erfurt nach der sozialen Umwälzung in der

Stadt von L. begutachtet; katholisches Bündnis norddeutscher Fürsten zu Dessau (19. Juli). Link als Prediger zu Nürnberg (Aug.); Mainzer Versammlung (Nov.). — Ecks Enchiridion. Karlstadts „Anzeigung". L.s Heirat (13. Juni); er fordert weitere Unterdrückung der „Abgötterei" in Altenburg (20. Juli); gewaltsame Durchführung der Neuerung in Kursachsen (1. Okt.); Unterredung mit Schwenckfeldt (1. Dez.); Kirchenordnungen zur Einrichtung des neuen Religionswesens; Nürnbergs formeller Anschluß an L.

179. Wider die himmlischen Propheten. Weim. A. 18, S. 37(62)—214; Erl. A. 29, S. 136 bis 297.

180. Von Bruder Henrico in Ditmar verbrannt mit Psalm 10. Weim. A. 18, S. 215(224) bis 250; Erl. A. 53, S. 347—354; 27², S. 400—426.

181. Papst Klemens' VI. zwei Bullen zum Jubeljahr mit L.s Vorrede und Anmerkungen. Weim. A. 18, S. 251(255)—269; Erl. A. 29, S. 298—318.

182. Predigten über den 1. Timotheusbrief. Weim. A. 17, 1, S. 102—167; Erl. A. 51, S. 276—324.

183. Christliche Schrift an W. Reißenbusch, sich in den ehelichen Stand zu begeben. Weim. A. 18, S. 270(275)—278; Erl. A. 33, S. 286—290.

184. Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben. Weim. A. 18, S. 279(291)—334; Erl. A. 24, S. 259—286; 24², S. 271—299.

185. Vertrag zwischen dem löblichen Bund zu Schwaben und den zwei Haufen der Bauern vom Bodensee und Allgäu. Mit Vorrede und Vermahnung. Weim. A. 18, S. 335 (336)—343; Erl. A. 65, S. 2—12.

186. Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern. Weim. A. 18, S. 344 (357)—361; Erl. A. 24, S. 288—294; 24², S. 303—309.

187. Eine schreckliche Geschicht und ein Gericht Gottes über Thomas Münzer. Weim. A. 18, S. 362(367)—374; Erl. A. 65, S. 13—22.

188. Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern. Weim. A. 18, S. 375(384)—401; Erl. A. 24, S. 295—319; 24², S. 310—334.

189. Sendschreiben an die Christen von Livland. Weim. A. 18, S. 412(417)—421(430); Erl. A. 53, S. 315—321.

190. Vorrede zu Karlstadts „Entschuldigung des falschen Namens des Aufruhrs". Weim. A. 18, S. 431(436)—438(445); Erl. A. 64, S. 404—408.

191. Vorrede zur „Erklärung" Karlstadts. Weim. A. 18, S. 446(453)—466; Erl. A. 64, S. 408—410.

192. Die sieben Bußpsalmen. Zweite Bearbeitung. Weim. A. 18, S. 467(479)—530; Erl. A. 37, S. 344—442.

193. An den Rat zu Erfurt. Gutachten über die 28 Artikel der Gemeinde. Weim. A. 18, S. 531(534)—540; Erl. A. 56, S. XII—XVIII; 65, S. 239—247.

194. Ratschlag, wie in der christlichen Gemeinde eine beständige Ordnung solle vorgenommen werden oder Bedenken, wie jetziger Aufruhr zu stillen wäre (ersch. 1526). Weim. A. 19, S. 436(440)—446; Erl. A. 26², S. 2—8.

195. De servo arbitrio. Weim. A. 18, S. 551(600)—787; Opp. lat. var. 7, p. 113(116) ad 368.

196. Kirchenpostille, 2. Tl (Epiphanie bis Ostern). Erl. A. 8 11; 8² 11².

197. Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts (ersch. 1526). Weim. 19, S. 44(70)—113; Erl. A. 22, S. 227—244.

198. „Jesaja dem Propheten das geschah." Erl. A. 56, S. 343.

199. Die Epistel des Propheten Jesaja, so man in der Christmesse liest (ersch. 1526). Weim. A. 19, S. 126(131)—168; Erl. A. 15, S. 65—110; 15², S. 70—116.

Annotationes in Deuteronomium; vgl. Nr 161. — Weitere Predigten Weim. A. 17, 1, S. 1—507; Erl. A. 17², 116—253. — Briefe, Enders 5, S. 100—297; Erl. A. 53, S. 281—357; 56, S. 168—170 VIII—XVIII.

1526. Der Reichstagsabschied von Augsburg (9. Jan.) drängt auf ein ökumenisches Konzil; L. proklamiert den Grundsatz: Einerlei predigt an einem Ort (9. Febr.); kursächsische Landeskirche mit neuer Gottesdienstordnung; Kursachsen und Hessen verbünden sich zu Gotha, dann zu Torgau (2. Mai); Philipp von Hessen führt in seinem Lande durch Lambert von Avignon

das neue Religionsweſen ein; Ligue zu Cognac ſchwächt den Kaiſer (22. Mai); Reichstag zu Speyer ſchmälert durch ſeinen Abſchied vom 27. Aug. das Wormſer Edikt; von den Ständen ausgebeutet (Juni—Juli); Anlehnung der „Reformation" an Stände und Fürſten. — Schlacht bei Mohacs (29. Aug.); Karl V. in politiſcher Entzweiung mit dem Papſt. — Hyperaspistes des Erasmus.

200. Das Papſttum mit ſeinen Gliedern gemalet und beſchrieben. Weim. A. 19, S. 1(6)—43; Erl. A. 29, S. 360—378.
201. Predigten (erſch. vollſt. 1898). Weim. A. 20, S. 204(212)—591; Erl. A. 17², S. 254 bis 267.
202. Wider den Mainzer Ratſchlag. Weim. A. 19, S. 252(260)—282; Erl. A. 65, S. 23—46.
203. Der Prophet Jonas ausgelegt. Weim. A. 19, S. 169(185)—251; Erl. A. 41, S. 325 bis 414.
204. Sermon vom Sakrament des Leibes und Blutes Chriſti wider die Schwarmgeiſter. Weim. A. 19, S. 474(482)—523; Erl. A. 29, S. 329—359.
205. Erſte und zweite Vorrede zum Schwäbiſchen Syngramm. Weim. A. 19, S. 447(457) bis 461 524(529)—530; Erl. A. 65, S. 180—185 185 f.
206. Antwort auf etliche Fragen Kloſtergelübde belangend. Weim. A. 19, S. 283(287)—293; Erl. A. 29, S. 318—327.
207. Der Prophet Habakuk ausgelegt. Weim. A. 19, S. 336(345)—435; Erl. A. 42, S. 3 bis 108.
208. Das Taufbüchlein aufs Neue zugerichtet. Weim. A. 19, S. 531(537)—541; Erl. A. 22, S. 291—294.
209. Vorleſung über den Prediger Salomo. Annotationes in Ecclesiasten (erſch. 1532). Weim. A. 20, S. 1(7)—203; Opp. lat. exeg. 21, p. 1—266.
210. Der 112. Pſalm Davids gepredigt. Weim. A. 19, S. 294(297)—336; Erl. A. 40, S. 241—280.
211. Vier tröſtliche Pſalmen an die Königin von Ungarn. Weim. A. 19, S. 542(552)—615; Erl. A. 38, S. 370—453.
212. Erklärung des Propheten Zacharias (erſch. 1528). Weim. A. 23, S. 477(485)—664; Erl. A. 42, S. 109—362.
213. Epiſtel aus Jeremias von Chriſti Reich und chriſtlicher Freiheit (erſch. 1527). Weim. A. 20, S. 549—561; Erl. A. 41, S. 187—219.
214. Ob Kriegsleute auch im ſeligen Stand ſein können. Weim. A. 19, S. 618(623)—662; Erl. A. 22, S. 246—290.

Deutſche Meſſe; vgl. Nr 197. — Zwei Sermone über Apg 15 u. 16; vgl. Nr 171. — Predigt über Iſ 9; vgl. Nr 199. — Vorleſung über Oſeas; vgl. Nr 160. — Eine Unterrichtung, wie ſich die Chriſten in Moſe ſchicken ſollen; vgl. Nr 169 (Weim. A. 16, S. 363—394; Erl. A. 33, S. 3—21). — Gutachten über die Reformen; vgl. Nr 194. — Kirchenpoſtille, Sommerteil; vgl. 1527 und 1545 (Erl. A. 8 9 11—14; 9² 11²—14²). — Predigten vgl. Nr 201 204 210 213. — Briefe, Enders 5, S. 298 ff; Erl. A. 53, S. 357—394.

1527. Zweiter Krieg zwiſchen Karl V. und Franz I. (bis 1529); Heinrichs VIII. Scheidungspläne; Ferdinand I. in Prag als König von Böhmen gekrönt (24. Febr.); Plünderung Roms (6.—14. Mai), die tiefſte Wunde des italieniſchen Renaiſſancezeitalters; Friede zwiſchen Karl V. und Klemens VII. (Nov.); Guſtav Waſa für Luther in Schweden; Viſitation in Kurſachſen (bis 1529); Einführung des Superintendentenamtes in Kurſachſen; Emſers Überſetzung des N. T. (Dez.); Melanchthons Loci nicht mehr prädeſtinatianiſch; L.s ſchwere Krankheit und Beginn der höchſten „Anfechtungs"periode; Anfang des Abendmahlſtreites mit Zwingli (Sakramentierer und Schwarmgeiſter); Wittenberg in den Schrecken einer Peſt.

215. Daß dieſe Worte Chriſti „Das iſt mein Leib" noch feſtſtehen, wider die Schwarmgeiſter. Weim. A. 23, S. 38(64)—320; Erl. A. 30, S. 16—150.
216. Bibelüberſetzung, Iſaias.
217. Auf des Königs zu Engelland Läſterſchrift. Weim. A. 23, S. 17(26)—37; Erl. A. 30, S. 2—14.

218. Predigten über das dritte und vierte Buch Moses (erſch. 1902). Weim. A. 25, S. 403 (411)—522.
219. Vorrede zu Commentarius in Apocalypsim ante centum annos editus. Weim. A. 26, S. 121(123)—124; Opp. lat. var. 7, p. 506—508.
220. Vorrede zu Lichtenbergers Weisſagung. Weim. A. 23, S. 1(7)—12; Erl. A. 63, S. 250—258.
221. Vorleſung über Iſaias. In Esaiam scholia ex D. M. L. praelectionibus collecta (erſch. 1532—1534). Weim. A. 25, S. 79(87)—401; Opp. lat. exeg. 22, p. 1—296.
222. Ob man vor dem Sterben fliehen möge. Weim. A. 23, S. 323(338)—386; Erl. A. 22, S. 318—341.
223. Vorleſung über den erſten Johannesbrief (erſch. 1708 u. 1799). Weim. A. 20, S. 592 (599)—801.
224. Tröſtung an die Chriſten zu Halle über Herr Georgen ihres Predigers Tod. Weim. A. 23, S. 390(401)—434; Erl. A. 22, S. 295—316.
225. Octonarius David (Pſ 19). Weim. A. 23, S. 435(437)—442; vgl. Erl. A. 41, S. 93 bis 115.
226. Von Herrn Leonhard Kaiſer, in Baiern um des Evangelii willen verbrannt. Weim. A. 23, S. 443(445)—476.
227. „Eine feſte Burg" (1528?). Erl. A. 56, S. 343 f und oben S. 466.
228. Vorleſung über die Briefe an Titus und Philemon (erſch. 1902). Weim. A. 25, S. 1 (6)—78.

Kirchenpoſtille, Sommer- und Feſtteil, durch Roth ediert; vgl. 1526, Ende; Feſtteil Erl. A. 15 16; 15^2. — Predigt über Jer 23, 5—8; vgl. Nr 213. — Predigten über das 1. Buch Moſes; vgl. Nr 133. — Weitere Predigten Weim. A. 23, S. 665(682) bis 757; Erl. A. 17^2, S. 268—322. — Briefe, Enders 1, S. 1—172; Erl. A. 53, S. 395—416; 56, S. 170—176.

1528. Packſche Händel; Todesſtrafe auf das Täufertum; Albrecht Dürer † (6. April); Emſer † (8. Nov.); Cochläus Hofkaplan Herzog Georgs; Cruciger d. Ä. kommt nach Wittenberg; Briefe Haſenbergs und v. d. Heydens; Bugenhagens braunſchweigiſche Kirchenordnung; Fortſetzung der Viſitation in Kurſachſen; die Katechismuspredigten zu Wittenberg; Philipps von Heſſen Landfriedensbruch, ſeine Feindſeligkeiten gegen Bamberg, Würzburg und Mainz; Rüſtungen der Türken.

229. Unterricht der Viſitatoren in Kurſachſen (1528 f), im Fürſtentum Sachſen (1538 f) und im Bistum Naumburg (1545). Weim. A. 26, S. 175 (195)—240; Erl. A. 23, S. 3—70.
230. Vom Abendmahl Chriſti, Bekenntnis. Weim. A. 26, S. 241(261)—509; Erl. A. 30, S. 152—373.
231. Ein Geſicht Bruder Clauſen in der Schweitz und ſeine Deutung. Weim. A. 26, S. 125 (130)—136; Erl. A. 63, S. 260—268.
232. Vorleſung über den erſten Timotheusbrief (erſch. teilweiſe 1797). Weim. A. 26, S. 1 (4)—120.
233. Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherren. Weim. A. 26, S. 137(144)—174; Erl. A. 26, S. 255—294; 26^2, S. 282—321.
234. De digamia episcoporum propositiones. Weim. A. 26, S. 510(517)—527; Opp. lat. var. 4, p. 360—373.
235. Neue Ausgabe des Pſalters, deutſch (vgl. 165 289).
236. Drei Reihen Katechismuspredigten (erſch. 1899). Weim. A. 30, 1, S. 2—122.
237. Vom Kriege wider die Türken (erſch. 1529). Weim. A. 30, 2, S. 81(107)—148; Erl. A. 31, S. 32—80.
238. Neue Zeitung von Leipzig. Eine neue Fabel Äſopi. Weim. A. 26, S. 534(539)—554; Erl. A. 64, S. 326—337.
239. Von beider Geſtalt des Sakraments. Weim. A. 26, S. 555(560)—618; Erl. A. 30, S. 374—426.
240. Wochenpredigten über Jo 16—20 (erſch. teilweiſe 1530 und 1557). Weim. A. 28, S. 31 (42)—502; Erl. A. 50, S. 156—441.
241. Wochenpredigten über Mt 11—15. Weim. A. 28, S. 1(4)—30.

242. Nachwort zu Urſulen, Herzogin von Mönſterberg, Chriſtliche Urſach des verlaſſenen Kloſters. Weim. A. 26, S. 623(628)—633; Erl. A. 65, S. 132—169.

Auslegung der Zehn Gebote; vgl. Nr 174 (Weim. A. 16, S. 394—528; Erl. A. 36, S. 1—144). — Erklärung des Propheten Zacharias; vgl. Nr 212. — Weitere Predigten Weim. A. 27; 28, S. 503—763. — Briefe, Enders 6, S. 173 bis 7, S. 38; Erl. A. 53, S. 416—452; 54, S. 1—60; 56, S. 176—180 XIX.

1529. Friede zu Barcelona (29. Juni); Damenfriede zu Cambray (5. Aug.); Abzug der Türken von Wien (14. Okt.); Reichstag zu Speyer; Proteſt der neugläubigen Stände gegen den Reichstagsbeſchluß (19. Apr.); Einverſtändnis der Lutheraner zu gegenſeitiger Hilfe (22. Apr.); der Landgraf von Heſſen und Melanchthon für, Luther gegen die Vereinigung mit der zwinglianiſchen Partei; Marburger Religionsgeſpräch (1.—4. Okt.); L. läßt den oberdeutſchen Städten ſeine auf Grund der Marburger Artikel verfaßten, aber gegen den Zwinglianismus verſchärften ſog. Schwabacher Artikel vorlegen; dieſelben werden auf dem Schwabacher Konvent (16. Okt.) von Straßburg und Ulm verworfen; das Gleiche geſchieht auf dem Konvent von Schmalkalden (29. Nov.), wodurch der Bund mit den Oberdeutſchen ſcheitert; nur Nürnberg hält zum lutheriſchen Bündnis.

243. Von heimlichen und geſtohlenen Briefen. Weim. A. 30, 2, S. 1(25)—48; Erl. A. 31, S. 2—30.

244. Großer Katechismus. Weim. A. 30, 1, S. 123—238; Erl. A. 21, S. 26—155.

245. Kleiner Katechismus. Weim. A. 30, 1, S. 239—425; Erl. A. 21, S. 5—25.

246. Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherren. Weim. A. 30, 3, S. 43(74)—80; Erl. A. 23, S. 208—213.

247. Deutſche Litanei und Latina Litania correcta. Weim. A. 30, 3, S. 1(29)—42; Erl. A. 56, S. 360—366.

248. Vorrede zu Juſtus Menius' Oeconomia chriſtiana. Weim. A. 30, 2, S. 49(60)—63; Erl. A. 54, S. 117—121; beſſer 63, S. 277—282.

249. Bibelüberſetzung, Buch der Weisheit.

250. Predigten über das fünfte Buch Moſes (erſch. 1564). Weim. A. 28, S. 501(509)—763; Erl. A. 36, S. 164—411.

251. Vorrede zu Melanchthons Erklärung des Koloſſerbriefes. Weim. A. 30, 2, S. 64(68) bis 69; Opp. lat. var. 7, p. 492 sq.

252. Vorrede zu Brentz, der Prediger Salomo mit Auslegung. Weim. A. 26, S. 619(621) bis 622; Erl. A. 54, S. 59 f.

253. Vorrede zu Thomas Venatorius, Unterricht für Sterbende. Weim. A. 30, 2, S. 70(79) bis 80; Erl. A. 63, S. 285—287.

254. Wittenberger Geſangbuch mit neuen Liedern und Vorrede.

255. Von Eheſachen (erſch. 1530). Weim. A. 30, 3, S. 198(205)—248; Erl. A. 23, S. 93 bis 154.

256. Marburger Geſpräch und Marburger Artikel. Weim. A. 30, 3, S. 92(110)—171; Erl. A. 65, S. 88—91.

257. Schwabacher Artikel. Weim. A. 30, 3, S. 81(86)—91.

258. Heerpredigt wider die Türken. Weim. A. 30, 2, S. 149(160)—197; Erl. A. 31, S. 81—121.

259. Scholien zu Pſalm 118 (an Eobanus Heſſus).

Lateiniſche Bibelüberſetzung; vgl. Nr 142. — Vom Kriege wider die Türken; vgl. Nr 237. — Predigten vgl. Nr 240; weitere Weim. A. 29. — Briefe, Enders 7, S. 39—212; Erl. A. 54, S. 60—121; 56, S. 181 XIX—XXVII.

1530. Karls V. Kaiſerkrönung in Bologna (24. Febr.); Wilibald Pirkheimer †, als Gegner L.s; L.s Vater, Hans, † (Febr.). — Confessio tetrapolitana (Straßburg, Konſtanz, Lindau, Memmingen) von Butzer und Capito; Torgauer Artikel (März); Augsburger Reichstag (20. Juni bis 19. Nov.); L. auf der Coburg (23. April bis 4. Okt.); L. beginnt zu Torgau (Okt.) für bewaffneten Widerſtand im Reiche zu ſtimmen; Confessio Augustana (25. Juni); Confutatio C. A.; Melanchthons Apologia C. A. (Sept.); Butzer auf der Coburg (25. Sept.); im Reichstagsabſchied Friſt bis zum 15. April 1531; Vorbereitung des Waffenbündniſſes

der Protestierenden auf der Schmalkaldener Versammlung (22. Dez.); in Ungarn verbreitet sich die schon seit 1526 eingedrungene Glaubensneuerung.

260. Vorrede zu Spenglers Auszug aus den päpstlichen Rechten. Weim. A. 30, 2, S. 215 (219); Erl. A. 63, S. 288—290.

261. Vorwort zu dem Libellus de ritu et moribus Turcarum. Weim. A. 30, 2, S. 198 (205)—208; Opp. lat. var. 7, p. 514—519; Erl. A. 65, S. 248—254.

262. Neue Ausgabe des Neuen Testamentes, deutsch.

263. Bibelübersetzung, Daniel.

264. Vorrede zu Justus Menius, Der Wiedertäufer Lehre. Weim. A. 30, 2, S. 209(211) bis 214; Erl. A. 63, S. 290—296.

265. Vorlesung über das Hohelied (ersch. 1538). Opp. lat. exeg. 21, p. 273—368.

266. Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstage zu Augsburg. Weim. A. 30, 2, S. 237(268)—356; Erl. A. 24, S. 330—379; 24², S. 358—407.

267. 1530—1532. Bibelübersetzung: Jeremias, Ezechiel, kleine Propheten.

268. Auslegung des 38. und 39. Kapitels von Ezechiel über Gog. Weim. A. 30, 2, S. 220 (223)—236; Erl. A. 41, S. 220—231.

269. 21 Sermone (ersch. 1702). Weim. A. 32, S. 1—298; Erl. A. 17², S. 323—472.

270. Auf das Schreien etlicher Papisten über die siebenzehn Artikel. Weim. A. 30, 3, S. 183 (186)—197; Erl. A. 24, S. 321—329; 24², S. 337—344.

271. Das schöne Confitemini (118. Psalm). Erl. A. 41, S. 2—91.

272. Kurze Auslegung der 25 ersten Psalmen (ersch. 1548, vollst. 1559). Erl. A. 38, S. 1 bis 275; Opp. lat. exeg. 17.

273. (1530?) Etliche Fabeln Äsops verdeutscht. Erl. A. 64, S. 350—361.

274. Sprüche, mit denen L. sich getröstet hat, anno 1530. Weim. A. 30, 2, S. 697(700) bis 710; Erl. A. 23, S. 155—162.

275. Gedanken der heiligen Väter, daß ein Christ das Kreuz mit Geduld tragen soll. Erl. A. 64, S. 298—300.

276. Glossen zum Dekalog. Weim. A. 30, 2, S. 357(358).

277. Widerruf vom Fegfeuer. Weim. A. 30, 2, S. 360(367)—390; Erl. A. 31, S. 185—213.

278. Artikel wider die ganze Satansschule und alle Pforten der Hölle. Weim. A. 30, 2, S. 413(420)—427; Opp. lat. var. 4, p. 373—377; Erl. A. 31, S. 122—125.

279. Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten soll. Weim. A. 30, 2, S. 508(517) 588; Erl. A. 20, S. 1—45; 17², S. 378—422.

280. Brief an den Kardinal-Erzbischof von Mainz. Weim. A. 30, 2, S. 391(397)—412; Erl. A. 54, S. 159—168.

281. Auslegung des 82. Psalmes. Erl. A. 39, S. 225—264.

282. Von den Schlüsseln. Weim. A. 30, 2, S. 428(435)—507; 30, 3, S. 584—588; Erl. A. 31, S. 126—184.

283. Der 117. Psalm ausgelegt. Erl. A. 40, S. 281—328.

284. Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes Christi. Weim. A. 30, 2, S. 589 (595)—626; Erl. A. 23, S. 163—207.

285. Sendbrief vom Dolmetschen. Weim. A. 30, 2, S. 627(632)—646; Erl. A. 65, S. 103 bis 123.

286. Auslegung des 111. Psalmes. Erl. A. 40, S. 193—240.

287. Wochenpredigten über Mt 5—7 (ersch. 1532). Weim. A. 32, S. 299—555; Erl. A. 43, S. 2—368.

288. Predigten über Jo 6, 26 bis 8, 38 (ersch. 1564). Weim. A. 33; Erl. A. 47, S. 227 bis 394; 48, S. 1—410.

Von Ehesachen; vgl. Nr 255. — Heerpredigt wider die Türken; vgl. Nr 258. — Predigten über Jo 17; vgl. Nr 240. — Briefe, Enders 7, S. 213 bis 8, S. 334; Erl. A. 54, S. 122—209; 56, S. 181—183 XXVII—XXIX.

1531. Ferdinand deutscher König (5. Jan.); Schmalkaldischer Bund (27. Febr.); Bayern gegen Ferdinand (24. Okt. usw.). — Erzb. Albrecht residiert in Halle (bis 1540); Melanchthon gibt die Confessio Aug. und die Apologia C. A. heraus (April); L.s Anerbieten der Bigamie

an Heinrich VIII. (3. Sept.); England in den Jahren 1531—1545 zum Schisma geführt durch Heinrich VIII.; zwinglischer Bilderſturm in Schwaben; Zwingli fällt bei Kappel (11. Okt.); Bullinger ſein Nachfolger; L.s Reviſionsarbeiten für ſeine Pſalmenüberſetzung (Protokoll); Gutachten L.s für gewaltſame Ausrottung der Wiedertäufer (Ende Okt.).

289. Neue Ausgabe der Pſalmenüberſetzung; vgl. Nr 165 235.

290. Gloſſe auf das vermeintliche kaiſerliche Edikt. Weim. A. 30, 3, S. 321(331)—388 583; Erl. A. 25, S. 51—88; 25², S. 50—88.

291. Warnung an ſeine lieben Deutſchen. Weim. A. 30, 3, S. 252(276)—320 392—399; Erl. A. 25, S. 2—50; 25², S. 3—49; 65, S. 259 f.

292. Wider den Meuchler zu Dresden. Weim. A. 30, 3, S. 413(446)—471; Erl. A. 25, S. 89—109; 25², S. 109—128.

293. Commentarius (maior) in Epistolam ad Galatas (erſch. 1535). Weim. A. 40, 1 (Kap. 1—4); Irmischer 1; 2; 3, p. 1—120.

294. Exemplum theologiae et doctrinae papisticae. Weim. A. 30, 3, S. 494(496)—509; Opp. lat. var. 7, p. 21—43.

295. Der 147. Pſalm (erſch. 1532). Erl. A. 41, S. 152—181.

296. Enarratio psalmi 42. Opp. lat. exeg. 17, p. 234—238.

Predigten Weim. A. 34, 1; 34, 2; Erl. A. 18², S. 1—135. — Briefe, Enders 8, S. 335 bis 9, S. 135; Erl. A. 54, S. 209—265; 56, S. 183.

1532. Einbruch der Türken in Ungarn und Öſterreich ſeit Juni; Suleiman II. wagt nicht den Angriff auf Wien; Kurfürſt Johann †; Johann Friedrich (bis 1547). Vorübergehende Anweſenheit Calvins in Genf; Nürnberger Religionsfriede (23. Juni), von den katholiſchen Ständen zu Regensburg (2. Juli) verworfen; Melanchthon denkt daran, Wittenberg zu verlaſſen.

297. Von den Schleichern und Winkelpredigern. Weim. A. 30, 3, S. 510(518)—527; Erl. A. 31, S. 214—226.

298. Sendſchreiben an Herzog Albrecht von Preußen. Weim. A. 30, 3, S. 541(547)—553; Erl. A. 54, S. 281—289.

299. Enarratio psalmorum II et XLV (erſch. 1546 bzw. 1533). Opp. lat. exeg. 18, p. 1 ad 127 129—264.

300. Enarratio psalmi LI (erſch. 1538). Opp. lat. exeg. 19, p. 1—154.

301. Vorrede zu Bugenhagens Ausgabe von Athanasii libri contra idolatriam. Weim. A. 30, 3, S. 528(530)—532; Opp. lat. var. 7, p. 523—525.

302. Summarium über den Pſalter und Urſachen des Dolmetſchens (erſch. 1533). Erl. A. 37, S. 254—339.

303. Predigt von der Liebe (1 Jo 4, 16—21; erſch. 1533). Weim. A. 36, S. 416—477; Erl. A. 19, S. 358—412; 18², S. 304—361.

304. Überſetzung der „Apokryphen" des Alten Teſtamentes (erſch. 1533 u. 1534).

305. Predigt von der Summa des chriſtlichen Lebens (1 Tim 1, 5 ff; erſch. 1533). Weim. A. 36, S. 352—375; Erl. A. 19, S. 296—328; 18², S. 270—304.

306. 1532—1533. Enarratio in psalmos graduales (erſch. 1540). Opp. lat. exeg. 19, p. 157—289; 20, p. 1—306.

307. Sendſchreiben an die zu Frankfurt a. M. Weim. A. 30, 3, S. 554(558)—571; Erl. A. 26, S. 295—313; 26², S. 372—389.

308. 1532—1534. Hauspredigten (Hauspoſtille; hg. von Veit Dietrich 1544, von Rörer 1559). Weim. A. 36; 37; Erl. A. 1—6; 1²—3² (nach Dietrich); 4²—6² (nach Rörer).

Auslegung von Pſalm 147; vgl. Nr 295. — Bibelüberſetzung, Propheten; vgl. Nr 267. — Predigten über Mt 5—7; vgl. Nr 287. — In Esaiam prophetam scholia; vgl. Nr 221. — Annotationes in Ecclesiasten; vgl. Nr 209. — Predigt über 4 Moſ. 6, 22—27; vgl. Nr 218. — Weitere Predigten Weim. A. 36; Erl. A. 18², S. 136 bis 384. — Briefe, Enders 9, S. 136—258; Erl. A. 54, S. 266—348; 56, S. 184 f 187.

1533. Klemens VII. trifft Vorbereitungen zu einem ökumeniſchen Konzil (Jan.); die Schmalkaldener Bundesgenoſſen lehnen das Konzil ab (Juni); Heinrich VIII. heiratet Anna Boleyn (Jan.); Fortſchritte des neuen Kirchenweſens im Herzogtum Jülich-Cleve, in Anhalt-Köthen, in Mecklenburg.

309. Predigten über 1 Kor 15 (erſch. 1534). Weim. A. 36, S. 649—697; Erl. A. 51, S. 71 bis 275.

310. Verantwortung des aufgelegten Aufruhrs. Erl. A. 31, S. 228—269.

311. Kleine Antwort auf Herzog Georgens nächſtes Buch. Erl. A. 31, S. 270—307.

312. Von der Winkelmeſſe und Pfaffenweihe. Erl. A. 31, S. 308—377.

313. Vorrede zu der Schrift: Rechenſchaft des Glaubens (der Böhmiſchen Brüder). Erl. A. 63, S. 320—323.

314. Vorwort zu Balth. Rhaidas Antwort gegen Witzel. Erl. A. 63, S. 317—319.

Summarien über den Pſalter und Urſachen des Dolmetſchens; vgl. Nr 302. — Sendſchreiben an die zu Frankfurt a. M.; vgl. Nr 307. — Auslegung des 45. Pſalmes; vgl. Nr 299. — Predigt über 1 Jo 4, 16—21; vgl. Nr 303. — Predigt über 1 Tim 1, 5 ff; vgl. Nr 305. — Bibelüberſetzung, Sirach; vgl. Nr 304. — Weitere Predigten Weim. A. 37, S. 1—248; Erl. A. 19², S. 1—102. — Briefe, Enders 9, S. 259 bis 370; Erl. A. 55, S. 1—35; 56, S. 185—191 XXIX—XXXV.

1534. Klemens VII. † (25. Sept.); Paul III. (13. Okt. bis 10. Nov. 1549). Bannbulle gegen Heinrich VIII. (23. März); Suprematsakte des engl. Parlaments (3. Nov.); Ulrich von Württemberg durch Philipp von Heſſen mit Waffengewalt wieder eingeſetzt; ſein Vertrag mit König Ferdinand zu Baden (29. Juni); Proteſtantiſierung Anhalts (März), Württembergs (Mai), Augsburgs (Juli), Pommerns (Dez.); Karlſtadt in Baſel; neue Angriffe L.s gegen Erasmus; Purgatio adv. ep. non sobriam Lutheri des Erasmus; Kardinal Cajetan † (9. Aug.); Straßburg Mittelpunkt der Wiedertäufer; das wiedertäuferiſche Reich in Münſter (Febr. bis 25. Juni 1535); erſte Ausgabe der Institutio von Calvin.

315. Ein Brief. Von ſeinem Buch der Winkelmeſſe. Erl. A. 31, S. 378—391.

316. Der 65. Pſalm zu Deſſau gepredigt. Weim. A. 37, S. 425—451; Erl. A. 39, S. 137—177.

317. Herausgabe der „Biblia, das iſt die ganze heilige Schrift".

318. Ausſchreibung eines freien chriſtlichen Conciliums. Convocatio concilii liberi christiani (von Luther?). Erl. A. 31, S. 411—416; Opp. lat. var. 7, p. 370—372.

319. Praefatio in Antonii Corvini librum de Erasmi concordia. Opp. lat. var. 7, p. 526 ad 531.

320. Vorrede zu Urban Regius, Widerlegung des Münſterſchen Bekenntnis. Erl. A. 63, S. 332—336.

321. Vorrede auf die Schrift: Neue Zeitung von Münſter. Erl. A. 63, S. 336—341.

322. Enarratio psalmi XC. Opp. lat. exeg. 18, p. 264—334.

323. Auslegung des 101. Pſalmes. Erl. A. 39, S. 266—364.

324. Einfältige Weiſe zu beten. Erl. A. 23, S. 215—238.

325. Klagſchrift der Vögel an D. M. Luther über ſeinen Diener Wolfgang Sieberger. Erl. A. 64, S. 347 f.

Scholia in Esaiam prophetam; vgl. Nr 221. — Predigten über 1 Kor 15; vgl. Nr 309. Weitere Predigten Weim. A. 37, S. 249—672. — Briefe, Enders 9, S. 371 bis 10, S. 117; Erl. A. 55, S. 36—81; 56, S. 191—196.

1535. Wachstum des Schmalkaldiſchen Bundes nach der Proteſtantiſierung Württembergs; Joachim I. von Brandenburg † (11. Juli); Joachim II. (bis 1571) lutherfreundlich; Thomas Morus hingerichtet; Vergerio bei Luther (7. Nov.); Melanchthons Loci umgeſtaltete Ausgabe; Ordinationseid zu Wittenberg eingeführt; Erneuerung des Schmalkaldiſchen Bundes für zehn Jahre (Dez.); König Ferdinand an den Kaiſer über den Ruin Deutſchlands (Dez.).

326. Predigt von der Kindertaufe. Weim. A. 37, S. 258—293; Erl. A. 16, S. 43—105; 19², S. 103—167.

327. Sprüche wider das Concilium Obstantiense. Erl. A. 31, S. 391—411.

328. 1535—1545. Enarrationes in Genesim (erſch. 1544). Opp. lat. exeg. 1—11.
329. Vorrede zur Poſtille des Anton Corvinus. Erl. A. 63, S. 348—353.
330. Sendſchreiben an die Prediger von Soeſt. Erl. A. 65, S. 95—102.
331. 1535—1536. Predigten. Weim. A. 41; Erl. A. 19², S. 103—242.
332. Disputationen de concilio Constantiensi und zur Promotion von Hier. Weller und Nik. Medler. Opp. lat. var. 4, p. 402—410 377—389; Drews S. 1—3 9—32.
333. Lieder: „Vom Himmel hoch"; „Sie iſt mir lieb"; „All Ehr und Lob ſoll Gottes ſein". Erl. A. 56, S. 348 f 350 f.

Commentarius in epistolam ad Galatas; vgl. Nr 286. — Predigten vgl. Nr 331. — Briefe, Enders 10, S. 118—282. Erl. A. 55, S. 81—117; 56, S. 196 bis 198 xxxv f.

1536. Dritter Krieg zwiſchen Karl V. und Franz I. (bis 1538); Türkengefahr; Proteſtantiſierung Dänemarks (ſeit Aug.); Consilium de emendanda ecclesia der Kardinäle (Pole, Contarini, Sadolet, Caraffa); Berufung eines allg. Konzils nach Mantua für 1537 (2. Juni); Erasmus † (12. Juli). — Annäherung an Heinrich VIII.; L. für Erlaubtheit der Eheſcheidung des engl. Königs; entgegenkommende theologiſche Artikel vereinbart, aber von Heinrich VIII. nicht angenommen; Wittenberger Konkordie (Mai); L.s Bemühungen um Anſchluß Augsburgs, Ulms und der Schweizer; Butzer arbeitet für die Einigung; L.s befremdliches Entgegenkommen gefolgt von abſtoßender Härte; Synoden der Schweizer zu Baſel und Bern (Sept.—Nov.); Gutachten der Wittenberger Theologen an den Kurfürſten über das Konzil (Aug.); Bulle zur Reformation der Stadt Rom und des päpſtlichen Hofes (23. Sept.); Calvin beginnt ſeine Tätigkeit zu Genf.

334. Disputationen de iustificatione, de muliere peccatrice, contra missam privatam (14., 21., 29. Jan.). Opp. lat. var. 4, p. 389—394 398—402 413; Drews S. 55—66 66 f 69—89.
335. Praefatio in Roberti Barnes De vitis pontificum. Opp. lat. var. 7, p. 533—536.
336. Praefatio in tres epistolas Hussii. Opp. lat. var. 7, p. 536 sq.
337. Der 23. Pſalm nach Tiſch ausgelegt. Erl. A. 39, S. 62—122.
338. Vor- und Nachwort zu Ioa. Nannii Viterbensis De monarchia Papae (Jahr unſicher). Opp. lat. var. 2, p. 110—121.
339. Promotionsdisputationen von Jakob Schenk und Philipp Moth. Opp. lat. var. 4, p. 417—419; Drews S. 100—109.
340. Schmalkaldiſche Artikel, ſo da hätten ſollen auf dem Concilium zu Mantua überantwortet werden (erſch. 1538). Erl. A. 25, S. 110—146; 25², S. 169—205.
341. Disputation De homine. Opp. lat. var. 4, p. 413—416; Drews S. 90—96.

Enarratio zu Joel, Amos, Obedias; vgl. Nr 160. — Predigten Weim. A. 41, S. 493—763; Erl. A. 19², S. 243—259. — Briefe, Enders 10, S. 283 bis 11, S. 151; Erl. A. 55, S. 117—167; 56, S. 199—206 xxxvii f.

1537. Ferdinands I. Niederlage in Slavonien; Türkenbulle Pauls III. (14. Juli); Bugenhagen proteſtantiſiert Dänemark; L.s ſog. Schmalkaldiſche Artikel von ihm an den Kurfürſten geſendet (3. Januar); Tag zu Schmalkalden (Febr.) bei Luthers Anweſenheit, ſeine ſchwere Krankheit und Abreiſe; Abweiſung des Konzils durch die Fürſten, Annahme der Augsburgiſchen Konfeſſion und der Apologie; die Schmalkaldener rufen den franzöſiſchen König um Schutz an (5. März); Melanchthons Umſtimmung zu größerem Haß, de potestate papae; L. geſund in Wittenberg zurück (14. März); Melanchthon von Cordatus bekämpft; Zwieſpalt zwiſchen L. und Melanchthon verdeckt; Berufung des Konzils nach Vicenza für 1. Mai 1538 (8. Okt.); fruchtloſe Anregungen zu einem proteſtantiſchen Konzil (Butzer bleibend dafür); vierzehntägige „geiſtige" Krankheit und andere Krankheiten L.s.

342. Predigt über Mt 4, 1 ff. Erl. A. 17, S. 7—34; 19², S. 260—292.
343. Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Chriſti in der Kirche einträchtiglich gebraucht. Erl. A. 23, S. 252—281.
344. 1537—1538. Auslegung des 14.—16. Kap. Johannis (erſch. 1538). Weim. A. 46, S. 1—112; Erl. A. 49, S. 2—391; 50, S. 1—154.
345. Promotionsdisputation von Peter Palladius und Tilemann Schnabel. Opp. lat. var. 4, p. 394—397; Drews S. 115—160.

346. Rede bei der Promotion von Peter Palladius. Opp. lat. var. 4, p. 315—322.
347. Disputation de coena magna (= de veste nuptiali). Opp. lat. var. 4, p. 419; Drews S. 163—245.
348. 1537—1539. Auslegung des 1.—4. Kap. Johannis (ersch. 1565 und 1847). Weim. A. 46, S. 538 ff; Erl. A. 45, S. 291—422; 46, S. 1—378; 47, S. 1—226.
349. 1537—1539. Predigten über Mt 18, 24 bis 23, 23. Erl. A. 44; 45, S. 1—203.
350. Der Artikel von der Donatio Constantini. Erl. A. 25, S. 176—201; 25², S. 207—232.
351. Bulla papae Pauli. Veröff. in Zeitschr. f. luth. Theologie 1876, S. 362 ff.
352. Auslegung des 8. Psalmes (ersch. 1572). Erl. A. 39, S. 2—60.
353. Vorrede zu Ein alt christlich Concilium zu Gangra gehalten. Erl. A. 64, S. 57 f.
354. Lügende vom hl. Chrysostomus. Erl. A. 25, S. 202—218; 25², S. 232—249.
355. Nachwort zu Tres epistolae I. Hussii. Opp. lat. var. 7, p. 536 sq.
356. Praefatio in epistolas quasdam Hussii. Erl. A. 65, S. 59—83; Opp. lat. var. 7, p. 538—540.
357. Erste Disputation gegen die Antinomer (18. Dez.). Opp. lat. var. 4, p. 420—427; Drews S. 249—333.
358. Lieder: „Erhalt uns Herr bei deinem Wort"; „Vater unser im Himmelreich". Erl. A. 56, S. 354 351 f.
359. Conciunculae cuidam amico praescriptae. Opp. lat. var. 7, p. 374—433.

Weitere Predigten Erl. A. 19², S. 260—466. — Briefe, Enders 11, S. 152 bis 320; Erl. A. 55, S. 167—195; 56, S. 206—208 XXXIX f.

1538. Waffenstillstand zu Nizza zwischen dem Kaiser und Franz I. (15. Juni); L.s Kampf gegen den Antinomismus Agricolas (1537—1540); sein Streit mit Lemnius, Zerwürfnis mit Schenk, mit Joh. von Metzsch; gegen Albrecht von Mainz; Konvent der Protestanten zu Braunschweig (8. April); dort Bündnis der Schmalkaldener mit Christian III. von Dänemark (9. April); Gesandtschaften derselben bei den Königen von Frankreich und England (Aug., Okt.); Erfolge des Bundes in Deutschland; große Gefahr eines Religionskrieges. Auf Betreiben des Kaisers (Vizekanzler Held) Gründung des katholischen sog. heiligen Bundes zu Nürnberg (10. Juni). Calvin aus Genf vertrieben.

360. Revidierte Ausgabe des Visitatorenunterrichts (s. Nr 229).
361. Ratschlag von der Kirche. Erl. A. 25, S. 148—174; 25², S. 251—278.
362. Praefatio in librum S. Hieronymi ad Evagrium de potestate papae. Opp. lat. var. 7, p. 541—544.
363. Brief wider die Sabbather. Erl. A. 31, S. 417—449.
364. Der 110. Psalm gepredigt und ausgelegt. Erl. A. 40, S. 39—192.
365. Ernste zornige Schrift wider Simon Lemnii Epigrammata. Erl. A. 64, S. 323 f.
366. Zweite Disputation gegen die Antinomer (12. Jan.). Opp. lat. var. 4, p. 427—430; Drews S. 336—418.
367. Dritte Disputation gegen die Antinomer (13. Sept.). Opp. lat. var. 4, p. 436—441; Drews S. 423—484.
368. Praefatio in Confessionem Bohemorum. Opp. lat. var. 7, p. 548—551.
369. Wider den Bischof zu Magdeburg, Albrecht Kardinal. Erl. A. 32, S. 15—59.
370. Vorwort zu Rhaus Symphoniae. Opp. lat. var. 7, p. 551—554.
371. Frau Musika, zu Joh. Walthers Lob und Preis der löblichen Kunst Musika. Erl. A. 56, S. 295 f.
372. Predigten. Weim. A. 46, S. 113—537; Erl. A. 20², 1, S. 1—171.

Schmalkaldische Artikel vgl. Nr 340. Äsops Fabeln mit Vorrede? vgl. Nr 273. Die drei Symbola; vgl. Nr 343. Erklärung von Ps 51; vgl. Nr 300. Vorlesung über das Hohelied; vgl. Nr 265. Predigten über Jo 14—16; vgl. Nr 344. — Weitere Predigten vgl. Nr 344 348 f 372. — Briefe, Enders 11, S. 321 bis 12, S. 61; Erl. A. 55, S. 195—216; 56, S. 208—220 XL—XLV.

1539. Herzog Georg † (17. April), Protestantisierung des Herzogtums Sachsen; Abfall Joachims II., Protestantisierung des Kurfürstentums Brandenburg und Livlands; L.s und Melanchthons Erklärung an den Kurfürsten Johann Friedrich für den bewaffneten Wider-

stand; Frankfurter Tagung der Protestanten mit dem sog. Friedstand (19. April); die Waffenentscheidung aufschiebend verlangt dieser ein Religionsgespräch statt des Konzils; neue protestantische Gesandtschaften beim englischen König (29. April); protestantische Visitationen im Herzogtum Sachsen; Arbeiten L.s und seiner Freunde für die Revision der deutschen Bibel (bis 1541); Einführung der Konsistorien in Kursachsen; hessische „Ordnung der Kirchenzucht"; Aufhebung der Klöster in England; L.s Disputation über den Papst-Bärwolf (9. Mai); L.s Gutheißung der Doppelehe Philipps II. (10. Nov.).

373. Wider die Antinomer. Erl. A. 32, S. 2—14.

374. Von den Conciliis und Kirchen. Erl. A. 25, S. 219—388; 25², S. 281—448.

375. Predigt zu Leipzig über Jo 14, 23 ff (ersch. 1618). Erl. A. 20², 1, S. 242—253.

376. Disputation über Mt 19, 21 (Vade, vende etc.). Opp. lat. var. 4, p. 442—449; Drews S. 536—584.

377. Vorrede zu Mykonius, Wie man die Einfältigen im Christentum unterrichten soll. Erl. A. 63, S. 364 f.

378. Vorrede zu Ambrosii Moibani Auslegung des 29. Psalmes. Erl. A. 63, S. 342—344.

379. Vorrede zu Galeatii Capellä Historie vom Herzog zu Mailand. Erl. A. 63, S. 354—357.

380. Disputation über Verbum caro factum est (Jo 1, 14). Opp. lat. var. 4, p. 458—461. Drews S. 487—531.

381. Revision der Bibelübersetzung.

382. An die Pfarrherren wider den Wucher zu predigen. Erl. A. 23, S. 282—338.

383. Vorrede zum ersten Teil der Gesamtausgabe seiner deutschen Schriften. Erl. A. 63, S. 401—406.

384. Predigten (ersch. zu verschiedenen Zeiten). Erl. A. 20², 1, S. 172—264.

Wider den Bischof zu Magdeburg Albrecht; vgl. Nr 369. — Weitere Predigten vgl. Nr 348 f 384. — Briefe, Enders 12, S. 62—334; Erl. A. 55, S. 217—269; 56, S. 221 ff XLVI—L.

1540. Herzog Wilhelm IV. von Bayern †; Päpstl. Bestätigung d. Jesuitenordens (27. Sept.); Peter Faber in Deutschland; Doppelehe Philipps II. von Hessen in Gegenwart Melanchthons (4. März); L. auf der Eisenacher Konferenz (10. Juli); das „Wunder" der Genesung Melanchthons in Weimar; Confessio variata; Bundestag zu Schmalkalden (März) gegen die Duldung des katholischen Kultus; Verfolgung Schwenckfelds durch die Lutheraner; Religionsgespräch zu Hagenau (Juni) und dann zu Worms (25. Nov. bis Januar 1541); Agricola nach Berlin zum Kurfürsten von Brandenburg (Sept.); allzubegründete Klagen des päpstlichen Legaten Morone über die Untätigkeit der deutschen Bischöfe.

385. Disputation de divinitate et humanitate Christi (28. Febr.). Opp. lat. var. 4, p. 461 ad 466; Drews S. 586—610.

386. Vorrede zum Glaubensbekenntnis des Robert Barnes. Erl. A. 63, S. 396—400.

387. Neue Ausgabe des Winterhalbjahres der Kirchenpostille.

388. Promotionsdisputation v. Joach. Mörlin. Opp. lat. var. 4, p. 411 sq; Drews S. 613—636.

An die Pfarrherren wider den Wucher vgl. Nr 382. Über die Stufenpsalmen vgl. Nr 306. — Predigten, Erl. A. 20², 1, S. 265—512. — Briefe, Enders-Kawerau 12, S. 335—400; 13, S. 1—240; Erl. A. 55, S. 269—293; 56, S. 223—227.

1541. Die Türken setzen sich in Ungarn fest; Eindringen des Protestantismus in Naumburg, Ausschluß des gewählten Bischofs Julius v. Pflug durch den sächsischen Kurfürsten (Januar); der Kölner Erzb. Hermann v. Wied für den Protestantismus gewonnen; Moriz von Sachsen (bis 1553); Separatpakt Philipps von Hessen mit Karl V.; Protestantisierung Halles durch Jonas; Schenk in Leipzig; Karlstadt † (24. Dez.); Religionsgespräch zu Worms (s. o.), zu Regensburg (27. April bis 22. Mai) bei Gelegenheit des Reichstags, auf Grund des sog. Regensburger Buches oder Interims; katholische Sprecher: Eck, Jul. v. Pflug und Joh. Gropper; protestantische: Melanchthon, Butzer und Friedrich Pistorius; Calvins Herrschaft zu Genf (bis 1564).

389. Wider Hans Worst. Erl. A. 26, S. 2—75; 26², S. 21—93.

390. Vorrede zu Ezechiel, Erklärung des Tempelbildes. Erl. A. 63, S. 64—74.

391. Erklärung von Dn 12. Erl. A. 41, S. 294—324.

392. Vermahnung zum Gebet wider den Türken. Erl. A. 32, S. 75—99.

393. Vorrede zu Urban Rhegius, Auslegung des 52. Psalmes. Erl. A. 63, S. 366—368.

394. Lieder: „Christ unser Herr zum Jordan kam"; „Was fürchst du, Feind Herodes, sehr". Erl. A. 56, S. 353 f 355.

Revidierte Ausgabe der Bibelübersetzung vgl. Nr 385. Enarratio in Psalmum 90 vgl. Nr 322. — Briefe, (Enders)Kawerau 13, S. 241—395; De Wette 5, S. 326 bis 420; 6, S. 279—294; Erl. A. 55, S. 294—343; 56, S. 227—232.

1542. Vierter Krieg Karls V. mit Franz I. (bis 1544); Reichstag zu Speyer wegen Türkenhilfe seit 9. Februar; Fehde von Wurzen zwischen dem Kurfürsten und dem Herzog von Sachsen (seit März); L.s Dazwischenkunft; L.s Testament (6. Jan.); Amsdorf als „Bischof" von Naumburg „ordiniert" (20. Jan.); die Bulle vom 22. Mai beruft das Konzil für 1. Nov. nach Trient (Suspendierung der Berufung am 6. Juli 1543); siegreicher Einbruch der Schmalkaldener in das Herzogtum Braunschweig (Juli); Lossagung der protestantischen Partei vom Kammergericht (4. Dez.); Butzer nach Bonn zum Kurfürsten Hermann von Wied (Dez.).

395. Wider die Bigamie (ersch. 1749). Erl. A. 65, S. 206—213.

396. Promotionsdisputation von Joh. Macchabäus Scotus (Thesen von Melanchthon). Drews S. 639—683.

397. Exempel einen rechten christlichen Bischof zu weihen. Erl. A. 26, S. 77—107; 26², S. 94—128.

398. Promotionsdisputation von Heinrich Schmedenstede. Opp. lat. var. 4, p. 452—455; Drews S. 686—698.

399. Von den Juden und ihren Lügen. Erl. A. 32, S. 100—274.

400. Vorwort zur Verlegung des Alcoran Bruder Richardi. Erl. A. 65, S. 190—205.

401. Vorwort zu: Der Barfüßer Mönche Eulenspiegel und Alcoran. Erl. A. 63, S. 373—376.

402. Trost für fromme Frauen, denen es unrichtig in Kindesnöten ergangen. Erl. A. 23, S. 339—343.

403. Gesangbuchvorrede. Erl. A. 56, S. 299—306.

Kommentar zu Michäas vgl. Nr 160. — Predigten keine. — Briefe, De Wette 5, S. 421—525; 6, S. 294—343; Erl. 56, S. 1—43 232—238 LI—LVII.

1543. Reichstag zu Nürnberg (Febr.). Weigerung der Türkenhilfe seitens der Protestanten; der Kaiser siegreich im Kriege gegen den Herzog von Cleve, der vom Kurfürsten von Sachsen und von Frankreich unterstützt wird (Aug.—Sept.); der Bischof von Münster und Osnabrück läßt die neue Lehre einführen; Canisius erster deutscher Jesuit (8. Mai); Eck † (10. Febr.); Schenk in Brandenburg; Melanchthons und Butzers Kölner Reformationsentwurf von Luther scharf kritisiert.

404. Vom Schem Hamphoras. Erl. A. 32, S. 275—358.

405. Von den letzten Worten Davids. Erl. A. 37, S. 2—103.

406. Promotionsdisputation von Joh. Marbach (16. Febr.). Drews S. 701—707.

407. Promotionsdisputation von Friedrich Bachofen und Hieronymus Noppus. Opp. lat. var. 4, p. 466—470; Drews S. 730—748.

408. Promotionsdisputation von Erasmus Alber. Opp. lat. var. 4, p. 473—476; Drews S. 750—752.

409. Vorlesung über Js 9 (ersch. 1546). Opp. lat. exeg. 23, p. 303—438.

410. Lieder: „Vom Himmel kam der Engel Schar"; „Der du bist drei in Ewigkeit". Erl. A. 56, S. 357 358.

Deutsche Bibel, neue Ausgabe vgl. Nr 381. Kirchenpostille, Sommerhalbjahr. — Predigt Erl. A. 20², 1, S. 513—523. — Briefe, De Wette 5, S. 526—614; 6, S. 343—559; Erl. A. 56, S. 43—72 238—242 LVII—LXI.

1544. Friede zu Crespy zwischen dem Kaiser und Frankreich (18. Sept.); Reichstag zu Speyer seit Febr.; Zugeständnisse an die neugläubige Partei, im Abschied vom 10. Juni Vertagung des Religionsstreites auf ein „freies christliches Concilium in deutscher Nation" und einen Reichstag; ernste Vorstellungen Pauls III. an Kaiser Karl (24. Aug.); Luther in neuem

Streit mit den Juristen (heimliche Verlöbnisse); die Kölner gegen ihren lutherischen Erzb. an den Papst (9. Okt.); Thesen der Löwener Theologen wider L. (6. Nov.); neue Konzilsberufung am 19. Nov. (für 15. März 1545) zur Hebung der religiösen Spaltung für Reform der Kirche und zum Kampf für das Kreuz gegen die Türken.

411. Vorlesung über Is 53 (ersch. 1550). Opp. lat. exeg. 23, p. 443—536.

412. Promotionsdisputation von Theod. Fabricius und Stanislaus Rapagelanus (Thesen von Melanchthon). Drews S. 756—781.

413. Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament. Erl. A. 32, S. 397—425.

414. Einweihungspredigt der Schloßkirche zu Torgau. Erl. A. 17, S. 239—262; 20^2, 2, S. 218—243.

415. Promotionsdisputation von Georg Major und Joh. Faber. Opp. lat. var. 4, p. 470 ad 473; Drews S. 784—830.

Hauspostille vgl. Nr 308. Enarratio in I librum Mosis vgl. Nr 328. — Predigten Erl. A. 20^2, 2, S. 1—266. — Briefe, De Wette 5, S. 615—709; 6, S. 359 bis 367; Erl. A. 56, S. 72—122 242—244.

1545. Reichstag zu Worms, Abschied 4. Aug. mit fruchtlosem Hinweis auf ein abzuhaltendes Religionsgespräch und unter sichern Aussichten auf den Religionskrieg; der neugläubige Fürst Georg von Anhalt für Merseburg zum „evangelischen Bischof consecrirt" (2. Aug.); Wittenbergische Reformation (Jan.); L.s deutsche Normalbibel; Spottbilder gegen das Papsttum aus Cranachs Werkstatt; L.s Fluchtreise nach Leipzig (Juli, Aug.); L. in Mansfeld zur Friedensstiftung (Okt.); Gefangennahme des Herzogs Heinrich von Braunschweig durch die Schmalkaldener (20. Okt.); kraft Bulle vom 4. Dez. das Trienter Konzil endlich am 13. Dez. mit 34 stimmberechtigten Mitgliedern eröffnet; Konvent der Schmalkaldener zu Frankfurt gegen das Konzil (15. Dez.); Spalatin † (16. Jan.); Albrecht von Mainz † (24. Sept.).

416. Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet. Erl. A. 26, S. 110—228; 26^2, S. 131—251.

417. Verse zu Cranachs Spottbildern.

418. Welsche Lügenschrift von D. M. Luthers Tod. Erl. A. 32, S. 426—430.

419. Papsttreue Hadrians IV. und Alexanders III. Erl. A. 32, S. 359—396.

420. Promotionsdisputation von Peter Hegemon (trinitarisch, 3. Juli). Opp. lat. var. 4, p. 476—480; Drews S. 833—903.

421. Wider die 32 Artikel der Theologisten zu Löwen. Erl. A. 65, S. 170—178.

422. Articuli a magistris nostris Lovaniensibus editi. Opp. lat. var. 4, p. 480—492.

423. Sendschreiben wegen des Herzogs Heinrich von Braunschweig. Erl. A. 26, S. 229—253; 26^2, S. 254—281.

424. Vorrede zur neuen Ausgabe des Visitatorenunterrichts vgl. Nr 360.

425. Vorrede zum ersten Band der Opera latina der Wittenberger Ausgabe. Opp. lat. var. 1, p. 15—24.

Deutsche Bibel, neue Ausgabe vgl. Nr 381. Enarratio in Hoseam prophetam vgl. Nr 160. — Predigten Erl. A. 20^2, 2, S. 267—454. — Briefe, De Wette 5, S. 710—772; 6, S. 368—413; Erl. A. 56, S. 122—147 244 XLI—LXV.

1546. Reichstag zu Regensburg eröffnet (29. März) unter dem Fernbleiben der Schmalkaldischen Bundeshäupter; L.s letzte Reise nach Mansfeld 23. Jan.; sein Tod zu Eisleben 18. Febr; Beisetzung zu Wittenberg 22. Febr. — Vertrag des Kaisers mit König Ferdinand und Herzog Wilhelm von Bayern wegen der deutschen Kriegsaussichten (7. Juni); Bündnis desselben mit dem Papste (7. Juni); kaiserliches Abkommen mit Moriz von Sachsen gegen die Schmalkaldener (19. Juni); Schärtlin als Kriegsoberst der oberländischen Städte beginnt die Feindseligkeiten zu Füssen (9. Juli); Ächtung des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen und des Landgrafen Philipp von Hessen (dat. 20. Juli); Schmalkaldischer Krieg (beendet durch den Sieg des Kaisers bei Mühlberg 24. April 1547).

426. Predigten, Erl. A. 20^2, 2, S. 455—574.

Briefe, De Wette 5, S. 773—801; 6, S. 413 f; Erl. A. 56, S. 147—165.

XLII.

Nachträge. Zur Verständigung über Einzelpunkte.

1. Einführung.

(Zu Bd 1, S. 21 ff.)

Die hier folgenden Nachträge wollen nach der Ordnung der Kapitel des Werkes sachliche Ergänzungen und Verbesserungen aneinanderreihen, zumal solche, zu denen die Äußerungen der Kritiker Anlaß geben. Die vielen Besprechungen haben, wie vorauszusehen, manches beigesteuert, was entweder zur genaueren Kenntnis des Stoffes dienlich ist oder Gegenstände berührt, über die eine Verständigung wünschenswert erscheint. Trotz der ehrlichen Bemühungen, in allem die Wahrheit zu treffen, bin ich ferne von dem Anspruch auf Unfehlbarkeit, und daß sachliche Kritiken auf geschichtlichem Gebiete (nicht konfessionelle Polemiken) mir willkommen seien, habe ich schon an der Spitze des ersten Bandes in der „Einführung" S. XI hervorgehoben; ich sagte, sie würden „besonders dann Verwertung finden, wenn sie zur Aufklärung der immer noch übrigbleibenden ungelösten Fragen, die ich gelegentlich bezeichne, sollten beitragen können".

Manche Kritiken sind freilich von lutherfreundlicher Seite erschienen, die den einzelnen wirklichen oder vermeintlichen Berichtigungen derartige polemische und persönliche Elemente beimischen, daß hier ein Eingehen auf die letzteren ausgeschlossen ist. Gegen Entgleisungen Front zu machen ist nicht meine Absicht. In diesen „Nachträgen" soll nicht jener ruhige objektive Charakter meines Werkes verleugnet werden, auf Grund dessen ich an die Andersdenkenden, die das Werk interessiert, die Aufforderung richtete, ernstlich prüfen zu wollen, „ob für meine Aufstellungen die Beweise durch Tatsachen und Zeugnisse erbracht sind oder nicht" (ebd. S. X). Man weiß ja ohnehin, wieviel den Verteidigern, zumal den „jüngeren Kräften", wenn sie zu großen Taten sich rüsten, zu gute zu halten ist. Für die Leser meines „Luther" ergäbe die Abwehr wenig Gewinn, noch weniger wäre ein Verzicht der Angreifer auf ihre Position zu hoffen. Man wird mir also gestatten, die sämtlichen Einreden von der oben bezeichneten praktischen Seite zu nehmen. Manchmal kann ich aus denselben einen Gewinn für die Klärung des historischen Sachverhaltes verzeichnen. Öfter aber muß ich meine Resultate, im Anschluß an Widersprüche, die sie gefunden und die mir unzutreffend scheinen, noch fester begründen.

Viele protestantische Stimmen haben sich geäußert, ein Katholik könne nun doch einmal Luther nicht verstehen und würdigen, und mein Werk sei dafür nur ein neuer Beweis. In einem sonst wohlmeinenden Urteile hieß es, Luther habe ja doch gestanden auf dem „Gotteswort, welches ist die Heilige Schrift; davon haben die Römischen keinen rechten Begriff, und so bleibt ihnen die Erscheinung Luthers mehr oder weniger trotz aller geschichtlichen Untersuchungen ein Rätsel". Allerdings bin ich nicht in mich gegangen, um ernstlich zu bedenken, daß ich zuerst — lutherisch werden müßte, um über Luther zu schreiben! Man entschuldige mich, denn ich hätte zugleich die Notwendigkeit bedenken müssen, zuerst mohammedanisch zu werden, wenn ich einmal über Mohammed schreiben wollte.

Nicht bloß der Verfasser des vorstehenden an mich gerichteten Mahnwortes kam mir mit der Bibel entgegen; auch manche andere legten den Maßstab der lutherischen Bibelauslegung an mein Werk an, auch an einzelne Kapitel historischen Inhaltes. Man fragte mich z. B. bezüglich meiner Geschichte des Sturmes auf die Messe, welche Beweise ich für die Messe aus der Heiligen Schrift anzugeben wüßte. Vor solcher Methode ziehe ich mich schweigend zurück; mir genügt es, in den einzelnen einschlägigen Fällen ohne biblische Erörterungen konstatiert zu haben, daß Luthers Lehre vom Glauben der alten Kirche abwich, und es kam mir nur darauf an, ihre Entstehung, ihre Fortschritte, ihre psychologischen und zeitgeschichtlichen Zusammenhänge festzustellen. Es wird mir wohl gestattet bleiben, das theologische Material den theologischen Folianten, die bereits im 16. und 17. Jahrhundert geschrieben wurden, anheimzugeben und mich nicht in diese robusten Wälder aus den freundlichen Auen der Geschichte zurückführen zu lassen.

Von Herrn Oberkonsistorialrat Propst Gustav Kawerau zu Berlin, Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats, dem bekannten Lutherforscher, wurde mein Ausschluß vom Gebiete der Luthergeschichte noch dazu ausführlich damit begründet, daß ich dem Jesuitenorden angehöre. Er proklamierte, dieser Orden sei zur Bekämpfung des Luthertums „erweckt und berufen" (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Nr 105, 1912, S. 5 f; vgl. 66). Das letztere ist eine historisch irrtümliche Angabe, die gerade in neuerer Zeit verschiedentlich von der Forschung in ihr richtiges Licht gestellt wurde. Sie wurde zuletzt von B. Duhr S. J. in seinem Werke „Jesuitenfabeln" (4. Aufl. 1904) S. 1—32 eingehend und mit aller wissenschaftlichen Unparteilichkeit widerlegt. Sämtliche sog. Aktenstücke, die Kawerau als Zeugnisse für sich ihrer ganzen Länge nach abzudrucken für gut findet, sind bereits in den „Jesuitenfabeln" erörtert. Von Duhrs Sätzen (in einer früheren Auflage) sagte die Deutsch-Evangel. Kirchenztg 1899, Nr 3, sie seien „klar erwiesen". Georg Rietschel erklärte in seiner Schrift „Wider die Jesuiten", Leipzig 1891, S. 16: „Der Jesuitenorden ist nicht gestiftet worden zur Bekämpfung der Ketzerei Luthers." Fast wörtlich ebenso schrieb W. Köhler in der protestantischen Schweizerischen Theolog. Zeitschrift 1911, S. 63. Ein viel weiterer, höherer Zweck schwebte bekanntlich bei der Gründung dem hl. Ignatius vor, nämlich die Arbeit an der Vervollkommnung der Mitglieder nach dem Vorbilde Jesu, und die Arbeit für die Ehre Gottes und die Verteidigung seiner Kirche auf der ganzen Linie gegenüber den verschiedenen Anforderungen der Zeiten. Die Brevierlektion am Ignatiusfeste (31. Juli) sagt freilich sieben Jahrzehnte nach Ignatius' Tod, wegen des eifrigen Widerstandes der beginnenden Gesellschaft Jesu gegen die Irrlehrer der damaligen Jahre habe man die Ansicht gewonnen, die Vorsehung habe den Heiligen und seinen Orden Luther und den Häretikern seiner Zeit entgegengestellt; aber sie fährt ausdrücklich fort: Sed inprimis inter catholicos instaurare pietatem curae [Ignatio] fuit; templorum nitor, catechismi traditio, concionum ac sacramentorum frequentia ab ipso incrementum accepere; ipse apertis .. gymnasiis (folgen die andern Werke) lucrandis Deo animis instabat.

Kawerau führt den ersten Teil der Stelle an, aber von inprimis angefangen hat er alles folgende übersehen. Er macht Halt gerade vor den Worten, die den hauptsächlichen und eigentlichen Beruf des Heiligen und seiner Gründung kennzeichnen. Aber wenn auch alles, was er über den Zweck der Gründung sagt, zu Recht bestünde, wäre dann die Exklusivität seiner Folgerung bezüglich meines „Luther" im Rechte? Darf man auf diese Weise ein sachliches Werk beiseite schieben und sich der Prüfung seiner geschichtlichen Auseinandersetzungen entheben?

Kawerau schreitet indessen zu einer gewissen Prüfung. Aber sein Resultat darf schon durch die Methode der Aufstellungen einiges Mißtrauen erwecken. Er rüttelt so übertrieben an den ihm mißfälligen verhältnismäßig kleinen Dingen, daß ein anderer protestantischer Rezensent seinen Eindruck davon in die Worte faßte,

es falle Kawerau „offenbar wiederholt schwer, den Glauben an die bona fides Grisars festzuhalten". Dieser protestantische Beurteiler, der Lutherforscher F. Cohrs, stellt seinerseits fest, man sehe an meinem Werke, daß es mir „wirklich um die Wahrheit zu tun gewesen ist und daß der objektive Befund etwaige subjektive Gedanken hat niederzwingen müssen" (Theolog. Literaturblatt 1912, S. 171 193). Sehr viele Rezensionen von protestantischer Seite liegen mir vor, die entschieden für die Ehrlichkeit und bona fides des Werkes eintreten.

Auf die aprioristischen Konstruktionen wie die obenbezeichnete von Kawerau über den Jesuitenorden ist Adolf Harnack nicht eingegangen.

Harnack hebt dagegen sehr stark unter anderem als einen Grundfehler die formelle Anlage des Werkes hervor, indem er dasselbe nach dem Maßstabe einer eigentlichen Biographie beurteilt. Diese „Biographie", wie er meine Arbeit beständig nennt, schildere „nicht Luthers Leben im Zusammenhang mit seiner Zeit", sondern gebe „in der Hauptsache eine an einem biographischen Faden aufgereihte Sammlung von zum Teil sehr weitschichtigen Einzeluntersuchungen über Luthers Persönlichkeit und Entwicklung". Das ist nicht ganz unzutreffend. Nur wird dieses Urteil, das seit Harnack bei vielen ein Gemeingut geworden ist, meiner eigentlichen Absicht nicht gerecht. Es wird übersehen, was ich in der „Einführung" über den Zweck und die dementsprechende Anlage der drei Bände ausdrücklich gesagt habe. Es sollte sich nicht um eine Kunstbiographie handeln. Zu einer solchen schien mir bei den vielen noch im Flusse befindlichen Fragepunkten die Zeit keineswegs gekommen, wohl aber zu einer objektiven und ruhigen Sichtung des Materials und der Hauptlinien des Resultats. Ich sprach von den Aufräumungsdiensten, die auch nach protestantischem Zeugnisse noch geleistet werden müßten, weshalb es mir nahegelegt sei, sehr viel Bekanntes zu übergehen oder äußerst knapp zu fassen, um die für meinen Zweck „besonders wichtigen Partien ausführlich zu behandeln"; es müßten ganze „Abschnitte für Übersichten über gewisse Erscheinungen des Charakters und der Geistesrichtung Luthers, die verschiedenen Perioden angehören", in Anspruch genommen werden. Also auf eine eigentliche Biographie war formeller Verzicht geleistet. Den Ausdruck Biographie gebrauche ich auch von meinem Werke niemals. Dagegen kann man die Bezeichnungen Lutherstudien, Psychologie Luthers, Bilder seines äußeren und inneren Lebens u. a. bei mir angewendet finden. Ich hatte denn auch die Genugtuung, bei Kritikern wiederholt anerkannt zu lesen, daß die Resultate in vielen Fällen gerade durch die Methode, je nach Umständen Einzeluntersuchungen anzuwenden, an Vertiefung und Sicherheit gewonnen haben. S. Merkle schreibt in seiner Besprechung meiner beiden ersten Bände im „Hochland", Mai 1912, S. 237: „Die unerschöpfliche Fülle von Material und die fast beispiellos große Zahl von Streitfragen, deren Erörterung unumgänglich war, brachte es mit sich, daß Grisar nicht eine ununterbrochene Darstellung von Luthers Entwicklung geben konnte. Es mußte vielmehr bald zu dieser, bald zu jener Kontroverse Stellung genommen und deshalb manches eng Zusammengehörige auseinandergerissen werden . . weil der Verfasser, wenn einmal die zahlreichen Einzelfragen ihrer Lösung nähergebracht werden sollen, kaum einen andern Weg einschlagen konnte." Harnack will aber auch noch in der Rezension meines zweiten Bandes finden, daß im Werke „ein vertieftes einheitliches Bild" nicht gewonnen ist; das „mit reichster Gelehrsamkeit zusammengetragene Material" gebe doch nur „Bausteine für eine Biographie".

Wichtiger indes erscheinen seine „Einwendungen der höheren Kritik". Diese beziehen sich zunächst wieder auf Formelles. Darf man einiges, heißt es, von Luthers Geschichte (gemeint sind einzelne Charaktereigenschaften) „so breit entwickeln", daß es als „der wichtigste Bestandteil seines Lebenswerkes oder der Kern seiner Persönlichkeit" hintritt? — Meines Erachtens darf man bei gewissen Dingen ausführlicher

werden, wenn gegenüber Bergen von Vorurteilen vorerst eine klärende Arbeit zu leisten ist; man darf es besonders dann, wenn diese Punkte einen wesentlichen Beitrag zur Beurteilung der ganzen Persönlichkeit bilden; man darf es auch bei Gegenständen, die für die behandelte Person ungünstig sind, namentlich wenn, wie Harnack selbst es von mir zugibt, neben den Einzeluntersuchungen über das Ungünstige auch „manches Gute anerkannt" und ins Licht gestellt wird, und zwar „mit Überzeugung", wie das 25. Kapitel zeige.

Jedoch die „Einwendungen der höheren Kritik" gehen in Harnacks Rezensionen noch etwas weiter. Wo diese Kritik recht gehandhabt wird, da muß nach ihm „das Bild eines Helden entstehen, der sich und seine Brüder zu Gott emporheben will". Davon sei aber die „Grisar-Biographie leider weit entfernt". So werde denn „die große, umsichtige Darstellung im höheren Sinne ganz ungenügend". Trotzdem sagt Harnack: „Mit reichster Gelehrsamkeit — an dieser hat es der Verfasser nicht fehlen lassen — und auch in der niederen Kritik wird man ihm schwerlich besondere Fehler oder einen Mangel an Gerechtigkeit und Unparteilichkeit nachweisen können; im Gegenteile, er hat hier getan was er konnte, hat zahlreiche katholische Legenden und Verleumdungen widerlegt" usw. Also niedere Kritik gut; höhere null.

Das sonderbare Rätsel des Gegensatzes zwischen höherer und niederer Kritik löst sich einigermaßen dadurch, daß die höhere Kritik eben das Bild des obengenannten „Helden" nach Harnack notwendig und unausweichlich geben muß. Dadurch sind alle Katholiken zu dem bittern Mangel an höherer Kritik verurteilt. Denn Harnack schärft am Schlusse ein, daß eben „doch der Standpunkt verfehlt ist, von welchem aus auch ein Katholik diese weltgeschichtliche Persönlichkeit zu betrachten verpflichtet ist". Kommt man aber damit nicht auf der Seite Harnacks zu einem konfessionellen Standpunkt? — Ich hatte mich nach Möglichkeit bemüht, bei all meiner katholischen Überzeugung, den geschichtlichen Luther zu studieren; es sollte sich handeln um den Mann von diesen oder jenen Charakterzügen oder Taten, soweit das historische Bild, das mit der dogmatischen und kirchlichen Stellung freilich innig verwachsen ist, doch Tatsachen, reelle Einzelerscheinungen, darbietet, über die alle einig werden können. Für die religiöse Wertung bei allen meinen Lesern auf Übereinstimmung zu dringen kam mir nicht in den Sinn, aber die Folgerung aus gewissen geschichtlichen Tatsachen zu ziehen, dazu durfte ich alle ohne Zudringlichkeit einladen. Nun legt aber, wie mir scheinen will, gerade Harnack für alles den Maßstab einer festen konfessionellen Wertung nach seinem Sinne an. Er lehnt es ausdrücklich ab, „auf Einzelheiten einzugehen"; das habe keinen Wert, wenn doch aus obigem Grunde der Standpunkt verfehlt sei. Der richtige Luther muß bei den Katholiken nicht bloß jener religiöse „Held" werden, wenngleich ihnen gestattet wird zu sagen, daß derselbe „die alten Brücken zum Heiligen und Ewigen niederreißt und einen neuen Weg doch nicht zu schaffen versteht", sondern der katholische Historiker muß ferner nach Harnack vor aller seiner Arbeit erstens einräumen, daß „die dogmatische Theorie der katholischen Kirche" „die Keime der schlechten Praxis", die Luther zu bekämpfen begann, „selbst enthält" und „bis auf den heutigen Tag nicht vermocht hat, die schlechte Praxis nachhaltig zu korrigieren bzw. abzutun". Derselbe muß zweitens zugeben, daß Luther ganz im Rechte war, wenn er der Christenheit zeigte, wie sie „die Last des römischen Imperators, der sich für den Stellvertreter Christi ausgibt, und die Sakramentsmagie los wird". Dann allein, wenn er dies tut, wird er voraussetzungslose Geschichte schreiben. Mein Werk aber ist, was das gewünschte Entgegenkommen gegen den protestantischen Standpunkt betrifft, nicht „die katholische Biographie Luthers, die wir wünschen müssen und dürfen", „so sehr der Verfasser von seinem Standpunkt nach Unparteilichkeit gestrebt hat".

Ich wünsche Harnack ein langes Leben, daß er jenem Katholiken die Hände noch drücken kann. Einen voraussetzungslosen Historiker hat er dann freilich noch

lange nicht gesehen. Inzwischen will mir dünken, daß Cohrs erheblich richtiger die Situation beurteilt hat, wenn er auf konfessionelle Kapitulationen, wie die genannten, verzichtet und mit Beziehung auf mein Werk trotz seiner prinzipiellen Ausstellungen schreibt: „Dankbar zu begrüßen ist es ja schon, wenn wenigstens die Gehässigkeiten aus den beiderseitigen Veröffentlichungen schwinden, wenn wenigstens jede Seite sich in die Auffassung der andern hineinzufinden sucht, und wenn ein fruchtbarer Austausch der beiderseitigen Resultate immer mehr Platz greift. Dadurch wird jedenfalls äußere Annäherung gewährleistet, und ich meine, darin haben die letzten Jahrzehnte, gerade auch durch dankenswerte Bemühungen von katholischer Seite, uns kräftig gefördert"; Grisar schreibt „möglichst stets die Form bewahrend, unter Umständen höflich und verbindlich". (Harnacks Rezensionen in der Theolog. Literaturztg 1911, Nr 10 [abgedruckt in Harnacks „Aus Wissenschaft u. Leben" 1, 1911, S. 332 ff] und Nr 24).

2. Die Romfahrt.

(Zu Bd 1, S. 21 ff.)

Luther an der Pilatustreppe. — Einen dankenswerten Beitrag lieferte G. Buchwald, indem er aus einer noch unveröffentlichten Predigt Luthers von 1545 dessen Mitteilung zum erstenmal abdruckte, daß er zu Rom die sog. Pilatustreppe beim Lateran (auf den Knien) hinaufgestiegen sei: „Gieng die Treppen hinauff Pilati, orabam quolibet gradu pater noster. Erat enim persuasio, qui sic oraret, redimeret animam. Sed in fastigium veniens cogitabam: quis scit an sit verum? Non valet ista oratio etc." Buchwald gibt zu: „Luther verbindet das Erlebnis nicht mit einer positiven innern Wende." Auf diese „Wende" kam es bei der Beurteilung des früher einzig vorhandenen und oben Bd 1, S. 24 f angeführten unhistorischen Berichtes seines Sohnes Paul hauptsächlich an. Der Bericht Pauls über den angeblichen Aufgang der neuen Heilserkenntnis wird also jetzt mit noch größerer Gewißheit als falsch erkannt. (Buchwald i. d. Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1911, S. 606 ff.)

Im Hinblick auf die ganze Erzählung Pauls über Luther an der Pilatustreppe habe ich im 1. Bande gesagt, Luther hätte die Treppe überhaupt nicht bestiegen, und solange nur diese einzige Mitteilung vorlag, war ich ganz dazu berechtigt. Paul schreibt nämlich wörtlich: „Da er seine preces graduales in scala Lateranensi verrichten wollen, ist ihm alsbald eingefallen der Spruch des Propheten Abakuk... Hat darauf sein Gebet bleiben lassen." Hierin kann man doch nicht mit O. Scheel (Zeitschr. f. Kirchengesch. 1911, S. 403) einen „Luthers Beteiligung voraussetzenden Wortlaut" finden, eine Beteiligung, die nur durch die Erinnerung an den Habakuktext unterbrochen worden sei. Der Ausdruck „wollen" läßt vielmehr auf das Gegenteil schließen, nämlich daß er sich durch Erwägung des Habakuktextes von der mühsamen Bußübung der Pilger an der Treppe überhaupt habe abhalten lassen. Wenn nun das „Erlebnis" mit dem Habakuktext nicht dazwischen trat, wie ich bestimmt vermutete und wie es jetzt durch Buchwald bewiesen ist, was konnte dann den jungen Luther von einer Andachtsübung zurückhalten, die jeder andächtige fremde Rombesucher damals unternahm? Auf Luthers Zweifel an den Volksüberlieferungen bezüglich der Treppe und der auf ihr zu gewinnenden Gnaden konnte ich nicht hinweisen, da ihm nach seinen andern bekannten Äußerungen solche Zweifel bei den römischen Heiligtümern überhaupt ganz fremd waren. Mir schien nur übrig zu bleiben, daß er erwog, es sei weniger mühsam, die Treppenbesteigung auf den Knien nicht mitzumachen. Das wurde nun als eine Verkleinerung der Frömmigkeit Luthers hingestellt, die stigmatisiert werden müßte!

Wenn ich weiter hier nach den Zweifeln des jungen Mönches frage, so betrifft dies einen Punkt, der im Hinblick auf die ganze nachfolgende Entwicklung

einiges Interesse verdient. Er selbst schreibt im Jahre 1530: „Ich lief [zu Rom] durch alle Kirchen und Kluften, gläubt alles, was daselbs erlogen und erstunken ist" usw. Die ganze Stelle scheint den Zweifel an den Gnaden der Pilatustreppe, eines Hauptgnadenortes, entschieden auszuschließen. Luther erzählt später auch, ohne von Zweifeln zu reden, er sei nur durch den großen Zudrang zurückgehalten worden, eine Messe am Sonnabend für seine Verwandten zu Sankt Johann zu feiern, wo er laut eines zu Rom geltenden Spruches durch die Messe die Mutter hätte „selig machen" können. Es ist hier, wo er in seiner eigentümlichen, halb humoristischen Sprache beisetzt, es sei ihm leid gewesen, daß „Vater und Mutter noch lebeten, denn ich hätte sie gerne aus dem Fegfeur erlöset mit meinen Messen".

Es ist eine Äußerung, auf die Kawerau (S. 32) merkwürdig ernstes Gewicht legt. Ich habe die letztere und andere Stellen des späteren Luther mit Erinnerungen an Rom übergangen, weil es bei seiner Manier des Dichtens über die eigene Jugendzeit (die erst später nachzuweisen war) zu schwierig gewesen wäre, den wahren Gehalt überzeugend festzustellen.

Nun hätte er also nach seinem unveröffentlichten Texte doch bei der Treppe gezweifelt. Er verbindet aber hierin die Äußerung über seine Zweifel an der Andacht wiederum enge mit der im Alter bei ihm gewohnten dichtenden Darstellung seiner Klosterübungen, indem er unmittelbar vorher nach Buchwald sagt, als Mönch habe er alles getan, ohne zu wissen, ob es Gott gefiele; des Papstes Lehre sei nun einmal so gewesen, daß man von den guten Werken und dem Gebet habe sagen müssen: Gerät's, so gerät's. „So wenn ich die sieben Tagzeiten betete, sprach ich: Ich weiß nicht, ob es Gott gefällt usw. Was soll das Gebet?" Ein solches Gebet sei auch sein Gebet auf der Pilatustreppe gewesen. So kommt er auf seinen Treppenbesuch. Man kann nur sagen: Zweifel an der Wirkung jener Andacht waren bei ihm möglich, aber sie setzen bei ihm einen Selbstwiderspruch in seiner Berichterstattung voraus.

Der protestantische Theologe Otto Scheel von Tübingen hat das Verdienst, eine interessante Privatmitteilung von Professor Wenzelborger zu bringen, wonach auf einer Kachel aus dem 16. Jahrhundert im städtischen Museum zu Delft die Pilatustreppe mit der Inschrift Wie weet of het wel waar is abgebildet ist. Jedenfalls war also der bei Luther oben in der Form Quis scit an sit verum vorkommende Spruch „Eigentum des Volksmundes" zu Rom (Chi sa, sia vero). Nur fragt sich jetzt, ob derselbe nicht etwa ein älteres Erzeugnis römischer Renaissanceskepsis ist und schon vor Luther da war, was angesichts der Gnaden jener Treppenandacht, wie sie in den Mirabilia urbis Romae aufgebauscht waren, recht wohl möglich sein dürfte. Über andere Sprüche, die Luther in seiner Umgebung zu Rom aufgriff, s. Bd 1, S. 24. (Scheel in der Theolog. Rundschau 15, 1912, S. 88 f.)

Auffällige Beachtung haben meine paar Seiten über die Romfahrt bei den Kritikern gefunden, obwohl sie gegenüber dem Ganzen des Werkes eine verschwindende Episode behandeln. Man hatte das berechtigte Gefühl, daß bei der Reise bereits ein Knoten geknüpft worden, aber man wollte diesen nur in einer gerechten Ereiferung des Mönches finden, der damals, noch voll von mönchischer Frömmigkeit, keine Spur von Weltsinn oder Rückgang im Ordenseifer gezeigt habe. Darum tadelte man auch meine leisen Zweifel an seiner römischen Generalbeicht.

Die Generalbeicht und die Messen zu Rom. — Zur Generalbeicht kann ich hier Luther nicht so verhelfen wie zu seiner Treppenandacht beim Lateran. Trotz Kaweraus Einwand (a. a. O. S. 32) glaube ich nämlich noch, daß er sie „wohl" nicht abgelegt hat. Man hört eben bloß von einem sehr zweifelhaften Willen, sie abzulegen, in unmittelbarer Verbindung aber damit von den ganz ungebildeten Geistlichen, die ihm zu Rom Ärgernis gegeben hätten. Letzteres wird sogar in einer glaubwürdigen Überlieferungsform mit einem sed eingeleitet: Causa profectionis

meae erat confessio, quam volebam a pueritia usque texere, et pietatem exercere. Erphordiae talem confessionem generalem bis habui. Sed homines indoctissimos Romae inveni, qui me plus offendebant quam aedificabant. (Colloq. ed. Bindseil 3, p. 169, n. 33; vgl. Mathesius, Tischreden [Kroker] S. 414.) Ich nannte den Willen sehr zweifelhaft aus dem Grunde, weil Luther die Beichte nebst dem „fromm werden" in dieser späten Rede ganz unrichtig als Ursache der Reise hinstellt. Ursache der Reise war vielmehr, wie Kawerau selbst eine Seite vorher sagt, die Vertretung der Sache seiner sieben Klöster zu Rom (s. unten). Kawerau verweist nebenbei auf seinen Aufsatz: „Von Luthers Romfahrt" (Deutsch-evangel. Blätter, N. F. 1), wo er im Abschnitt „Erinnerungen an Roms Kirchen und Heiligtümer" neue Stellen zu Luthers frommen Wanderungen gebracht habe. Trotz des mir bekannt gewesenen inhaltreichen Aufsatzes mußte ich meinen Gesamteindruck so zusammenfassen: „Weit mehr tritt in seinen Berichten zurück (nämlich gegen die Erzählung von den Schattenseiten Roms), was er dann eigentlich von den frommen Pilgerübungen der Zeit selbst mitgemacht hat."

Es ist mir auch unmöglich, auf die Einsprache Kawerau hin (S. 32 f) von Luthers Eifer im Messelesen zu Rom mehr zu sagen, als was er selber sagt, nämlich er habe öfters dort zelebriert. Ich werde von ihm darauf hingewiesen, daß Luthers Angabe, er habe „ein- bis zehnmal" zelebriert, nach damaliger Sprache „nur die Vorstellung einer Reihe zum Ausdruck bringen will". Genau so habe ich die Angabe gemäß der mir bekannten Sprachformel aufgefaßt und deshalb „öfter" gesagt (S. 23). Nach Kawerau hätte ich auch nicht scheinbar darauf Gewicht legen sollen, daß er (meine Worte:) das Meßopfer „während des zerstreuenden Aufenthaltes in der Ewigen Stadt nicht regelmäßig feierte". Das tägliche Messelesen sei nicht „Praxis jedes eifrigen Priesters" gewesen. Aber die religiösen Schriften jener Zeit sagen in letzter Beziehung das Gegenteil, wenngleich sie es nicht als Vorschrift hinstellen. Man vergleiche z. B. das damals allgemein bei Geistlichen und in Klöstern verbreitete, auch von Luther gelesene Werk von Gabriel Biel über das Meßopfer (Expositio canonis, 1488, Lectio 87, litt. L. u. S.). Dagegen bringt Kawerau Beispiele über die Mindestforderungen von Synoden, die aber nicht hierher gehören. Ebensowenig gehört es hierher, wenn er zur Entschuldigung Luthers sagt: „In den Klöstern der Observanten des Augustinerordens wurde täglich eine Konventmesse gesungen, außerdem lag jedem Priester im Konvent ob, dreimal im Jahr eine Seelenmesse zu lesen. Die Gesamtheit der Klosterinsassen hatte ihre täglichen Messen, und außerdem wurden die gestifteten Messen gelesen." Das alles bezieht sich auf die bei den Autoren, auch bei Biel wohlbekannten Pflichtmessen, auf die vorgeschriebenen Leistungen teils des einzelnen, teils des Konvents als Ganzen. Aber auf dem Boden solcher spezifisch katholischer Dinge bewegen sich protestantische Autoren nicht ohne Gefahr, da und dort anzustoßen. Katholiken dürfen schon darum über Luther mitreden, weil sie auf manchen Gebieten praktisch-religiöser Fragen dem Irrtum weniger ausgesetzt sind, auch weil sie, wenn er das Katholische mit Entstellungen und Angriffen heimsucht, eher den Maßstab der tatsächlichen Lehren und Sitten anlegen können.

Oldecops Mitteilungen über Luthers Bittschrift in Rom. — Die Bd 1, S. 26 f von mir erwähnte Petition Luthers an den Papst, zehn Jahre in weltlichen Kleidern in Italien studieren zu dürfen, wurde von Kawerau, Scheel u. a. als unglaubwürdig hingestellt. Ein „dringender Grund", dem bestimmten Zeugnis Oldecops den Glauben zu versagen, war von mir als nicht vorhanden bezeichnet worden und ist auch nicht erbracht. Alle Wahrscheinlichkeit spricht nach meiner Auffassung für die Wahrheit des schlichten Berichtes des ehemaligen Schülers Luthers, der kaum zehn Jahre nach der Romfahrt des letzteren mit großem Interesse zu Rom selbst sich nach den Erinnerungen an denselben erkundigt. Die Absicht, den Sach-

verhalt zu entstellen ist beim sonstigen Charakter seiner Chronik nicht vorauszusetzen; es ist auch nicht einzusehen, warum seine Gewährsmänner, insbesondere der päpstliche Offizial, der die Supplik aufgesetzt hätte, ihn sollten belogen haben. Zu Luthers damaliger äußerer und innerer Situation, namentlich zu seinem brennenden Studieneifer, paßt der Versuch mit der Bittschrift vortrefflich. Freilich war es ein Irrtum, wenn Oldecop glaubte oder ihm gesagt wurde, Luther sei ohne jede Bevollmächtigung seines Ordens nach Rom gekommen (S. 27, A. 1). Der Versuch mit der Petition scheiterte vielmehr nur daran, daß er zu dieser keine Ordensvollmacht besaß. Auch war seine Vollmacht betreffend die Klosterstreitigkeiten in Deutschland nur von den sieben Klöstern, die er vertrat, gegeben. Der Augustinergeneral beglaubigte seine Mission nicht (s. unten), und dieser Umstand kann zum Mißlingen seines persönlichen Dispensgesuches beigetragen und auch die Idee erzeugt haben, er besitze überhaupt keine Beauftragung bei seiner Romreise. Die protestantischen Lutherforscher haben bisher den interessanten Zug von der Petition teils übersehen, teils absichtlich beiseite gelassen. Das konnte für mich kein Grund sein, ihn zu unterdrücken. Gerne hebe ich jedoch hervor, daß Kaweraus Bemerkungen S. 36 es wahrscheinlich machen, daß der von Oldecop genannte Jude Jakob nicht identisch ist mit dem andern deutschen Juden Jakob, den ich am Schluß der Anmerkung S. 28 als „vielleicht" identisch mit ihm bezeichnet habe, ohne daß ich freilich, wie mir zugeschrieben wurde, mit diesem Umstande Oldecops Erzählung irgendwie hätte „stützen" wollen.

Resultat der Romreise für den Orden. — Unter dem Titel Aus den Actis generalatus Aegidii Viterbiensis veröffentlicht G. Kawerau in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1911, S. 603 ff einige Luther und den Augustinerorden betreffende Textnotizen von Auszügen in einer Handschrift der Berliner Kgl. Bibliothek. Darunter befindet sich folgende offenbar auf Luthers Vertretung der sieben gegen Staupitz in Opposition getretenen Klöster bezügliche Mitteilung: MDXI. Ian. Appellare ex legibus Germani prohibentur. Ut res germanae ad amorem et integram obedientiam redigerentur, Fr. Ioh. Germanus ad vicarium missus est. Luther konnte also die Appellation der Klöster der Observanz gar nicht anbringen; sie wurde auf gesetzlichem Wege ausgeschlossen und der Ordensgeneral Ägidius von Viterbo befürwortete sie nicht, wie er überhaupt Luthers Sendung nicht autorisierte. Daß er die Gegenbewegung der sieben Klöster gegen Staupitz im Schoße der deutschen, von den Provinzialen eximierten Kongregation, zu der Luther gehörte, mißbilligte, geht auch aus dem Ausdruck hervor, daß der „Gehorsam gegen den Orden und ihr Haupt" in der Kongregation herbeigeführt werden müsse (18. März 1511). Früher, beim 1. Mai 1510 heißt es, Staupitz sei nach Rom gekommen (Germanicae) congregationis colla religionis jugo subiecturus, wo es sich nicht um den Zwist mit den sieben Klöstern, sondern im allgemeinen um den Anschluß an die regelmäßige Verwaltung des Ordens handelt.

Anschließend an den Inhalt dieser neuen Veröffentlichung hat N. Paulus sofort in den Hist.-pol. Blättern 1912, I, S. 126 ff eine Abhandlung „Zu Luthers Romreise" veröffentlicht, worin er die Mitteilungen verwertet, seine frühere Ansicht über die Zeit der Romreise (1910/11) bekräftigt und den „Abfall Luthers zu seinem Staupitz" (s. unten) gegen Otto Scheel beweist und ins Licht setzt. In den beiden letzten Punkten hatte ich mich ihm angeschlossen, möchte aber jetzt zu Bd 1, S. 22 f folgende Korrekturen anbringen. S. 22, Z. 11 von oben statt „eine päpstliche Bulle": „ein mit päpstlicher Vollmacht ausgestelltes Schreiben des Legaten Carvajal." S. 23, Z. 5 ff lies: „so hätte es nach Cochläus ... werden, bestanden. Aber es läßt sich feststellen, daß Luther in Rom nichts ausrichtete, und daß erst im Mai 1512 zu Köln auf einem Kongregationskapitel der Streit friedlich beigelegt wurde. Staupitz konnte seine" usw. bis „ab". Dann: „Der Gegensatz zwischen einer observanten und nicht observanten Richtung, der sich einmal gebildet hatte, blieb."

3. Luthers Auffaſſung von der „Obſervanz“ und ſein Konflikt mit Ordensmitbrüdern.

(Zu Bd 1, S. 50 ff.)

Zum Obſervantenſtreit. — Anlaß zu ſehr entgegengeſetzten Urteilen haben meine Ausführungen über den Gegenſatz des jungen Luther gegen die obſervanten Ordensmitbrüder gegeben. Während dieſelben von verſchiedenen Seiten, auch von proteſtantiſchen Kritikern, als ſehr beachtenswert und für Luthers Entwicklung bedeutungsvoll bezeichnet wurden, fanden ſie lebhaften Widerſpruch bei Propſt G. Kawerau (in den Schriften des Vereins f. Reformationsgeſchichte 1911, Nr 105, S. 38 ff) und beim Theologen O. Scheel (in der Zeitſchrift f. Kirchengeſchichte 1911, S. 531 ff und vorher in „Die chriſtliche Welt“ 1911, Nr 23, Sp. 538 ff). Beide behaupteten, ein Beweis für den Konflikt könne nicht erbracht werden.

A. Harnack hatte anerkennend geſchrieben: „Nach Grisar iſt die Antitheſe gegen die Werkgerechtigkeit und Selbſtgerechtigkeit der Ausgangspunkt geweſen, und in dieſem Zuſammenhang wird von ihm der Zank und Kampf mit den ‚Obſervanten‘ im Auguſtinerorden richtig hervorgehoben. Hier liegt ein Fortſchritt der Forſchung vor, wenn auch die Akten noch nicht abgeſchloſſen ſind“ (Theol. Literaturztg 1911, Sp. 304). K. A. Meißinger zu Straßburg, Lizentiat der proteſtantiſchen Theologie, hatte in den Süddeutſchen Monatsheften 1911, S. 82 f ſogar geäußert: „Dieſe Polemik, die unter dem neuen Geſichtspunkte in der Tat an vielen Stellen der erſten Vorleſungen und Predigten in die Augen ſpringt, erweitert ſich zum Gegenſatz gegen die Werkgerechten (iustitiarii) überhaupt, bis Luther endlich bei der völligen Leugnung jedes Anteils menſchlicher Werke an der Beſchaffung des Heils und ſomit bei der Proklamation der sola fides, d. h. der durch den Glauben allein ergriffenen Gnadenzuſage anlangt. Dieſe Konſtruktion iſt anſprechend und gehört zu den vorteilhafteſten Leiſtungen des Buches.“ Dann fügt Meißinger in einer Anmerkung bei: „Anderer Meinung iſt Otto Scheel in ſeiner Beſprechung der erſten Hälfte des Buches [d. h. des erſten Bandes] in ‚Chriſtliche Welt‘ Nr 23, 8. Juni. Dieſe ſehr ſchneidige Kritik kommt mir eben während des Korrekturleſens zu Geſicht, und ich kann nicht umhin, gegen ihre Bekämpfung der oben beſprochenen Griſarſchen Hypotheſe Stellung zu nehmen. Zwar denke ich nicht daran, Griſars Folgerungen gegen Luthers Charakter (die übrigens Scheel meines Erachtens zu ſtark betont) mitzumachen, möchte ihn aber gegen den Vorwurf leichtfertiger Quellenbenutzung energiſch in Schutz nehmen. Bei einem Teil der von Griſar verwerteten Stellen ſcheint es auf den erſten Blick, als ſei ſeine Auslegung geſucht. Aber der Kenner von Luthers Stil wird ſie jener charakteriſtiſchen geiſtvollen Flüchtigkeit Lutherſcher Anſpielungen gerade gemäß finden.“ So der Verfaſſer von „Luthers Exegeſe in der Frühzeit“.

Ähnlich äußerte ſich ein anderer proteſtantiſcher Spezialiſt auf dem Gebiet des früheſten Lutherſchen Schrifttums, Liz. W. Braun, deſſen Werk, „Die Bedeutung der Konkupiſzenz in Luthers Leben und Lehre“, öfters von mir angeführt wurde: „Außerordentlich glücklich halte ich die Art, wie Griſar dieſen pſychologiſchen Umſchwung [in Luther] . . mit der äußerlichen Lebensgeſchichte verknüpft. Den Anſtoß für die Abkehr von katholiſchen Glaubensidealen gibt nach Griſar der Obſervantenſtreit im Auguſtinerorden. . . In der Tat begegnen uns, wie Griſar im einzelnen näher verfolgt, in Luthers Predigten und Kommentaren gewiſſe Ausfälle gegen die ‚Obſervanten‘. Er wirft ihnen vor, daß ſie kämpften für die Zeremonien und begeiſtert ſind für die Leerheit äußerer Obſervanz. . . Griſar hat hier meines Erachtens einen glücklichen Griff getan, wenn er mit ſcharfer Kombinationsgabe in dem Gegenſatz Luthers gegen die Obſervanz, der bisher zu wenig Beachtung fand, den Brennpunkt ſieht, in dem das Feuer des Streites, der für die abendländiſche Chriſtenheit ſo verhängnisvoll wurde, aufflackerte. . . Für Luther wurden dieſe perſönlichen, ſich in

der kleinen Mönchswelt abspielenden Gegensätze zu prinzipiellen Spannungen. Dafür ist charakteristisch, daß sich mehr und mehr seine Polemik nicht gegen die Observanten, sondern gegen die iustitiarii, die sich in ihren guten Werken und in ihrer Gerechtigkeit sicher fühlen, richtet. . . Mir scheint der Ausgangspunkt, von dem aus sich die neue Lutherſche Glaubenswelt bestimmen läßt, durchaus zutreffend von Grisar erkannt zu sein" (Evang. Kirchenztg 1911, Sp. 504 f).

Anerkennende Äußerungen für meine Behandlung von Luthers Stellung im Ordensstreit liegen ebenfalls vor auf protestantischer Seite von Dr Geyer in der Allgem. Ztg 1911, 2. September („wertvolle Anregungen für die Lutherforschung"), und H. Holmquist, Professor der Kirchengeschichte in Lund, in der Kyrkohistorisk Årsskrift, hg. von H. Lundström, 1911, S. 200 („ein Fortschritt in der Forschung"), und auf katholischer Seite von dem französischen Lutherforscher L. Cristiani in seinem Werke Du Luthéranisme au Protestantisme, 1911, p. XVIII (querelle intérieure trop negligée jusqu'ici *etc.*) und J. B. Aufhauser, Privatdoz. zu München, in der Allgem. Rundschau 1911, Nr 39 („ein Verdienst, diese Fehde ins rechte Licht gerückt zu haben").

Schon andere protestantische Forscher hatten indessen auf den nämlichen Gegensatz des jungen Luther zu Ordensmitbrüdern hingewiesen, wie ich Bd 1, S. 160 A. ausdrücklich anführe. Es ist nicht zutreffend, wenn es bei meinen Gegnern heißt, daß ich mir eine ganz neue „weitreichende Entdeckung" zuschreibe. Die früheren Hinweise waren bloß nicht genügend beachtet, auch nicht von den Autoren selbst in den Zusammenhang der Dinge eingeordnet worden.

Die Frage hat man nun bei den neuen Erörterungen einigermaßen verschoben. Es handelt sich nicht darum, ob noch in den Jahren 1515 und 1516 in der Augustinerkongregation, der Luther angehörte, zwei Parteien bestanden haben, von denen die Mitglieder der einen im kirchenrechtlichen Sinne Observanten bleiben, die der andern aber, von Luther gewissermaßen geführt, sich mit den Konventualen vereinigen wollten. Von einer solchen Differenz, wie sie zur Zeit der Opposition der sieben Klöster und in den Tagen von Luthers Romreise obgewaltet hatte, ist keine Rede mehr in den Quellen, nachdem Staupitz seine Pläne auf Angliederung der Konventualen in Deutschland aufgegeben und die Verfassungskämpfe in der Kongregation durch die Vereinbarung von Köln 1512 beigelegt waren. Aber innere Gegensätze, verschiedene Auffassungen des Mönchslebens bestanden fort, wie es nach dem lebhaften Zwist nicht anders möglich war, und diese griff der junge Luther mit seinem stürmischen Charakter allmählich immer mehr auf, nachdem er einmal „zu seinem Staupitz abgefallen" war. Urkunden des Ordens unterrichten uns leider nicht näher darüber, weil die Veröffentlichungen aus den Archiven zu spärlich geschehen sind. Man ist auf Luthers erste Schriften und Predigten angewiesen. Seine Äußerungen zeigen ihn aber nach meiner Ansicht wiederholt als lebhaften Sprecher gegen eine Gruppe unter den Ordensbrüdern, denen er pharisäischen Geist vorwirft und ein starres Festhalten an Statuten, Privilegien und Exemtionen, die ihre ernstere Beobachtung der Regel schützen sollten und die der Observantenkongregation eigentümlich waren. Diese Stellung geht bei ihm parallel mit dem im folgenden Nachtrag zu betrachtenden Kampf gegen die „Selbstgerechten". In beiden zusammen möchte ich einen Faktor bei der Ausgestaltung und Befestigung seiner Lehre von Werken, Glaube und Gnade erblicken.

Es ist bekannt, daß die Gründer der Kongregation gerade zur Sicherung eines strengeren und geregelteren Ordenslebens die Sonderstellung für ihre Augustinerklöster erwirkt hatten. Die Klöster nannten sich von Anfang und blieben auch nach 1512 Klöster der „Observanz". Es sollte eine Gewähr für den Bestand der Reform sein, daß die Klöster nicht dem deutschen Provinzial unterstanden, dem die nichtreformierten untergeordnet waren, sondern vermöge eines Privilegs, das auch seine neuen „Statuten" anerkannte, direkt dem General des Ordens in der Person eines vertretenden Vikars. Wenn nun ein Streben, die Sonderstatuten zu entkräften,

das Ordensleben zu nivellieren, es seiner Privilegien und Exemtionen zu entkleiden, verbunden zudem mit Angriffen wider die Verteidiger des Zustandes als werkheilige und selbstgerechte Menschen, hervortritt, da wird man doch wohl von einer Gegenstellung gegen die Grundsätze der sog. Observanten reden müssen, ohne daß freilich hierbei sofort an ausgesprochene Bemühungen, das „konventuale" Leben an die Stelle des „observanten" zu bringen, gedacht werden kann. Die Observanz kann lästig sein, ohne daß eine Verfassungsänderung offen zu Hilfe gerufen wird.

Es ist auch nicht so, als ob überall bei den Konventualen laxe Beobachtung der Regel, bei den Observanten aber eifrige gewesen sei. Die Scheidung, die unter diesem Namen in mehreren Orden am Ausgang des Mittelalters bestand, spiegelt überhaupt mehr die Versuche ab, die auf kirchenrechtlichem Wege und durch strengere Partikularstatuten in der Richtung auf eine Reformation gemacht wurden, als die Wirkung der Reformgedanken selbst. Denn an manchen Orten waren z. B. die „Observanten" des Franziskanerordens kaum eifriger als die Konventualen, wenngleich die letzteren seit Anfang Milderungen in der ursprünglichen Armut angenommen hatten. Das gleiche galt von den Ansätzen des Observantentums bei den Dominikanern. Es galt von dem Servitenorden, der sich ebenso in Observanten und Konventualen seit dem 15. Jahrhundert unter Eugen IV. teilte, indem dieser die Konstitutionen der reformierten Observantenkongregation von Monte Senario unter einem eigenen Generalvikar bestätigte. Seit Eugen IV. schlossen sich auch bei den Karmelitern in Italien und Frankreich Klöster, welche von den durch diesen Papst gestatteten Milderungen der Regel keinen Gebrauch machen wollten, als sog. Observanten in Kongregationen unter eigenen Oberen zusammen, indem sie sich so gegen die allerdings laxere Beobachtung zu schützen suchten, der die Konventualen selbst gegenüber ihrer milderen Regel Eingang verstatteten. Im allgemeinen war immerhin bei der „Observanz" wenigstens der Nimbus jener eifrigeren Ordenspflicht, an die schon der Name mahnte. Das hinderte aber nicht, daß die sächsische „Observanz" der Augustiner beim Sturme, der von Wittenberg ausging, kraftlos war, freilich zum großen Teil durch die vorgängigen Einwirkungen Luthers, und daß im Gegenteile die deutschen Augustinerkonventualen sich kirchlicher und widerstandsfähiger zeigten und tüchtige Provinziale besaßen, wie Träger und Hoffmeister. Im Kampfe mit Luther hatten auch die deutschen Dominikanerkonventualen verdiente Schriftsteller und Prediger; sie zählten in Johann Faber einen Generalvikar, der das Ordensleben nach Kräften zu heben strebte.

Es fällt zunächst schwer ins Gewicht, daß nach Cochläus' Zeugnis, welches auf Mitteilungen der Ordensbrüder zurückgeht, Luther nach seiner Rückkehr „zu seinem Staupitz abfiel", d. h. dessen Parteistellung im Ordensstreite zu der seinigen machte. N. Paulus hat dieses, wie oben S. 960 bemerkt, neu ins Licht gestellt und gegen unbegründete Einwürfe von O. Scheel verteidigt. Der letztere wollte sich in den betreffenden gegen mich gerichteten Ausführungen (Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1911, S. 388 ff) sogar auf einen Autor des 18. Jahrhunderts, Antonin Höhn, der „nicht als unglaubwürdiger Berichterstatter" gelten könne, stützen. Aber Höhns „bloße und zwar irrige Mutmaßung", wie Paulus sie nennt, hat nach des letzteren richtigem Urteil „nicht den geringsten Wert" (S. 136). Bleibt der Abfall zu Staupitz oder „zu seinem Staupitz", wie Scheel mich nach dem Quellenwortlaut mit Strenge korrigiert (!), bestehen so verlieren damit auch die Einwände, welche gegen meine Theorie vom Fortbestand eines Gegensatzes unter den Augustinerklöstern der Kongregation und von Luthers Führerschaft in dem Gegensatze erhoben wurden, eines ihrer stärksten Fundamente.

Im Nachfolgenden will ich nun im Hinblick auf die erfolgten Einwürfe die Aussprüche Luthers über die „Observanz" seines Ordens noch etwas näher beleuchten. Seine in Betracht kommenden Äußerungen sollen hier durchgängig im lateinischen

Original gegeben werden, was oben der Kürze wegen unterblieb. Zu manchen neuen Beiträgen, die den Fragepunkt klären können, wird sich Gelegenheit bieten.

Ich stelle eine durchschlagende Stelle an die Spitze.

Luther spricht einmal gegen die, denen angeblich die Seele der guten Werke, der Gehorsam, abgehe. Tales hodie esse timendum est omnes observantes et exemptos sive privilegiatos; qui quid noceant ecclesiae nondum apparuit, licet factum sit; apparebit autem tempore suo. Quaerimus autem, cur sic eximi sibi et dispensari in obedientia velint. Dicunt propter vitam regularem. Sed haec est lux angeli Satanae; der undispensierbare Gehorsam lasse sich nicht durch Exemtionen lösen (non eximibilis). Vae illis! (Werke, Weim. A. 3, S. 155; bei O. Scheel, Dokumente zu Luthers Entwicklung, 1911, S. 74 f. Oben Bd 1, S. 51.) — Die Wahrheit, führt er aus, verberge sich vor den Unweisen und den Häretikern: Sic etiam omnibus superbis contingit et pertinacibus, superstitiosis, rebellibus et inobedientibus, atque ut timeo et observantibus nostris, qui sub specie regularis vitae incurrunt inobedientiam et rebellionem (Werke, Weim. A. 4, S. 83; oben Bd 1, S. 52). — Waren vorher alle Observanten mit ihrer Ordensbezeichnung bei ihm eingeführt, so erscheinen hier „unsere Observanten", doch wohl die zum Augustinerorden gehörigen Eiferer für Beibehaltung der Einrichtungen und Übungen der Kongregation.

Hier macht Kawerau S. 44 ein treffendes Zugeständnis, wenn er sagt: „Wir finden eine Stelle [bei Luther], in der er sich über den Grundgedanken des Observantentums voller Bedenken äußert. Er wirft die Frage auf, ob nicht die Absonderung der Observanten innerhalb ihres Ordens im letzten Grunde auf eine Unbotmäßigkeit (inobedientia) zurückzuführen sei." Kawerau zitiert hiefür Weim. A. 3, S. 155, nämlich die erste soeben angeführte Stelle. Er gibt S. 69 ebenso zu, daß auch die zweite benutzte Stelle Weim. A. 4, S. 83 „eben dahin gehört". Es ist also doch wohl keine „fortgesetzte Selbsttäuschung", wenn ich von Luthers Gegensatz gegen die Observanzstellung seiner eigenen Klöster rede. Allerdings mögen weitere Spuren davon, die ich zu sehen glaubte, für andere nicht so deutlich sein. Meistens dienen sie hauptsächlich, seine Opposition gegen die „Selbstgerechten" überhaupt zu kennzeichnen, und da ist es nicht klar, ob mehr die theologischen Einsprüche der Gegner wider seine neue Werklehre oder die monastischen wider seine Ordens- und Regelauffassung in Betracht kommen. Während ich übrigens seine dunkleren und zweifelhaften Äußerungen über die Augustinerobservanz erst in zweiter Linie und durchaus nur im Lichte der beiden obigen klareren Stellen gewürdigt habe, finde ich bei den Kritikern das umgekehrte und meines Erachtens nicht sehr methodische Verfahren, daß sie nämlich gerade die vagesten und unbestimmtesten Äußerungen an die Spitze stellen, um wirksamer gegen mich zu zeigen, daß Luthers Worte angeblich nicht das mindeste von einem Observantenstreite enthalten.

Ich sagte mit wohlbegründeter Zurückhaltung Bd 1, S. 160: „Den inneren Ordensstreit hört man vielleicht heraus", indem ich auf Beschwerden Luthers im Römerkommentar hinwies, wonach die „Justitiare die irritabilissimi omnium sind; die welche andere verklagen und verurteilen; sie wollten das Gesetz erfüllen, erfüllten es aber nicht im Geiste". Eine sehr große Zahl von solchen, sagt er im Psalmenbuch, gebe es heute, die als superstitiosi et schismatici abiiciunt per suam singularitatem (vgl. die Sonderstellung) suum praelatem (vgl. die Anklage auf Preisgabe des Ordensgehorsams), in quo Christus eis praeficitur (Weim. A. 3, S. 174). Infolge dieser Stelle „kann man vielleicht auch", schrieb ich, „in obigen Äußerungen des Römerbriefkommentars die eigentlichen Observanten mit angegriffen finden, wiewohl es einen strengen Beweis dafür nicht gibt" (Bd 1, S. 161, Anm.). Will man in solchen Stellen gegen die justitiarii andere Ordensleute, Geistliche, auch Laien im Vordergrunde sehen, so bin ich nicht dagegen. Indessen sehr zu beachten

sind seine Anspielungen, die er bisweilen, wo er das Wort observantia braucht, zu machen scheint. Eine solche finde ich in der Fortsetzung der obigen an zweiter Stelle angeführten Worte von den observantes nostri.

Diese observantes sind nämlich dieselben Gegner, die er kurz nachher hinstellt als superbi in sanctitate et observantia, qui destruunt humilitatem et obedientiam. Die Anspielungen, die er mit den Worten observantia und observare machen will, scheinen mir gar nicht mißverständlich, zumal wenn sie vorkommen in Verbindung mit dem Vorwurf des Ungehorsams gegen den Vorgesetzten. Er klagt z. B.: Nostris temporibus est pugna cum hypocritis et falsis fratribus, qui de bonitate fidei pugnant, quam sibi arrogant, per observantias suas iactantes suam sanctitatem (ebd. 4, S. 312). Es ist allerdings nicht zu bezweifeln, daß observantia hier so viel wie äußere Übungen heißt; aber es handelt sich um den Nebensinn, der durch die obige erste ganz bestimmte Stelle nahegelegt wird.

Er erklärt, verwerflich seien die Verteidiger von eigenen traditiones et leges, die sie usque hodie statuere conantur, Leute, die für ihre Zeremonien und eine vanitas observantiae exterioris eiferten und große (Rechts-)titel anführten, wobei er das usque hodie mehreremal wiederholt, gleichsam als sollte man die Aktualität seines Widerspruches ja nicht übersehen (Psalmkommentar, Weim. A. 3, S. 61. Oben S. 160, A. 3).

Man erinnere sich, daß der junge akademische Lehrer in seinen Psalmenvorlesungen, worin die obigen Stellen meist vorkommen, besonders Augustiner vor sich hatte, die aus verschiedenen Klöstern der Kongregation zu den Studien nach Wittenberg geschickt waren, die also doch wohl aus dem Heimatkloster in manchen Fällen noch die strengen Ideen jenes Observantentums mitgebracht haben mögen, das im Schoße der „observanten" Kongregation kürzlich die sieben Klöster gegen die von Staupitz beabsichtigte Verfassungsänderung verteidigt hatten. Weiterhin konnte einer, der gegen diese Ideen war, die Frage leicht, wenn auch mit Unrecht, in eine Frage des Gehorsams einkleiden, teils wegen der Beseitigung der regelmäßigen Autorität eines Provinzials durch die Observanten und der eximierten Stellung unter dem General, teils weil der Obere Staupitz seine Projekte gegen die sieben Klöster nicht durchsetzen konnte und sich zu irgend einer Friedensvereinbarung herbeilassen mußte.

Luther wirft mit berechnender Taktik nicht bloß den vermeintlichen Ungehorsam den offenbar zahlreichen Anhängern der Gegenseite vor, sondern führt auch ihren „Eigensinn" ins Feld, und bei letzterem Tadel steigt er zu dem speziellen Umstande herab, daß sich Konvente weigerten, die Gewohnheiten anderer Konvente anzunehmen, indem sie sich auf ihre Gewohnheiten, Institutionen, ihre Profeß, ihren Orden und die großen Männer, die es ebenso wie sie gehalten, beriefen. Hier ist bei ihm alles Aktualität; er tritt ins Feld gegen Religiosen, die ihm heute gegenüberstehen und seinen Unmut aufs tiefste aufregen. Nunc quam multi sunt, qui sibi spiritualissimi videntur et tamen sunt sanguinicissimi, ut sic dixerim, verissimique Idumaei. Hi scilicet qui suas professiones, suum ordinem, suos sanctos, sua instituta ita venerantur et efferunt, ut omnium aliorum vel obfuscent vel nihil ipsi curent, satis carnaliter suos patres observantes et iactantes; das sei jüdische Manier derer, qui suos conventus, suum ordinem ideo laudant et ideo aliis praestare volunt ac nullo modo doceri, quia magnos et sanctos viros habuerunt, quorum titulum, nomen et habitum gestant... O furor late regnans hodie! Ita nunc pene fit, ut quilibet conventus contemnat alterius mores acceptare adeo superbe, ut sibi dedecus putet, si ab alio, quam a se ipso doceatur aut recipiat. Haec vera superbia est Iudaeorum et haereticorum, in quo et nos heu infelices comprehendimur. Quia cum in nullo similes patribus nostris simus, solum de nomine et gloria eorum contra invicem contendimus et superbimus (ebd. 3, S. 332; vgl. oben Bd 1, S. 54). Ist hier nicht etwa hingewiesen

auf tiefgehende Streitigkeiten zwischen Kloster und Kloster „bei uns", auf häusliche Fehden, die bei den gemischten Wittenberger Konventsangehörigen selbst, vor denen Luther die Psalmen las, ihren Widerhall gefunden haben? Daß er auch andere Orden in der Rede einbegreift, war dann eine Sache der Form, wie er überhaupt die Vorsicht in der Form bei diesem empfindlichen Gegenstand zu wahren sucht und deshalb wiederholt nur mit Anspielungen redet.

Zu den beliebtesten allgemeinen Ausfällen gehören die gegen die geistig Stolzen, die Werkheiligen. Ein solcher bildet ihm die Einleitung zu der eben angeführten Invektive. Es ist ein an sich auf die verschiedensten Lebensstände anwendbarer Tadel gegen denjenigen, der suam iustitiam statuit et .. convertitur ad spirituales res, quas ipse statuit, sicut suae caerimoniae, suae doctrinae, suus sensus. Das sei occulta et spiritualis superbia von Leuten, die miro modo humilitatem ostentant, es sei eine spiritualis idololatria *etc.* (ebd. S. 331 f; vgl. oben Bd 1, S. 54). Dieser Gegensatz gegen die Werkheiligen geht mit demjenigen gegen die Observanten gewöhnlich so sehr Hand in Hand, daß schwer zu unterscheiden ist, wen der Sprecher eigentlich meint. Im Fortgange werden die hier verhüllten Gegner vielleicht offener hervortreten.

Im Auge zu behalten ist auch zum Verständnis der Aussprüche Luthers seine damalige Auffassung vom Klosterleben überhaupt und vom Mendikantenstande insbesondere. Das Mendikantenwesen liebte er nicht. Um so leichter ist deshalb der Widerspruch gegen Freunde der Observanz zu verstehen.

Luthers damalige Auffassung vom Klosterleben und Mendikantenstand. — Luther äußert sich einmal sehr frank über die Ordensbestimmung, die bei den Observanten und zugleich bei den Konventualen viel galt und kanonistisch festgelegt war, die praktische Ausübung des Mendikantenberufes. Da er hiermit zugleich bei gutgesinnten Konventualen Mißbilligung finden mußte, so zeigt sich, daß das treibende Element bei ihm nicht etwa ein bloß formeller Gegensatz zwischen Observanten- und Konventualentum war, sondern daß eine tiefere Unterschätzung des evangelischen Ordenslebens zu Grunde liegt. Er ruft an der Bd 1, S. 53 angeführten Stelle des Psalmenkommentars gegen die Bettelorden: O mendicantes, mendicantes, mendicantes! At excusat forte, quod elemosynas propter Deum recipitis et verbum Dei ac omnia gratis rependitis. Esto sane. Vos videritis (Werke, Weim. A. 3, S. 425). Luther spricht da zwar an erster Stelle von den Mißständen des Bettelwesens, von der Anpreisung „ihrer Bruderschaften und Ablässe" durch die Almosensammler, aber er deutet an, es sei bedauernswert, daß sie keinen Lebensunterhalt hätten (wegen der evangelischen Armut) und deshalb auf das Betteln verwiesen seien. Horribilis furor et coeca miseria, quod nunc nonnisi ex necessitate evangelizamus; es entschuldige vielleicht der Umstand, daß um Gottes willen das Almosen gegeben und die geistlichen Dienste umsonst verrichtet würden. Esto sane, vos videritis.

Diese unüberlegten Worte, wenngleich sie noch zur Not gut zu deuten sind, mußten jedenfalls bei manchen der jungen Zuhörer einen Stachel gegen den eigenen Beruf zurücklassen. Im übrigen hat er selbst damals die Hochschätzung des Ordensstandes nicht preisgegeben, er spricht vielmehr an den von mir Bd 1, S. 218 f angeführten Stellen noch in der nächstfolgenden Zeit vorteilhaft von demselben und mit Betonung seines Wertes, namentlich von seiten der Demut und des Schutzes der Religiosität.

Noch ein anderes Vorkommnis möge hier näher seine Stellung zu den eigenen Mitbrüdern charakterisieren.

Auf dem Ordenskapitel zu Gotha 1515, wo Luther zum Distriktsvikar gewählt wurde, hielt er am 1. Mai die stürmische Rede über Ehrabschneidung (Werke,

Weim. A. 1, S. 44. Oben Bd 1, S. 52 f 213), worin er die dieses Fehlers Schuldigen mit den beleidigendsten Ausdrücken herabsetzt. Köstlin sagt in der von Kawerau fortgesetzten fünften Auflage seines Martin Luther (1, 122): „Luthers Predigt machte solches Aufsehen, daß der in Gotha lebende Mutian den ihm befreundeten Lang nach dem scharfen Redner gegen die Sitten der ‚kleinen Heiligen' unter den Brüdern fragte... Die Predigt war offenbar für Mönche bestimmt, und zwar für ‚kleine Heilige'... Was sie bekämpft, ist die gerade für solche kleine Heilige charakteristische Sucht, andere herabzusetzen, und merkwürdig ist jedenfalls die Schärfe und Derbheit, mit der sie dies tut." Auch J. K. Knaake nennt bei seinem Abdruck in der Weimarer Ausgabe den Vortrag „eine Rede, deren Schärfe selbst die beata tranquillitas eines Mutian störte". Mir schienen Anzeichen dafür vorhanden, daß hinter der Rede etwas mehr stecke, als ihr bloßer Text, streng interpretiert, sehen lasse; nämlich eine Aktion gegen eine bestimmte Gegenpartei. Es ist jedoch nicht zutreffend, wenn mir Kawerau die Annahme zuschreibt (S. 46), „daß Luther hier nur Sünden der Erfurter" vor Augen hatte. Von den Erfurtern habe ich nicht geredet. Daß er die Zungensünden in seinem eigenen Konvent einschließt, und daß der Wortlaut sich an alle Mönche, ja gewissermaßen an alle Christen wendet, versteht sich auch nach meiner Darlegung von selbst. Anders konnte er gar nicht sprechen, wenn er klug war. Aber deshalb darf man doch zwischen den Zeilen lesen, ja man ist ausdrücklich dazu aufgefordert sowohl durch die nachfolgende Beurteilung der Rede wie durch ihren singulären lebhaften Ton. Den letzteren erklärt wohl einigermaßen der superlativische Charakter des jungen Luther (s. oben S. 699), aber dieser allein macht ihn noch nicht verständlich. Es ist ferner in Betracht zu ziehen, daß gerade eine solche Kapitelversammlung den Anlaß zu gegenseitigen Mitteilungen über die Fehler der für die Wahl in Aussicht genommenen Persönlichkeiten darbot. Mußte man sich schon ohnehin über die Eigenschaften der Kandidaten informieren, um mit gutem Gewissen die Stimme abgeben zu können, so riefen zudem möglicherweise die Bemühungen der einen Seite für ihren Auserwählten um so schärfere Bemühungen der andern Seite gegen denselben und seine Freunde hervor, und so kam es zu den Eröffnungen über alles Ungünstige, das zu finden war. Kein Wunder, wenn ein Mann, so exponiert wie Luther und so sehr durch die Gunst seiner Wahlmajorität zum Streitobjekt gemacht, gereizt wurde. Wen wollte er also in seiner Rede über das Ehrabschneiden vor allem treffen? Die „kleinen Heiligen", antworten seine Vertrauten.

Die ganz ähnlichen Ausdrücke, die Luther oft für die regeleifrigen Mitbrüder im Munde hat, lassen aber keinen Zweifel, wer jene Heiligen sind. Er redet denn auch zu den Kapitelgenossen von solchen, welche „die Lehren eines andern herabsetzen und zum Schlechten deuten, damit sie verabscheut und nicht zugelassen werden", dann von „Friedensstörern", die „keine Brüderlichkeit kennen" und allein „die Gerechten" sein wollen, aber den Ungläubigen und Juden vergleichbar sind, weil sie sich in frommen Schein hüllen. Fast beständig eifert er in dieser Rede auch gegen die Offenbarung von wahren Fehlern, aber das Anhängen von erdichteten läßt er so gut wie beiseite, ein Umstand, der ebenfalls für die Situation sehr charakteristisch ist. Hört man ihn in dieser Weise gegen die Fehlenden mit den gröbsten Worten sprechen, so ist es doch schwer, nicht auf die Idee zu kommen, daß Luther, wie ich gesagt habe, „wahrscheinlich mit dieser Rede gleich am Anfang seines Distriktsvikariates einen urkräftigen Schlag gegen obige Observantenpartei und die Herabsetzung seiner Partei habe führen wollen".

Kawerau urteilt auch hier anders, aber er hätte nicht die Charakterisierung des Vortrags als Rede gegen „kleine Heilige" seinen Lesern vorenthalten, auch nicht im allgemeinen zur Rechtfertigung der Rede sagen dürfen: „Wollen wir ihm [Luther] nicht glauben, daß die klösterlichen Gemeinschaften ganz besondere Brutstätten von

Klatschereien waren?" (S. 45.) Er mißbilligt das Wort „Konventualenfreunde", das ich in diesem Zusammenhange für Luthers Partei gebraucht habe, um sie von den Verteidigern der Observanz zu unterscheiden. Das Wort war vielleicht nicht gut gewählt. Aber es sollte nur die dem Observantentum entgegenstehende „freiheitliche Partei" bezeichnen, nicht eine rechtliche Ähnlichkeit mit den Konventualen. Noch ferner lag mir, wie schon gesagt, bei allen den inneren Streit betreffenden Ausführungen Luther und seine Gesinnungsgenossen als wirkliche Konventualen aufzufassen und nur seine Gegner als „Observanten" im kirchenrechtlichen Sinne zu nehmen (s. oben S. 962). Deshalb verstehe ich nicht, warum Kawerau sagt: „Er [Grisar] vergißt, daß das Wittenberger Kloster selbst ein Observantenkloster war und daß Luther, solange er die Kutte getragen, selber Augustiner-Observant gewesen ist" (S. 40). Im Gegenteile, ich halte ihn im bezeichneten kanonistischen Sinne für observantissimus.

Nun aber beweist mir Kawerau seine Zugehörigkeit zur Observantenkongregation noch dazu mit folgendem mehr als fraglichen Argumente: „Staupitz entließ Luther in Augsburg 1518 vom Ordensgehorsam, um nicht in die Lage zu kommen, ihn gefangen zu nehmen und ausliefern zu müssen; das nennt Luther: me absolvit ab observantia et regula ordinis. Weim. A., Tischreden (im Drucke) 1, S. 96; vgl. Köstlin 1^5, S. 211." — Aber der Ausdruck observantia hat hier nichts zu tun mit der „Observanz", von der die Rede ist, nämlich mit dem öffentlich-rechtlichen Charakter der Klostervereinigung. Staupitz dispensiert den Klosterbruder von der Beobachtung und den Gewohnheiten und der Regel des Ordens, d. h. von allen äußerlichen Pflichten, wie z. B. vom Tragen des Habits. Er hätte ebenso sagen können, er absolviere von der observantia des Ordens, wenn er einen Konventualen von diesen Pflichten entbinden wollte. Vielleicht hat Staupitz seinen damaligen Günstling, um mit ihm nicht in mißliche Lage zu kommen, zugleich vom Gehorsam gegen sich als Ordensvikar losgesprochen. Jedenfalls blieb Luther Augustiner, wie früher; er ging auch alsbald in seinen Konvent zurück, schrieb noch für die Haltung der Gelübde und trug noch lange Zeit den Habit als Mönch.

Dankenswert hingegen ist, was Kawerau S. 68 aus dem Weimarer Archiv infolge einer Mitteilung von P. Pallas über Beobachtungen der Observanten veröffentlichen kann. Diese Notiz versetzt vor die Zeit des Jahres 1489 in jene Übungen der strengeren Klöster, mit denen die freiheitliche Partei Mißvergnügen empfunden haben wird, z. B.: „mit Schweigen essen, zu Tisch lesen lassen die ganze Mahlzeit, fasten von Allerheiligen bis Weihnachten (außer dem Quadragesimalfasten), alle Nacht Metten singen, sich des Essens und Trinkens außer der Zeit der gemeinsamen Mahlzeit enthalten, das Kapitel am Freitag und die offenbare Schuld mit gesetzten Bußen".

Wenn Luthers Gesinnungsgenosse Lang als Prior zu Erfurt der dortigen Klostergemeinde die freieren Grundsätze des neuen Distriktsvikars beibringen wollte, so mußte er allerdings stark Kapital machen aus dem Zuspruche Luthers, den dieser ihm geschrieben hatte: Esto vir robustus et Dominus erit tecum, memor etiam, quod positus es in signum cui contradicetur, aliis odor bonus in vitam, aliis vero odor in mortem (29. Mai 1516, Briefwechsel 1, S. 38). Luther selbst war infolge seiner Haltung resigniert, nur den Frieden desjenigen zu genießen, quem omnes et omnia perturbant et haec omnia cum gaudio et quietus sustinet; Ruhe haben sei der Friede dieser Welt, aber perturbationes suscipere cum gaudio sei der Friede Gottes (an M. Dressel 22. Juni 1516, ebd. S. 43 f). Er beklagt, daß das in seinem Distrikte befindliche Kloster der Augustiner zu Neustadt voller Zwietracht sei (in una domo existentes non estis unius moris), und er setzt den Prior einfach ab (ebd. S. 52; s. oben Bd 1, S. 215); sed feci hoc ideo, schreibt er davon am 26. Oktober vertraulich an Lang (Briefwechsel 1, S. 68), quod sperabam, me ipsum

illic ad medium annum regnaturum. Wollte er, diese Frage ist hier zu wiederholen, die ihm ergebene Ordenspartei inzwischen dort zum Siege bringen? (Bd 1, S. 216.)

Ebensoviel Nachdruck wie früher (Bd 1, S. 117, A. 2) möchte ich auch jetzt auf die Äußerung von Luthers Lehrer, dem Augustiner Barthol. Usingen legen, der von zwei Spaltungen („Faktionen") in der Augustinerkongregation Luthers redet, an denen Joh. Lang persönlich Anteil gehabt habe. Die zweite und schlimmste Spaltung war nach ihm die der Glaubensneuerung und sie habe den Klöstern nahezu den Untergang gebracht. Als die erste bezeichnet er jene, der Lang angehangen habe contra nativum conventum suum, nämlich gegen das Erfurter Kloster. Dieser Gegensatz trieb im Jahre 1511 den Humanisten Lang von Erfurt nach Wittenberg, wohin auch sein Gesinnungsgenosse, der zu Staupitz abgefallene Luther, kam. Als Lang sodann auf Betreiben Usingens 1515/16 nach Erfurt zurückkehrte und dort Prior wurde, hat er, dafür bürgt sein Charakter, ohne Zweifel im früheren Sinne unter Einverständnis mit dem Distriktsvikar Luther fortgewirkt, so gut es dort anging, bis die zweite, die lutherische Neuerung, unter seiner Führung daselbst Boden faßte.

„Die erste und die zweite Faktion", sagte ich hierüber oben, stehen „für Luther gewiß in einem engen Verhältnis zueinander; der Observantenstreit darf in der Tat zu den äußeren Veranlassungen gerechnet werden, die ihn mit sich in den größeren Kampf fortrissen und ihm das Gefährliche seiner Position im Anfange verhüllen halfen" (Bd 1, S. 117). Bei der Faktion in Bezug auf die Ordensauffassung schürte Luther jenes Verderben, das sein anderer Lehrer, der Augustiner Johann Paltz, befürchtet hatte von „Babyloniern", welche im Klosterleben die Oberhand gewinnen und die guten Gewohnheiten, die überliefert seien, in Gefahr bringen könnten; er nennt sie Neuerer, die nur ihrem eigenen Geiste trauten und im Unterschiede von allen sich als erleuchtet und weise ansähen (ebd. S. 221). Ob die Faktion sich durch offene Frontstellung von Klöstern gegen Klöster äußerte, wie zur Zeit der von den sieben Kommunitäten mißbilligten Bemühungen des Staupitz, das ist uns aus Mangel an Quellen unbekannt. Meine Darstellung zeichnete deshalb den Gegensatz eher (und in diesem Sinne halte ich ihn fest) als eine fortglimmende Wirkung des früheren offenen Ordensstreites und als eine Entzweiung, die zugleich wegen der hineinspielenden dogmatischen oder disziplinären Ideen über die Werke zunächst in dem Wittenberger und Erfurter Ordenskreise seit dem Hervortreten von Luthers neuer Lehre und unter Anfachung von dessen Seite anwuchs. Der folgende Nachtrag wird die Gegner Luthers, bzw. auch die Observantenfrage in noch näheres Licht stellen.

4. Kampf gegen die „Selbstgerechten".

(Zu Bd 1, S. 50 ff.)

An dieser Stelle gehe ich nochmals auf Luthers Auftreten wider die „Selbstgerechten" ein, weil seine betreffenden Äußerungen neuestens vielfach in anderem Sinne ausgelegt wurden, als ich es tun zu müssen geglaubt habe. Bei der Trennung dieser Äußerungen von den in dem vorigen Nachtrage behandelten über die Observanten bietet sich der Vorteil, den andersgearteten Inhalt derselben deutlicher hervortreten zu lassen, als es in meiner Darstellung, welche beide Gruppen von Aussprüchen im Fortschritt der Erzählung umfassen mußte, geschehen konnte. Zugleich wird einiges bestimmter zu fassen sein, was eine Frucht der gepflogenen Erörterungen ist.

Vorauszuschicken ist, daß tatsächlich früh eine Opposition gegen seinen Standpunkt wegen der Gefährdung des Glaubens bestand.

Luther läßt im September 1516 die akademische Disputation De viribus et voluntate hominis sine gratia durch seinen Schüler Bartholomäus Bernhardi (Bd 1,

S. 252 ff) abhalten und sagt in einem damaligen Briefe an Lang (Briefwechsel 1, S. 55 ff), Bernhardi habe die Thesen (mit seinem Einverständnis) aufgestellt, motus oblatratorum lectionum mearum garritu; es sei zwar auch bei den Wittenberger Verehrern des Gabriel Biel, wie zu Erfurt, große Verwunderung über gewisse darin ausgesprochene Lehren (cum et mei [Gabrielistae] vehementer hucusque mirentur); aber die Disputation habe beitragen müssen ad obstruendum ora garrientium vel ad audiendum iudicium aliorum. Danach spricht er von dem „starken Anstoß", den er mit seiner Stellung zum Pseudo-Augustinus De vera et falsa poenitentia zu Wittenberg erregt habe (sane gravius offendi omnes; vgl. oben Bd 1, S. 253). Es waren das die Zeiten, von denen Mathesius schreibt: „Dieß ist der erste Streit zwischen Doktor Luther und den Sophisten... Darüber er der Zeyt ein Ketzer gescholten und von vielen verdampt ward, dieweyl er alle hohen Schulen und Gelerten allein zurucke setzen wollte ... Ob aber wol seine Brüder und andere Ordensleute hiewider disputierten, kondten sie doch wider jn und seine festen Gründe nichts Bestendiges aufbringen" (oben Bd 1, S. 247). Schwere Kämpfe, deren Einzelheiten leider verhüllt sind, waren bereits in seiner nächsten Nähe, auch mit „Brüdern", durchgefochten, als er einige Monate später an Lang triumphierend melden konnte (18. Mai 1517, Briefwechsel 1, S. 100; oben Bd 1, S. 247): Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt et regnant in nostra universitate, Deo operante... Mire fastidiuntur lectiones sententiariae, nec est ut quis sibi auditores sperare possit, nisi theologiam hanc .. velit profiteri.

Anstoß hat bei den obengenannten Kritikern die Weise erregt, wie ich Bd 1, S. 59 von „Zusammenstößen" rede, die 1515 und 1516 zu Wittenberg zwischen Luther und seinen Gegnern erfolgt seien, indem man die Konflikte zu ausschließlich nach der obigen Observantenfrage bemaß. Die letztere tritt aber bei mir nur ganz nebenbei in den Gesichtspunkt; es handelt sich um viel Wichtigeres, um das Dogma, wenigstens um gewisse Präludien der Lutherschen Rechtfertigungs- und Werklehre. Was die Tadler Luthers betrifft, halte ich daran fest: „Man muß besonders an Geistliche und Ordensleute, vielleicht an Mitbrüder des Klosters denken" (S. 61). Die Vorstöße, die Luther macht, sollte man nicht verkleinern; ihre Bedeutung und Heftigkeit ist ebensowenig zu leugnen wie die bis zu einem gewissen Grade geschlossene Stellung seiner Gegner.

Der junge Universitätslehrer ruft also von den Gegnern in einer Weihnachtsrede von 1515: Wie man die „Propheten, Weisen und Schriftgelehrten" verfolgt habe (Mt 23, 34), so verfolge man auch ihn; man bekämpfe aber in Wahrheit die Gnade, die er unter dem Bilde der Henne mit den Küchlein (Christus mit den Gläubigen) predige. Er fordert die Anwesenden auf: Sed state firmiter, neque moveatur ullus contradictionibus; sic enim oportet fieri. Prophetae, Sapientes, Scribae, dum mittuntur ad iustos, sanctos, pios, non recipiuntur ab ipsis sed occiduntur (Werke, Weim. A. 1, S. 31). Was das für sancti seien, weiß er vorher zu sagen, und zwar ebenfalls in einer Form, die sehr weit entfernt ist von einer platonischen oder rein „seelsorgerlichen" Darlegung. Superbi semper contra iustitiam Dei pugnant et stultitiam aestimant, quae sapientia [sic] eis mittitur; similiter veritas eis mendacium videtur. Imo persequuntur et occidunt eos, qui veritatem dicunt. Sic enim et ego semper praedico de Christo, gallina nostra. Efficitur mihi errans et falsum dictum: ‚Vult Dominus esse gallina nostra ad salutem, sed nos nolumus'... Nolunt audire, quod iustitiae eorum peccata sint, quae gallina egeant, imo quod peius est, versi in vultures etiam ipsi alios a gallina rapere nituntur et persequuntur reliquos pullos... Sicut Iudaei .. iustitiam statuentes quod sibi placuit, ita isti hoc gratiam vocant quod ipsi somniant.

Bei Gelegenheit dieses schroffen Kampfrufes ergeht er sich dann in Tadelsprüchen gegen die sapientia carnis, quae vulgo significatur [per verbum?]

„Sinnligkeit", ganz im falsch-mystischen Stile seines Römerbriefkommentars und mit Ausführungen, die nur für theologisch Gebildete verständlich sind. Die gewohnten Hyperbeln im Ausdruck und die Anspielungen auf seine irrige Gnaden- und Freiheitslehre fehlen nicht. Durch manche Worte wird seine emphatische Denk- und Sprechweise charakterisiert, durch andere das emporsteigende Lutherische Dogma: Ecce impossibilis est lex propter carnem; verumtamen Christus impletionem suam nobis impertit, dum se ipsum gallinam nobis exhibet, ut sub alas eius confugiamus et per eius impletionem nos quoque legem impleamus. O dulcis gallina, o beatos pullos huius gallinae! (S. 35.) Wegen solcher und anderer Sätze ist auch das Ende 1515 für den Ansatz der Rede entschieden dem Ende 1516 vorzuziehen.

Auf die Gegner, diese theologischen Raubvögel, die laut seiner obigen Anklage der Henne die Jungen entführen, kommt er gegen Ende noch einmal mit allgemeinen Ausdrücken zurück. Sie schwelgen nur in ihrer sapientia carnis, wenn sie nach ihrem eigenen Sinne auf Tugenden und Gaben der Gnade ausgehen. In his maxime pereunt [peccant?] haeretici et superbi, dum ea pertinaciter diligunt, quasi ideo Deum diligant, quia haec diligunt. Inde enim zelant et furiunt, ubi reprehenduntur in istis, et defendunt se ac zelum Dei sine scientia exercent... Quantumlibet sapiant et bene vivant, recte adhuc de sapientia carnis vivere dicendi sunt. Sie seien servi [superbi?] sine timore et occultissime superbi... Talis est stultitia hypocritarum de virtutibus et gratiis Dei, praesumentium se esse integros et iustos. Die Belehrungen, die er ihnen und allen, die ihn hören, gibt, suchen sich auf die breite Grundlage einer (mißverstandenen) Mystik zu stützen, die allerdings geeignet war, Kurzsichtigen sein Abweichen von der kirchlichen Lehre zu verdecken, und ihm vielleicht selbst es verdeckte. Es handelt sich aber hier offenkundig nicht um einen bloßen wohlbegründeten Kampf, wie die Kritiker gesagt haben, „gegen Selbstgerechtigkeit und selbsterwählte Frömmigkeit, die Luther je länger je mehr als eine der größten Gefahren alles Klosterlebens erkannte".

Einen Zusammenstoß der beiden Parteien hatte ich abermals in den Predigten Luthers vom Hochsommer 1516 gefunden (Bd 1, S. 62 f). Ein paar weitere Worte zu demselben werden zeigen, ob er von mir „rein erfunden" ist.

In der ersten von den drei einschlägigen Predigten oder richtiger von den drei erhaltenen kurzen Predigtnotizen (Werke, Weim. A. 1, S. 61 62 70; oben Bd 1, S. 62 f) spricht Luther am 6. Juli von dem größten Unheile, das heute in der Kirche sei: Prosequimur, quae incepimus, nam singularem illi tractatum quaerunt, cum non sit hodie pestis maior per ecclesiam ista peste hominum, qui dicunt, ‚bonum oportet facere', nescire volentes, quid sit bonum vel malum. Sunt enim inimici crucis Christi i. e. bonorum Dei. Man weiß hinlänglich, daß seine neue Theologie die Theologie des Kreuzes zu sein beanspruchte, und von diesem Standpunkte sind zu betrachten die herausfordernden Verurteilungen wider Gegner derselben, seien es solche des Laienstandes, seien es Klosterleute oder Geistliche, als wären nämlich ihre äußeren Werke nur Lammfelle, womit sie ihre Wolfsnatur bedeckten. Er beschreibt die Getadelten schon vorher näher: Ad alia vocati, quam quae ipsi elegrunt, difficiles imo rebelles sunt et contrarii, impatientes, [inclinati] detrahere ac iudicare, alios negligere, contentiosi, opiniosae cervicis, indomiti sensus, ideo non pacifici, brevianimes, immansueti, duri, crudi. Haec vitia et opera interioris hominis ovina veste contegunt, i. e. actionibus, oblationibus, gestu, ceremoniis corporalibus, ita ut et sibi et aliis simplicibus boni et iusti videantur. Diese Gegner, die heute eine Pest in der Kirche sind, die der Redner sicher nicht rein erfindet, sondern genau nach der Natur zeichnen will, weisen Züge denen ähnlich auf, die oben bei Luthers Schilderungen der Observanten vorgekommen sind, ohne daß aber an diese bestimmt oder allein zu denken wäre: Ehrabschneidung und Lieblosigkeit, Hartnäckigkeit und Streitsucht, dabei Beharren auf eigenen Zeremonien und

Beobachtungen. Aber vor allem ihre prinzipielle Auffassung der guten Werke ist der Grund des Vorwurfs wider diese Gegner, nicht etwa bloß eigensinniges Festhalten an statutenmäßigen Übungen oder Exemtionen.

Die zweite der gedachten Predigten läßt sodann nach meiner Meinung den Anstoß erkennen, den die erste Predigt erregt haben muß, sowie die Gegenbewegung, die im stillen an der Arbeit ist. Luther redet nämlich hier am 27. Juli mit deutlicher Anspielung auf sich von den „Pfeilen", die im verborgenen gegen die, welche geraden Herzens sind, abgeschossen werden (Ps 10, 3): Haec ideo iam commemoro, quia iam accedo ad subtiliores homines et invisibiles transgressores praecepti Dei et in abscondito peccantes et sagittantes eos, qui recti sunt corde. Daß er mit aktueller Polemik beschäftigt ist, zeigen noch besser die Eingangsworte dieses Bruchstückes: Vere ista sunt perdita periculosa illa tempora, in quibus impletur illud Apostoli: Erunt homines speciem quidem pietatis habentes, virtutem autem eius abnegantes. Aus den wenigen erhaltenen Sätzen dieser Predigt erhellt zur Genüge, daß er in derselben wieder in einen Kampf gegen die „Scheinheiligen" eintritt. Dabei ist es nur eine bei ihm gewöhnliche Redefigur, wenn er mit dem Plural stultissimi nos securi vivimus in bona opera [sic] sich selbst einzuschließen scheint. Man hat dieser geläufigen Wendung viel zu viel eingeräumt.

Auch in der dritten Predigt, d. h. der zweiten dieses Tages behandelt er die Eigengerechtigkeit, und wie ich wenigstens glauben möchte, keineswegs nur in akademischer, von der Rücksicht auf seine Gegenwart losgetrennter Weise; denn vom Zöllner und Pharisäer im Tempel sprechend sagt er: Credo quod pauci timeant se pharisaeo similes esse quem odiunt; sed ego scio, quod plures ei similes sint. Er warnt: Non praesumamus (wieder in der ersten Person des Plural) securi, quod publicano similes simus. Der Pharisäer aber ist ihm das abstoßende Sinnbild der Justitiare (die er damals in den Predigten wie im Römerbriefkommentar aus seiner neuen dogmatischen Auffassung heraus zu kennzeichnen pflegt). Dieser Pharisäer trägt das idolum iustitiae suae in corde statutum; derselbe verklagt seinen Nächsten, er will nicht sein wie die andern Menschen, und so gilt von ihm: incurrit in Christum, qui omnes peccatores suscepit in se. Et ideo Christus iudicatur, accusatur, mordetur, quandocunque peccator quicunque accusatur etc. Qui autem Christum iudicat, suum iudicem iudicat, Deum violenter negat. Vide quo perveniat furens et insipiens superbia. Das hat alles freilich, wie es liegt, einen guten Sinn und scheint bloß lehrhaft. Aber die Umstände, die periculosa tempora, lassen sich bei der historischen Beurteilung nicht beseitigen, und diese fordern auf, an empfindliche Anzüglichkeiten zu denken.

Am 3. August ist dann der Prediger in dem etwas längeren Auszuge aus der Predigt alsbald wieder bei der unvermeidlichen iustitia et sapientia, die gänzlich vom „rechten Glauben und von der Verehrung Gottes" abführen. Er geht aufs neue los gegen die sensuales iustitiarii, die an ihren Werken hängen, an den frommen Beobachtungen und Übungen, die sie gelernt haben. Auf diesem Wege bleiben wir (wir!) pueri abecedarii in isto statu; sed heu quam plurimi hodie in illis indurantur, quia haec putant esse seria et magna ea aestimant. Und doch, qui Spiritu Dei aguntur, ubi didicerint exterioris hominis disciplinas, non eas multum curant nisi ut praeludium. Die richtige Frömmigkeit bestehe darin, sich von Gott reiten zu lassen. Der Mann Gottes vadit quocumque eum Dominus suus equitat (vgl. den Reiter oben Bd 1, S. 354); nunquam scit quo vadat, plus agitur quam agit, semper it et quomodocunque per aquam, per lutum, per imbrem, per nivem, ventum *etc.* Tales sunt homines Dei, qui Spiritu Dei aguntur. Solche von irriger Mystik triefende Lehren setzt er den Werkeifrigen und Regelbeobachtern entgegen.

Mehr noch, jene „Werkheiligen" beschmutzen sich sozusagen mit sieben geistigen Todsünden, in denen allen der stolze Pharisäer im Tempel ihnen voranleuchtet:

1. mit freiwilliger Blindheit des Geistes, da sie ihre Sünden nicht sehen wollen; 2. mit geistiger Wollust im Gefühl des Wohlbehagens eigener Tugend; 3. mit vermessener Sicherheit, die der Furcht Gottes entgegensteht; 4. mit vermessenem Aburteilen über den Nächsten; 5. mit Mangel an Mitleid mit dessen Fehlern; 6. sie setzen sich der Gefahr des Falles oder wenigstens großer innerer Beunruhigungen aus; und 7. entziehen sie sich alle Freudigkeit des Geistes und machen das Gewissen enge. Also beflecken wir uns nicht, indem wir aus den „Werken der Gerechtigkeit" einen Fels machen, sondern lassen wir sie den Anfängern! Diese freilich muß man lehren, sich multis bonis operibus exercere et a malis abstinere secundum sensibilem hominem, ut sunt [sic] ieiunare, vigilare, orare, laborare, misereri, servire, obsequi *etc.*

Luther hatte bei dieser Rede wieder theologisch gebildete Zuhörer vor sich, denn er beschäftigt sich in einem längeren Passus mit der subtilen Auslegung einer Stelle des „Magisters", d. h. Alexanders von Hales (ego autem sic eum excuso, ut loquatur de spe praemii instantis *etc.*). Ohne Zweifel waren bei den Zuhörern Religiosen des eigenen Ordens. Wie hätte aber nicht diese die neue Lehre über die Werke ihres Berufes empören sollen, wenn sie auch nur etwas vom Ordensgeist und das geringste Standesgefühl besaßen? Es war ein Angriff gegen ihre ganze Lebensordnung von seiten eines verstiegenen Idealisten, der Freiheit von allen vorgeschriebenen Beobachtungen proklamiert und die überlieferten Regeln, die den äußeren Kitt der Ordensvereinigung bildeten, als die größten geistigen Gefahren ausmalt.

Luthers Standpunkt war bereits ein solcher, der, wenn er konsequent angewendet worden wäre, nicht bloß die Kommunitäten der Observanten, sondern auch die der Konventualen hätte sprengen müssen. Diese seine Erklärungen waren es namentlich, wegen deren ich von einem schonungslosen Vorstoß, den er damals wider seine Gegenpartei unternahm, reden mußte. Ich bezeichnete als im Vordergrunde des selbstverständlichen Widerstandes gegen Luther stehend die Tadler seiner bereits kund gewordenen neuen dogmatischen Ansichten, und in zweiter Linie, mit ihnen wahrscheinlich vereinigt und durch besondere häusliche Gründe gegen ihn aufgerufen, die Anhänger der alten Ordensdisziplin unter seinen Wittenberger Berufsgenossen. Ich glaube nicht mit Unrecht gesagt zu haben, daß sich die Gegner in den beiden letzten Predigten „von Luther nicht undeutlich abgekanzelt hörten".

Eine Bemerkung verlangt aber noch meine Wiedergabe einer Wendung des Predigers, die ich in den Bericht über diese „Zusammenstöße" einfließen ließ. Luther sagt in der ersten Predigt: Quaestio hic digna movetur: Quum falsi prophetae multis et magnis operibus appareant, quomodo ex operibus possint cognosci, ut haeretici et schismatici observantes sunt magnorum operum et valde bonorum. Aber er fährt fort, die falschen Propheten hätten keine wahren Werke, und so würden sie erkannt. Meine sogleich anzuführende Wiedergabe hat bei Kawerau und Scheel höchste Beachtung, allerdings keine zustimmende, gefunden. Es ist nun sehr gleichgültig, ob der zungengewandte Prediger hier mit dem Wort observantes ebenfalls wieder eine „Anspielung" auf die Verteidiger der Observanz habe machen wollen, wie ich Bd 1, S. 62 vermutete; ich will gar nicht darauf bestehen; die Frage ist vielmehr die, ob nicht in den gesperrt gedruckten Worten von den „Häretikern" usw. eine arge Beleidigung liegt sowohl für die theoretischen Vertreter des Wertes der von Luther bekämpften äußeren Werke, als für die etwa anwesenden Männer der praktischen Ausübung der Ordenswerke. Wer die Herausforderung mit Kawerau und Scheel leugnen wollte, müßte wirklich den Redner und die Angeredeten schlecht kennen.

Es sei ein Vergleich erlaubt. Von einem hochgeschätzten Freunde sagt jemand in einer Gesellschaft: Er ist ein Mann von Geist und gesundem Verstand, er schreibt

Kritiken und Bücher; und ein anderer erwidert: Auch Wahnsinnige schreiben Kritiken, ja Bücher. Ist diese Zusammenstellung mit Wahnsinnigen etwa eine Auszeichnung für den Freund, oder muß der Lobende sie als Beleidigung desselben zurückweisen? Wie aber, wenn die Bemerkung in der Gegenwart des gelobten Freundes fiele? Von Luther wurden seine „Werkgerechten", die von andern hochgeschätzt waren, unter ganz ähnlicher Wendung mit Häretikern und Schismatikern zusammengestellt. Mit solchen auch nur in entfernte Parallele gesetzt werden, das sahen die Glaubenstreuen für eine größere Beleidigung an, als mit Wahnsinnigen zusammen genannt werden. Bei Luthers Predigt aber bezogen die nach meiner Meinung Getroffenen um so leichter das Wort „Häretiker und Schismatiker" auf sich, als der Redner sie auch sonst gerne in anzüglicher Weise in die gleiche Kategorie brachte. Häretiker, Schismatiker oder Juden werden im Obigen und im Nachfolgenden in gleicher Verbindung von ihm etwa siebenmal herangezogen. Ich hielt mich für berechtigt, bei der freien Wiedergabe der angeführten lateinischen Worte den Sprecher sagen zu lassen: Häretiker und Schismatiker sind diese Observanten eines äußerlich großen und heiligen Tuns — Worte (sind usw.), die ich im Gegensatz zu andern verwendeten Stellen ohne Anführungszeichen gab, eben weil ich sie als meine Zusammenfassung hervortreten lassen wollte. Nur um die Beleidigung zu zeigen, hob ich das Prädikat Häretiker und Schismatiker an der Spitze hervor. Mir scheint, da ist der Vorwurf nicht gerechtfertigt, daß ich falsch übersetzt, willkürlich „das Subjekt des Satzes zum Prädikat und das Prädikat zum Subjekt" mache und so die Leser „irre führe". Das Urteil ist ebenso wenig begründet wie die Ansicht, daß ich den ganzen, unter der Überschrift „Zusammenstöße" behandelten Konflikt in einen „Kampf gegen die Observanten" aufgehen lasse. Der Kampf gegen die Rechtgläubigen steht mir dort durchaus im Vordergrunde.

Ich habe aber aus diesen Verhandlungen doch wieder etwas gelernt. S. 63, Z. 4 ff, wo von den „Opponenten" gegen Luther die Rede ist (nicht von „Observanten", wie man mich sagen läßt), sind die Anführungszeichen bei dem wider sie gerichteten Vorwurfe von „wegen" bis „ausgehen" zu streichen; sie haben sich widerrechtlich eingeschlichen, da mein Text kein ganz wörtlicher Vorwurf Luthers ist; auch er ist eine freie Wiedergabe und geht zum Teil auf die von mir mitgeteilte Überschrift des Predigtfragmentes zurück. Da es sich in meinen drei Bänden um mehrere tausend Anführungszeichen handelt, so wird ein solches Versehen hoffentlich doch nicht bei den Beurteilern das ausgesprochene Verdikt „des Willkürlichen und Unmethodischen" gegen die ganze Arbeit rechtfertigen.

Ebenso lasse ich auf die Bemerkungen von Kawerau hin gerne eine Änderung Bd 1, S. 159, Z. 9 eintreten, wo es genauer heißen sollte: Manche Toren erheben sich gegen ganze Stände, ruft er usw. Hinter dem Wort „Säuen" lese man: „. . Andere sehen ihre eigene Tugend und wollen", und hinter der lateinischen Parenthese: „. . So gibt es Ordensleute, die wollen nicht." Den ganzen Passus von Z. 9 angefangen schließe man ferner unmittelbar an die Notenzahl 3 an. Damit dürfte allen hier berechtigten Wünschen Rechnung getragen sein. Es handelt sich um eine interessante Äußerung Luthers im Römerbriefkommentar, die den Kampf gegen die sog. Werkheiligkeit und die Gegner, wie sie in seiner Auffassung dastehen, beleuchtet.

Wichtiger als der erste Teil der Äußerung, auf den sich die eben angezeigten Verbesserungen beziehen, ist für unsere gegenwärtige die Selbstgerechten betreffende Frage der zweite Teil. Während der erste Teil noch nicht ausdrücklich von Ordensleuten redet, weist der zweite mit ausdrücklichen Worten auf dieselben hin und tadelt, daß sie, sonst ehrbare Leute, nicht in Gemeinschaft mit ihren Standesgenossen leben wollten. „So machen es die Häretiker", übersetzt Kawerau übereinstimmend mit meiner kurzen und freien Wiedergabe, „so viele andere hochmütige

Menschen. Das würden sie nicht tun, wenn sie nicht an sich selbst Gefallen hätten... So gibt es auch Mönche, die vor Überdruß platzen, daß sie unnützen Gliedern dienen und deren Genossen sein sollen. Sie suchen aber und verlangen danach, nur unter Würdigen und Vollkommenen die Leitung zu haben, mit ihnen in Verkehr zu stehen und ihnen ihre Gegenwart zu schenken" (S. 49). Kawerau bezeichnet zutreffend „das Absonderungsgelüst" jener Mönche als Gegenstand der Rüge. Gerade dieses Absonderungsgelüst aber hatte mich auf die Vermutung gebracht, daß auch hier wieder in der gewohnten spitzigen Weise Luthers auf die seiner Ordensauffassung widerstrebenden Mitbrüder, insbesondere auf die Verteidiger der Sonderstellung der Observanz angespielt sein könnte. Diese Vermutung möchte ich trotz Kawerau Einwendungen auch jetzt noch festhalten. — Mit der knappsten Wiedergabe des Textes begnügte ich mich hier, wie sonst so oft, weil ich am Anfange des Werkes den Raum für den größeren und wichtigeren Inhalt der späteren Teile sparen mußte. Hätte ich nach Scheels Forderungen verfahren und jede im Werke anzuführende Stelle nach allen Seiten quellenmäßig beleuchten sollen, so hätten zehn Bände nicht ausgereicht.

Im zuletzt genannten Römerbriefkommentar treten ein anderes Mal Mönche, deren Tun Luther mit Tadel abweist, unter der ausdrücklichen Bezeichnung Observantes auf. Die bestimmte und im Kommentar einzige Anführung des Ordensnamens ist etwas Bemerkenswertes. Auch der Herausgeber Ficker unterstreicht in seiner Einleitung S. XCVII diesen Tadel gegen „das Eifern der Observanten, denen Luther sich auch sonst nicht sonderlich geneigt zeigt", und er verweist für letzteres auf Hering, Theol. Studien und Kritiken 1877, S. 627. Die Stelle im Kommentar heißt: Item Observantes invicem propter Deum pugnant, sed dilectionis praeceptum nihil attendunt (S. 305), was Kawerau S. 47 noch etwas schroffer als ich so wiedergibt: „Die Observanten kämpfen untereinander um Gottes willen [wer von ihnen der strengste und Gott wohlgefälligste wäre], aber auf das Gebot der Liebe achten sie nicht." Damit ist es doch wohl hinlänglich gerechtfertigt, daß man, wie ich es getan habe, von einer Einreihung „der Ordensbrüder der Gegenpartei" Luthers unter jene Selbstgerechten redet, welche das Wort des Apostels nicht erfüllen, daß „die Fülle des Gesetzes die Liebe" ist, mag immerhin Luthers Vorwurf, wie Kawerau will, „nicht bei den Augustinern allein, sondern überall, wo sich Observantentum gebildet hat", gegolten haben. Luther hält eben, wie schon bemerkt, seine Vorlesungen in Gegenwart von Observanten seines Ordens.

Im Psalmenkommentar (Weim. A. 4, S. 306 f) geht Luther los gegen die superbi, maxime inobedientes, qui neglecto eo, ad quod tenentur, suam sanctitatem et suum sensum sequuntur. Er hält ihnen vor: Obedientiam et humilitatem non habent und knüpft daran die gute Mahnung an: Religiosi (d. h. Ordensleute) devotarii sibi maxime provideant, ne in suis devotionibus confidant secretis et peculiaribus, si in iis quae sunt conventualia et communia desides, tepidi et negligentes aut inobedientes sint. Einige Seiten später (S. 312) hat er es dann zu tun mit „Heuchlern und falschen Brüdern": Nostris temporibus est pugna cum hypocritis et falsis fratribus, qui de bonitate fidei pugnant, quam sibi arrogant, per observantias suas iactantes suam sanctitatem. Bei Gelegenheit dieser beiden Texte sprach ich Bd 1, S. 55 von jener „schillernden" Ausdrucksweise Luthers, mit der er möglicherweise den Namen Observanz anzüglich brauche, während anderseits obiges conventualia etwa an die Konventualenfreunde erinnere. Das erstere scheint mir allerdings wahrscheinlicher als das zweite, wie ja das observantes auch sonst öfter in den weiter oben angeführten Texten als Anspielung gebraucht ist. In Bezug auf das zweite, die in conventualia gefundene Beziehung, will ich nicht streiten, wie weit die bezeichnete Möglichkeit geht. Jedenfalls lag keine Notwendigkeit vor, mir darzulegen, daß conventualia den Sinn von „dem ganzen Konvent gemeinsam" besitzt oder daß Luther „recht hatte", wenn er die Bevor-

zugung selbsterwählter Übungen auf Kosten der Konventsandachten für eine Verirrung erklärte. Nicht letzteres und nicht die Wortbedeutung kommt in Frage, sondern die Anspielung. Diese kann ich ohne Schaden auf sich beruhen lassen, da ich in ihr nicht „Beweise", wie man unterstellt hat, für meine Auffassung zu bringen gesucht habe, auch gar nicht suche.

Allzu tragisch wurde endlich die Betonung genommen, die ich S. 54 auf Luthers Tadel der Beobachter von statuta gelegt habe. Von irgend einer bestimmten Deutung auf die „Statuten der Observanten" war keine Rede: „Mit solchen grellen Schilderungen vermessener Werktätigkeit", sagte ich vielmehr, „sucht er namentlich öfter die captiosi et ostentosi monachi et sacerdotes heim" (vgl. oben S. 966 den Hinweis auf diese Stelle). Die betreffenden Worte des Psalmenkommentars (Weim. A. 3, S. 331) lauten vollständig: Quare est ipsum daemonium meridianum, quo aliquis suam iustitiam statuit et aversus a spiritualibus rebus, quas Deus statuit, sicut lex, verbum Dei, gratia, salus, convertitur ad spirituales res, quas ipse statuit, sicut suae ceremoniae, suae doctrinae, suus sensus. Et iste error valde facilis et subtilis est, quia spiritualis. Et in hac iniquitate laborant Iudaei, haeretici et omnes captiosi et superstitiosi, in occulta et spiritualia superbia sua quaerentes et praeferentes iis quae sunt Dei, cum tamen maxime velint Deo servire videri et miro modo humilitatem ostentent. Man sehe, daß recte talem iniquitatem scriptura appellat ‚inventionem' eorum ps. 80 ‚Ibunt in adinventionibus suis', quia statuta et volita propria sunt. Ein solcher sündige per superbiam spiritus, dum cedere non vult Deo, sed sibi cedi. Die gegen mich gerichtete Darlegung, daß wir hier „den Gegensatz zwischen von Gott geordneten und von Menschen ersonnenen Dingen haben", war ganz überflüssig; dieser Sinn liegt auf flacher Hand. Daß gewisse „Mönche und Priester" gemeint seien, wird man mir unschwer zugeben.

Wer sind sie aber? Ist etwas darüber zwischen den Zeilen zu lesen? Verschiedene Ausdrücke schienen mir an das jetzt schon dem Leser genügend bekannte Inventar von Tadelworten gegen die (im vorigen Abschnitte dieser Nachträge behandelten) Observanten anzuklingen; so außer der Hartköpfigkeit, der künstlichen Demut, der Verachtung des Gemeinsamen besonders die „Zeremonien" und die unvermeidlichen „Juden und Häretiker". Trotzdem überging ich das alles mit Stillschweigen und hob nur das Wort „Statuten" aus dem letzten Satz mit Sperrdruck hervor, dem Leser überlassend, ob er dabei an eine Anspielung auf die Statuten der Observanten denken wolle oder nicht. Und so überlasse ich es ihm heute noch. Diese und andere „schillernden" Texte schließen oft die Anzüglichkeiten weder deutlich ein noch aus. Es ist auch nicht der Mühe wert, über jeden derselben Erörterungen zu führen. — Der obige Abdruck der lateinischen Stellen kommt in jedem Falle der Kenntnis von der Kritik Luthers wider die Gegner seiner Werkauffassung zu statten. Möge man die ganzen vorstehenden Ausführungen als einen kleinen Beitrag zu seiner so wichtigen Entwicklungsgeschichte betrachten.

5. Aus der Zeit der Krisis.

(Zu Bd 1, S. 212 ff; Bd 3, S. 674 ff.)

Zur Legende vom Ringen des heiligen Büßers. — Zum Beweise, daß Luther nicht seit 1530 einen „Klosterroman" erdichtet hat, sondern schon 1525 „von seinem harten, strengen Leben im Kloster und seiner mönchischen Heiligkeit erzählt", weist Scheel a. a. O. S. 81 gegen mich auf die Stelle aus einer Predigt Luthers vom 24. Juni 1525, Weim. A. 17, 1, S. 309 hin. In dieser Stelle ist aber von Luthers Klosterleben und von individuellen Erinnerungen nichts zu finden. Der Prediger sagt nur: Äußere Werke wirken keine Heiligkeit; „es ist bisher die größte Heiligkeit gewesen, die man hat konnen erdencken, das man ins Kloster ist

gelaufen"; es helfe aber nur ein reines Gewissen, nicht Kappe, Platte oder Strick, nicht viel fasten, beten oder „eyn harts, strenges Leben". Er will eben an dieser Stelle die „monchische Heylickeyt" als eine Summe „gleyssender Werk" hinstellen. Es ist bloß eine der hundert ähnlichen Ausführungen, die man bei Luther antrifft. Während er aber später solche Stellen ab und zu mit der Legende seines eigenen Klosterlebens durchsetzt, unterläßt er hier selbst diese Praxis.

Die irreführenden Stellen Luthers über seinen Entwicklungsgang im Kloster und über die Rolle seiner sog. inneren Erfahrungen konnten erst in Bd 3, S. 674 ff zugleich mit der Geschichte der ganzen Dichtung zur Verhandlung kommen. Manche Kritiker, die sie im Eingange des 1. Bandes vermißten, haben meine ausdrücklichen Hinweise auf die späteren Ausführungen übersehen. Andere hielten mir ohne genaue Berücksichtigung des Sachverhaltes in mißverstandener Weise die gewöhnlichen „religiösen Führungen und Kämpfe" Luthers vor, die ich übergangen hätte, von denen aber in den zuverlässigen gleichzeitigen Dokumenten, insbesondere im Römerbriefkommentar, nichts enthalten ist. Auch L. Cristiani meint, ohne die Gründe meines Schweigens vor Augen zu haben, ich hätte bei der inneren Krisis des Mönches zu sehr in den Hintergrund treten lassen le facteur le plus important, l'expérience religieuse et morale tout intime et toute personelle du jeune moine. Du Luthéranisme au protestantisme, Paris 1911, p. XIX. Ich glaube indes, nach Lektüre von Kap. XXXVII wird Cristiani die Gründe würdigen, warum ich die traditionelle Anschauung preisgegeben habe.

Niedergang der Augustinerkongregation. — Das fünfte Laterankonzil kämpfte gegen mancherlei Anzeichen des Verfalls, der bei den Bettelorden, insbesondere auch bei den Augustinereremiten, eingetreten war. Die deutsche Kongregation unter Staupitz und mit Luther als Oberen (Distriktsvikar) eines Teiles derselben blieb dem allgemeinen Rückgang nicht fremd. Man vergleiche über Luthers Amtsverwaltung Bd 1, S. 212 ff den ersten Abschnitt, an den sich der zweite mit dem Titel „Der Mönch von freier Gesinnung und Praxis" anschließt. Vom 30. Juni 1516, also zufällig aus der Zeit von Luthers Distriktsvikariat, ist die sonderbare Eintragung in die Acta generalatus Aegidii Viterbiensis (oben S. 960): Universo ordini significamus bellum nobis indictum ab episcopis in concilio Lateranensi, ob idque nos reformationem indicimus omnibus monasteriis. Und am 2. Januar 1517 heißt es wiederum: Religioni universae quaecunque in concilio acta sunt contra mendicantes per litteras longissimas significamus et reformationem exactissimam indicimus. Das Hauptziel des Generals war hierbei laut den folgenden dürftigen Notizen die Zurückführung der Ordensmitglieder ad communem vitam. Offenbar hatte man zu viele Ausnahmen in Form von Vergünstigung wegen Studien- oder andern Zwecken eintreten lassen. Ein solcher Fall ist es auch, der wegen der gegen mich geführten Polemik im folgenden zu erwähnen ist.

Als Luther am 1. März 1517 den Augustiner Gabriel Zwilling, seinen Untergebenen, nach Erfurt schickte, schrieb er an den dortigen Prior Johann Lang, derselbe solle auf Befehl von Staupitz sorgen, ut conventualiter per omnia se gerat, weil Zwilling „noch nicht die Riten und die Sitten des Ordens gesehen oder gelernt" habe. Die Worte per omnia sind in dem von mir angeführten Texte Bd 1, S. 241, A. 1 aus Versehen ausgeblieben. Sie sind indessen ziemlich gleichgültig für die von mir an Luthers Satz geknüpfte, von O. Scheel stark angefeindete Bemerkung: Zwilling „hatte also zu Wittenberg ohne Kommunitätspflichten leben dürfen, wenn man nicht etwa die Stelle so verstehen will, daß damals im Wittenberger Kloster überhaupt keine sonderliche Ordnung war". Die letzten Worte zeigen zwar, daß ich kein großes Gewicht auf die Folgerung von Mangel an Ordnung in Luthers Kloster gelegt habe. Indessen zur Sache selbst und zur Auslegung des Briefes diene

noch folgendes, was zeigt, wie wenig ich beflissen war, Luther oder die Augustiner unrechtmäßig anzuklagen, und wie wenig man berechtigt ist, zu sagen: „Wie gründlich Grisar Texte zu Ungunsten Luthers in ihr Gegenteil verkehren kann, wird an der Behandlung dieses Briefes besonders deutlich."

Der Augustiner Zwilling, später Anhänger der Zwickauer Propheten, dann lutherischer Pfarrer in Torgau bis 1549, war bereits 1502 Augustiner geworden und wurde 1512 an der Wittenberger Universität inskribiert. Wie kommt es, daß er nach fünfzehnjähriger Zugehörigkeit zum Orden erst noch, wie der Brief sagt, die Riten und Sitten desselben lernen muß? Läßt sich der Fall nicht doch dafür anführen, daß in der Kongregation, wie ich sagte, „zu viele Ausnahmen von der Regelbeobachtung und dem gemeinsamen Klosterleben waren, was nachteilig wirken mußte", und finden nicht die sonst auftretenden Spuren von „Disziplinlosigkeit" bei solchen Vorkommnissen eine leichtere Erklärung? In solchem Zusammenhange hatte ich auch auf die Dispensen, die bei Luther selbst in seinen Bildungsjahren eingetreten waren, hingewiesen und will jetzt noch aus Krokers Mitteilungen im Archiv für Reformationsgeschichte 1908, S. 370 die Stelle aus den hdss. Tischreden von Rörer mitteilen, wo es von Luther heißt: (Staupitzius) absolvit eum a matutinis et addidit fratrem famulum. Bezüglich Zwillings wurde gegen mich geltend gemacht, es sei nichts Außerordentliches, wenn er in dem „kleinen" Wittenberger Kloster nicht alle Zeremonien „und den vollständigen mönchischen Gottesdienst habe sehen" können. Indessen das „kleine", mit eigener Kirche versehene Kloster zählte damals, wie Luther an Lang am 26. Oktober 1516 schreibt, „22 Priester, 12 jüngere Ordensmitglieder, im ganzen 41 Personen" (Briefwechsel 1, S. 67). Bei solcher Zahl konnten in einer geregelten Kommunität doch wohl genügend die Riten und Sitten des Ordens zur Erscheinung kommen. Es mag aber sein, daß Zwilling in dem großen Kloster zu Erfurt noch mehr in dieser Hinsicht lernen konnte; denn dort war nicht so leicht an jene kompendiarische Ausführung der „Riten" zu denken, wie sie sich andere Klöster mit geringerer Mitgliederzahl oder wegen Studienaufgaben etwa auflegen mußten.

Nun soll ich aber den eigentlichen Zweck, warum Zwilling von Luther nach Erfurt gesandt wurde, unterschlagen haben. Derselbe konnte in den sieben Zeilen meiner betreffenden Mitteilung ruhig außer Betracht bleiben, da es sich bei mir nur um die merkwürdige Tatsache der Nachholung des „konventualen Lebens" handelte. Vom Zweck der Reise redete ich also nicht. Aber Scheel schärft Theol. Rundschau 1912, S. 81 gegen mich ein: „Zwilling wird also nicht nach Erfurt geschickt, um das streng mönchisch-sittliche Leben kennen zu lernen, sondern um griechisch zu lernen." Letzteres stimmt. Aber es heißt bei Luther doch nicht einfachhin, Zwilling solle dort „griechisch lernen", sondern Lang solle zusehen, ut et ipse et alii quam optime i. e. christianiter graecisent, womit Luther nach dem Zusammenhange des Briefes seinem Gesinnungsgenossen Lang einen bedeutungsvollen Wink im Sinne seiner damals bereits weit vorgeschrittenen neuen „christlichen" Theologie gibt. Ein guter Grieche, führt er nämlich sofort aus, sei noch kein „wahrhaft weiser Christ", sondern derjenige sei es, der „außer der Gnade nichts kennt".

6. Die Entdeckung auf dem Klosterturm. Ort und Inhalt der „reformatorischen" Haupterkenntnis.

(Zu Bd 1, S. 316 ff.)

Wenn mich protestantische Kritiker belehren wollten, der Abschnitt über das Turmerlebnis sei verfehlt und „Luthers ausdrückliche Erklärung stamme wahrscheinlich gar nicht von Luther", so kann ich nicht beistimmen, bin vielmehr in der Lage, alles Gesagte zu bekräftigen. Vorerst ein notwendiges Wort zu meiner Entlastung gegenüber irrtümlichen Unterstellungen, die den Kritikern begegnet sind.

Ich hatte in der Vorahnung von entstehenden unliebsamen Gefühlen gegenüber der Tatsache, daß Luther auf der Kloake die Hauptoffenbarung erhalten zu haben angibt, größte Zurückhaltung beobachtet. Umgehen konnte ich eine Ortsangabe nicht, weil sie zu sehr verwachsen ist mit den Umständen, die für den Nachweis der Geschichtlichkeit der „Erleuchtung" und ihres konkreten Charakters als Einzelereignisses (im Unterschied von zuständlichen Erfahrungen) durchaus herangezogen werden mußten. Wer meine Darstellung unbefangen liest, wird mir das Zeugnis geben, daß ich, ohne mit der Wimper zu zucken, daran vorübereile und keine Silbe außer dem wörtlichen Quelleninhalt und seiner Erklärung vorbringe. Ja bei anderweitiger Erwähnung der Sache brauche ich absichtlich nur den Ausdruck Turmereignis statt eines andern noch bestimmteren. Trotzdem hat zuerst Adolf Harnack in seiner Kritik meines 1. Bandes (Theol. Literaturztg 1911, S. 302) den protestantischen Lesern gemeldet, ich sei dabei zu „Resten der katholisch-vulgären Kampfesweise zurückgekehrt" und hätte „die Frage der Lokalität zu einer Kapitalfrage gemacht"; ich hätte „augenscheinlich vorausgesetzt", katholische Leser würden die Neuigkeit ungefähr so aufnehmen wie die alten Christen den Tod des Arius auf dem Abtritt. Damit war die Losung für das Heer kleinerer protestantischer Rezensenten gegeben. Man schrieb dem Berliner Gelehrten sogar sein Versehen (so will ich es nennen) nach, daß ich von der fatalen Ortsangelegenheit „S. 307 ff 316 ff und 323 ff", also sicher weitläufig genug handle, während an den beiden ersten hier angegebenen Stellen von der näheren Ortsbestimmung absolut keine Rede ist und nur die Verhandlung über Gegenstand und Bedeutung der „Offenbarung" geführt wird; ein einziges Mal wird mit einem Wort S. 307 das Vorhandensein einer Lokalfrage gestreift. An der dritten Stelle endlich wird kaum auf einer vollen Seite das nüchterne Referat aus den Quellen vorgelegt. Aber auch Propst Gustav Kawerau hat das Versehen Harnacks ohne Einsprache übernommen in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 1911, Nr 105, S. 70. Gegen solches und gegen die bedauerlichen Äußerungen, die sich daran knüpften, bin ich machtlos.

Mehreren irrtümlichen Unterstellungen unterliegt ebenso, ich denke unfreiwillig, Otto Scheel von Tübingen in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1911, S. 547 ff, wo unverdientermaßen elf gezählte Seiten meiner harmlosen Notiz gewidmet werden. Ich hebe für jetzt nur das heraus, daß ich umsonst Anstrengungen gemacht hätte, aus dem Brief Luthers an den Kurfürsten vom Mai 1519 einen „Beweis" für „die anrüchige Örtlichkeit", wie er sie nennt, zu erbringen. Er hat übersehen, daß es sich diesbezüglich bei mir um keine Art von Beweis, sondern nur um eine topographische Illustration handelt. Seine lange und peinliche Demonstration, daß der Brief „rein gar nichts beweist", ist leider ganz verschwendet.

Das Richtigste, was bei Harnack und den andern zur ganzen Sache vorkommt, dürfte die mehrfach wiederholte oder variierte Bemerkung des letzteren sein: „An sich ist es . . ganz gleichgültig, in welcher Lokalität Luther einen bestimmten Gedanken gefaßt hat" —; meine Beweisführung sei zwar sehr unwahrscheinlich; „aber wenn es auch anders wäre, was liegt daran?"

Indem ich mich hierauf stütze, bitte ich meine protestantischen Beurteiler, diesmal, wenn es ihnen möglich ist, nur als sachliche Erledigung der verschiedenen gegen mich vorgebrachten sachlichen Bedenken anzusehen, was ich vorzubringen habe. Ich kann mich nach den gegnerischen Erörterungen wie der obengedachten von elf Seiten bei den zu gebenden Aufklärungen auch nicht gerade auf elf Zeilen beschränken, zumal man den Gegenstand trotz Harnacks Mahnung so aufgebauscht hat, als handle es sich um eine Lebensfrage für das Luthertum und in zweiter Linie um das Todesverdikt über mein ganzes Werk. So reden wenigstens manche Gegner. Übrigens muß jetzt notgedrungen die Verhandlung einen weiteren wissenschaftlichen Hintergrund erhalten, weil die nachfolgenden Ausführungen in das Thema vom kritischen

Gehalt der Tischreden und von ihrer Überlieferung überhaupt eingreifen. Sie betreffen zugleich die Fassung des wichtigsten Zeugnisses über die „Offenbarung" der Heilsgewißheit durch den Glauben im Lutherschen Sinne.

Im Mittelpunkt steht eine von Johann Schlaginhaufen aufgezeichnete Tischrede Luthers, worin letzterer in der Zeit von Juli bis September 1532 an einem unbestimmten Tage die Erringung seiner neuen Kenntnis geschildert hat. Scheel sagt zwar S. 550: „Grisars Haupttexte sind Cordatus, Khummer und Bindseils Text, während Schlaginhaufen nur nebenher beachtet wird." Aber doch nicht; Grisar hat in seiner (vielleicht allzu summarischen) Darstellung dem Texte Schlaginhaufens die wichtigste Stelle am Ende zugewiesen, indem er die andern Stellen in der Erklärung dieses Haupttextes gipfeln ließ; er hat aber dabei mancherlei Bemerkungen über Schlaginhaufen und die andern Berichterstatter unterdrückt, welche die Bedeutung des Hauptzeugnisses besser kennzeichnen. Diese seien jetzt an erster Stelle etwas ausführlicher nachgeholt. An zweiter Stelle werden die neueren Erklärungsversuche betrachtet werden.

Die Überlieferung des maßgebenden Ausspruches Luthers von 1532. — Als regelmäßige oder außergewöhnliche Tischgänger, die aus dem Jahre 1532 Reden Luthers verzeichnet haben, kommen in Betracht Johann Schlaginhaufen, Konrad Cordatus und Veit Dietrich. Was den letzten betrifft, so ist in seiner noch unveröffentlichten Nürnberger Handschrift die fragliche Rede über das „Turmerlebnis" übergangen. Von Cordatus rührt die unten (III) abgedruckte Form der Mitteilung, die sich in seinem 1537 abgeschlossenen sog. Tagebuch findet (Wrampelmeyer S. 423, Nr 1571). Cordatus befand sich aber nach W. Preger, dem Herausgeber Schlaginhaufens, „um diese Zeit nicht mehr in Wittenberg" (S. 103), hat also seine Mitteilung nicht aus Luthers Munde, sondern aus zweiter Hand. In seinem „Tagebuch", wie es Wrampelmeyer unzutreffend genug betitelt hat, bringt er sonst manches unmittelbar von Luther Gehörte. Dieser und der andere Inhalt ist durchweg schätzenswert. Die Tischredenforscher W. Preger und E. Kroker stimmen aber auf Grund der Vergleichung mit den Parallelstellen anderer Tischgäste und Aufschreiber mit Recht darin überein, daß Cordatus sich vielfach nicht genau genug an Luthers Wortlaut halte, diesen nicht immer richtig zu verstehen vermöge, namentlich auch nicht den Sinn für das Charakteristische, Individuelle und die äußeren Umstände der Reden aufweise wie Schlaginhaufen. Was Anton Lauterbach betrifft, so war er, wie Kawerau S. 62 bemerkt, damals wenigstens „nicht Luthers ständiger Hausgenosse" wie Schlaginhaufen, obwohl er mehrfach „als Tischgänger nachweisbar" ist. Ob er seine unten (IV) folgende Mitteilung von Luthers Rede direkt von diesem hat, ist mehr als zweifelhaft. Auch seine von Bindseil gedruckte Sammlung (s. u.) leidet an dem Übelstande der Nacharbeitung und steht seinem „Tagebuch von 1538", hg. von Seidemann, an Originalität durchaus nicht gleich.

Bei Schlaginhaufen hingegen findet man überall unmittelbare, frische und naturwahre Mitteilungen, die oft noch in ihrer Unordnung und fehlerhaften Grammatik zeigen, wie wenig die überarbeitende Hand des Sammlers an den Aufnahmen aus Luthers Mund getan hat. Als Freund Luthers und Anwärter auf einen Pfarrposten wohnt er seit November 1531 in dessen Hause und sitzt täglich an seinem Tisch. Er wird in seinen bittern inneren Ängsten oft von Luther getröstet und ermutigt (oben S. 375 f). Luther wußte auch, daß er bei Tische schrieb, und sagte ihm einmal: „Lieber, schreibts und merkts" (Preger a. a. O. S. 82). Er verließ die Wohnung im „schwarzen Kloster", ohne die freundschaftliche Verbindung aufzugeben, als er im Spätjahr 1532 Pfarrer in Zahna wurde. Von da kam er im Dezember 1533 als Pfarrer nach Köthen. Nicht in seiner eigenen Handschrift liegen die Aufzeichnungen Schlaginhaufens, die Preger 1888 herausgegeben hat, vor; der veröffentlichte Münchener Kodex (Clm 943)

ist vielmehr die Kopie eines Anonymus vom Jahre 1551, geschrieben von einer schnellfliegenden Feder, die hier und da, wie mich der Augenschein überzeugt hat, mit dem ihr vorliegenden (nicht mehr vorhandenen) Original nicht ganz zurechtkam. Korrekturen, vom Schreiber angebracht, konnte ich in der Kopie keine feststellen. Es gibt indessen noch drei andere Versionen der Niederschrift Schlaginhaufens von der fraglichen Lutherrede. Nur eine derselben habe ich oben Bd 1, S. 323 angeführt, die von Khummer. Die zweite ist von 1550 und rührt von Georg Steinhart, Pfarrer in der Superintendenz Chemnitz. Sie steht gleichfalls in einem Münchener Sammelbande: Dicta et facta Lutheri et aliorum (Clm 939, f. 10). Steinhart hat diesen geschrieben, indem er aus den Papieren Schlaginhaufens, Lauterbachs und anderer seinen Stoff sorgfältig zusammentrug. Ich kann seine Kopien im allgemeinen als umsichtig und fleißig bezeichnen; er trägt über seinen Texten manche Verbesserungen nach (vgl. auch Preger S. xxii). Die dritte ist von Rörer, Schüler und Freund Luthers, und wurde mir vom Leipziger Stadtbibliothekar E. Kroker gütigst mitgeteilt.

Steinharts Form der in Rede stehenden Äußerung Luthers stimmt vollständig mit derjenigen bei Khummer überein, während beide von der erstgenannten Münchener Kopie abweichen und diese als unvollständig erscheinen lassen. Rörers Text bildet eine Form für sich (V).

Kaspar Khummer, der in den jüngsten Erörterungen oft genannt wurde, war wegen seiner lutherischen Gesinnung aus Österreich geflohen, nach Wittenberg gekommen und wurde an der dortigen Universität am 11. Mai 1529 immatrikuliert. Er war Studiengenosse Lauterbachs bzw. der oben Genannten. Noch durch Luther soll er zwischen 1541 und 1545 als Pfarrer nach Ortrand verordnet worden sein, wo 1555 bei einer Visitation sein guter Leumund bestätigt wird. Seine Sammlung in der Kgl. Bibliothek zu Dresden enthält eine im Jahre 1554 (nicht ganz von seiner Hand) gefertigte Abschrift des Tagebuchs Lauterbachs von 1538, und danach in der zweiten Hälfte ganz von Khummers Feder die Kopien vieler Lutherscher Tischreden. „Es wird kein Fehlschluß sein", sagt Seidemann (S. x), „daß K. seine Tischreden in der ihnen eigentümlichen Abfassung unmittelbar aus Pirna von Lauterbach selbst [dort seit 1539 Superintendent] erhielt." Die fragliche Stelle über die Erleuchtung auf dem Turme steht in der Dresdener Sammlung. Ich stelle sie hier nach dem Drucke bei Seidemann (S. 81 A.) neben die Kopie von 1551:

Luthers Ausspruch nach dem Bericht des anwesenden Schlaginhaufen.

I. Die Kopien von Steinhart 1550 und Khummer 1554.

Haec vocabula iustus et iustitia dei erant mihi fulmen in conscientia. Mox reddebar pavidus auditor. Iustus, ergo punit. Sed cum semel in hac turri speculabar de istis vocabulis Iustus ex fide vivit, iustitia dei, mox cogitaveram, si vivere debemus iusti ex fide et iustitia dei debet esse ad salutem omni credenti, mox erigebatur mihi animus. Ergo iustitia dei est, quae nos iustificat et salvat. Et facta sunt mihi haec verba iucundiora. Dise khunst hat mir der heilig geist aüff diser cloaca aüff dem Thorm (ein)gegeben.

II. Unvollständige anonyme Kopie von 1551 (Preger).

Haec vocabula: iustus et iustitia erant mihi fulmen in conscientia. Mox reddebar pavidus auditis: Iustus — ergo puniet, Iustus ex fide vivit, Iustitia dei revelatur sine lege. Mox cogitabam, si vivere debemus ex fide et si iustitia dei debet esse ad salutem omni credenti, mox erigebatur mihi animus: ergo iustitia dei est, quo nos iustificat et salvat, et facta sunt mihi haec verba iucundiora. Dise kunst hatt mir der Spiritus sanctus auf diss cl eingeben.

Khummers und Steinharts gleichlautender Text (I) geht offenbar auf eine identische Vorlage zurück, die, wie der von Preger veröffentlichte Text Schlaginhaufens (II) erkennen läßt, eben Schlaginhaufens Aufschreibung war. Der Text I ergänzt den mangelhaften Text II. Das tun die gesperrt gedruckten Worte sofort dar. Und er ergänzt ihn in einer Weise, daß der Schluß auf eine richtigere, vollständigere oder

wenigstens mehr lesbare Vorlage Schlaginhaufens, die Steinhart und Khummer gebraucht haben müssen, unabweisbar ist. Der Text I ist also der besser überlieferte Schlaginhaufen, wenngleich die Schreiber hier wie auch sonst gar keine Vorlage nennen. Es läßt sich feststellen, daß Steinhart überhaupt manche gute und zuverlässige Texte aus Schlaginhaufens Heften übernommen hat, was Preger wiederholt bei Vergleichung seiner Münchener Handschrift 943 mit 939 zum Vorteil der letzteren hervorhebt (vgl. z. B. Nr 47 388, s. auch 415 416). Von Khummers Sammlung ist noch zu wenig bekannt, aber die wahrscheinliche Beziehung desselben zu Lauterbachs originalen Vorräten ist für ihn empfehlend.

Im obigen Texte Steinharts und Khummers ist insbesondere schon gleich das Wort Dei am Anfang hinter iustitia ein Element, das in II nur aus Irrtum fehlt. Ebenso sind die Worte Sed cum semel in hac turri speculabar de istis vocabulis (oder ähnliche eines Vordersatzes über den Anlaß) notwendig verlangt von dem mox cogitaveram (bei Steinhart cogitabam in richtiger Korrektur), während in II das Iustus ex fide ohne Vordersatz unverständlich ist. Das quae nos iustificat ist richtiger als das quo. Mit den Worten „auff dem Thorm" kehren Steinhart und Khummer bestätigend zu dem vorausgegangenen in hac turri zurück. Wichtig ist, daß das Schlußwort, wo die cloaca vorkommt (cl in der Kopie von 1551), bei beiden vollständig ausgeschrieben ist.

Damit stehen wir vor der famosen Abkürzung cl, besser Cl, die zu vielen Ausflüchten hat dienen müssen, die aber auch bei Rörer (V) vollständig ausgeschrieben erscheint.

Genau ist in II so geschrieben: „Dise Kunst hat mir d S. S. auf diß Cl eingeben." Wie man daran zweifeln kann, daß das ganz dasselbe sei wie in den zwei Kopien I und bei Rörer, das ist wirklich schwer einzusehen. Nur den „Turm" läßt die auch sonst unvollständige Kopie aus. Wie steht es sonst mit ihren Abkürzungen? Die Hds. wendet deren zwar viele an, geht aber dabei, soviel ich sehen konnte, nicht über die damals gewöhnlichen hinaus. Gleich in unserem Stücke steht ē statt est, ēē statt esse, und anderswo beispielsweise Spūs S. statt Spiritus sanctus, g. H. statt gnädiger Herr, H. G. statt Herr Gott u. dgl. Das Cl ist dagegen eine ungewöhnliche und an sich schwer zu deutende Abkürzung. Sie muß einen Grund gehabt haben. Kawerau (S. 70) äußert sich: „Cl als Abkürzung für cloaca wäre zu beurteilen als ein nur andeutendes Schreibverfahren, bei dem man aus Schicklichkeitsgründen das Wort nicht ausschreibt, wie ähnliche Beispiele (z. B. A. statt Ars) häufig sind." Es fragt sich aber, ob diese an sich gute Bemerkung hier genügt, weil der Abschreiber sich sonst durch Schicklichkeitsgründe nicht abhalten läßt, die derbsten Wörter auszuschreiben. Man sehe z. B. gleich in der Nähe von obiger Stelle Preger Nr 364 366 375. Man muß eher daran denken, er habe mit seinem Cl den von ihm unangenehm empfundenen Umstand verhüllen wollen, daß gerade die cloaca als der fragliche Ort von Luther angegeben wird. Über solche Empfindlichkeit waren Steinhart, Khummer und Rörer hinaus. Sie alle waren von wem immer mit einer guten Abschrift Schlaginhaufens bedient worden; sie änderten hier nichts, sie verdeckten nichts. In diesem Zusammenhange ist auch hervorzuheben, daß in I hinter dem Wort credenti etwas mangelt, was schon in der Schlaginhaufenschen Vorlage gemangelt haben muß, nämlich ein Nachsatz zu dem si vivere debemus usw. Cordatus (unten III) schaltet einen kleinen Passus hier hinter seinem credenti ein, Lauterbach und Rörer (IV V) einen andern; Aurifaber schleppt gar in den deutschen Tischreden den umständlichen Nachsatz ein: „so werden je solche Sprüche die armen Sünder und erschrockenen Gewissen nicht schrecken, sondern mehr trösten." Bei Schlaginhaufen, auf dem alle stehen, fehlte offenbar schon im Original ein hier notwendiges Glied; er hat es in der Eile der mündlichen Aufnahme übergangen. Daß die Genannten alle jeder auf seine Weise nachhelfen, ist ein Beweis, daß nichts

Sicheres vorlag. Daß aber Steinhart und Khummer nicht nachhelfen, zeugt für ſie und für die angegebene Herkunft ihres Textes.

Noch ſind die Texte von Cordatus, Lauterbach und Rörer näher zu betrachten.

Cordatus war von ſeinem Herausgeber Wrampelmeyer (1885) überſchätzt worden. Verdienſt und Verwendbarkeit behält er in ſehr vielen Fällen, aber er tritt mit ſeinen „Flüchtigkeiten und Irrtümern" (Preger S. xxvii) beſonders dann in ein weniger vorteilhaftes Licht, wenn man die vielen Reden, die er aus Schlaginhaufen übernommen hat, näher betrachtet. Preger zählt deren 270 auf. Cordatus hat ſeine in der Zellerfelder Kirchenbibliothek hinterliegende Sammlung im Jahre 1537 nach mancherlei Überarbeitung ihrer Stücke in einer willkürlichen Anordnung abgeſchloſſen, nicht in der chronologiſchen, die Schlaginhaufen faſt von Tag zu Tag befolgt. Texte, die er nicht aus Luthers Munde hatte, wie eben der in Frage ſtehende, waren ſelbſtverſtändlich noch mehr als die von ihm ſelbſt gehörten der Veränderung ausgeſetzt. Was Lauterbachs Sammlung zu Gotha anbetrifft, die H. E. Bindſeil unter der Bezeichnung Colloquia ohne Lauterbachs Namen auf dem Titel herausgab, ſo iſt dieſe ebenfalls anerkanntermaßen eine Bearbeitung und Umſtellung der zahlreichen von dem eifrigſten aller Sammler vereinigten Vorlagen und des ſelbſt Gehörten. Andere Bearbeitungen von ſeiner Hand waren dieſer letzten Gothaer aus dem Ausgang der fünfziger Jahre (Kroker S. 6, A. 1) ſchon vorangegangen. Ob er die fragliche Rede von 1532 an Luthers Tiſch ſelbſt gehört hat, iſt nicht feſtzuſtellen, wird aber bei dem Vergleich ihrer Faſſung mit dem Text des ſichern Ohrenzeugen Schlaginhaufen wenig wahrſcheinlich. Für Rörers Verhältnis zu Schlaginhaufen vgl. Kroker im Archiv für Reformationsgeſchichte 7, 1910, S. 56 ff, insbeſondere für ſeine Abweichungen S. 76.

Luthers Ausſpruch in der überarbeiteten Faſſung.

III. Cordatus 1537 (Wrampelmeyer S. 423, Nr 1571).

Haec vocabula iustus et iusticia in papatu fulmen mihi erant conscientia, et ad solum auditum terrebant me. Sed cum semel in hac turri (in qua secretus locus erat monachorum) specularer de istis vocabulis Iustus ex fide vivit et Iusticia dei etc. obiter veniebat in mentem: Si vivere debemus iusti fide propter iusticiam et illa iusticia Dei est ad salutem omni credenti, ergo ex fide est iusticia et ex iusticia vita. Et erigebatur mihi conscientia mea et animus meus, et certus reddebar, iusticiam dei esse quae nos iustificaret et salvaret. Ac statim fiebant mihi haec verba dulcia et iucunda verba. Diesze kunst hatt mir der heilige geist auff diesem thurm geben.

IV. Lauterbach c. 1559 (Bindſeil 1, S. 52).

Nam haec verba iustus et iustitia Dei erant mihi fulmen in consciencia, quibus auditis expavescebam. Si Deus est iustus, ergo puniet. Sed Dei gratia cum semel in hac turri et hypocausto specularer de istis vocabulis Iustus ex fide vivit et Iustitia Dei, mox cogitabam: Si vivere debemus iusti ex fide et iustitia Dei debet esse ad salutem omni credenti, non erit meritum nostrum, sed misericordia Dei. Ita erigebatur animus meus. Nam iustitia Dei est qua nos iustificamur et salvamur per Christum, et illa verba facta sunt mihi iucundiora. Die Schriefft hat mir der heilige geist in diesem thuen [thurm] offenbaret.

V. Rörer (Jena, Bos. q. 24 s, Bl. 117' 118).

Vocabula haec iustus, misericordia erant mihi in conscientia tristitia. Nam his auditis mox incutiebatur terror: Si Deus est iustus, ergo puniet etc. Cum autem diligentius cogitarem de significatione et iam incideret locus Hab. 2: Iustus ex fide vivet, item Iustitia Dei revelatur sine lege, coepi mutare sententiam: Si vivere debemus ex fide, et si iustitia Dei est ad salutem omni credenti, non terrent, sed maxime consolantur peccatores hi loci. Ita confirmatus cogitavi certo iustitiam Dei esse, non qua punit peccatores, sed qua iustificat et salvos (salvat) peccatores poenitentiam agentes. Dieſe Kunſt hat mir der Geiſt Gottes auf dieſer cloaca eingeben. (Zwiſchen cloaca und eingeben iſt von Rörer übergeſchrieben in horto).

Wie sind diese Versionen in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu beurteilen? III und IV sind sich ziemlich ähnlich. Beide bringen gleich Schlaginhausen eine abschließende Formel über den Ort. Luther hat jedenfalls den Ort am Schlusse wieder genannt. Am Eingang aber bringen beide eine je verschiedene, auch von Schlaginhausen (I) abweichende Anführung der Lokalität. Das in hac turri haben zwar beide übereinstimmend mit I. Jedenfalls hat Luther die Wendung auch genau so gebraucht, indem er wohl auf den unweit vom Zimmer stehenden Turm mit dem Finger hinwies. Da nämlich das Kloster an die Stadtmauer stieß, so war der Turm mit demselben verbunden worden. Er ist noch auf Abbildungen aus dem 17. Jahrhundert zu sehen.

Cordatus fügt am Anfang in Parenthese einen locus secretus ein, während er sich sonst im ganzen Wortlaut mit Ausnahme der ausgefüllten Lücke hinter credenti an Schlaginhausen (I) anschließt. Ob die Parentheseзeichen so in der Handschrift stehen, hätte Wrampelmeyer sagen können, aber er gibt es nicht an. Viel hängt davon keineswegs ab.

Nach Kawerau hätte Luther die Einschaltung gemacht, nach Scheel wäre sie des Schreibers Werk. Das letztere dürfte eher anzunehmen sein. Immerhin ist sie kein neues, ganz willkürliches Element in Anbetracht der cloaca am Schlusse der Rede bei Schlaginhausen. Cordatus scheint die Erwähnung eben nur von unten nach oben verpflanzt und sie da als seinen Kommentar gegeben zu haben. Er will nämlich offenbar mit dem secretus locus monachorum von einem Abtritt reden. Als Gast des Lutherhauses konnte er die Lokalitäten kennen. Scheel findet auffälligerweise „mehr als unwahrscheinlich", daß der secretus locus ein Abtritt sein solle, und meint, es sei eher ein abgelegenes „Studierzimmer der Mönche" gemeint, obwohl er diese Deutung allerdings zum Glück (auch für die damaligen studierenden Augustiner ein Glück!) nicht für „zwingend" erklären will (S. 551).

Warum Cordatus nun oben den Hinweis auf den secretus locus in dieser Form in qua erat *etc.* angebracht hat, und warum er unten die cloaca nicht nennt, dafür läßt sich ebenfalls kein „zwingender" Grund angeben, aber man denkt unwillkürlich daran, daß die cloaca zu nahe bei der vom Himmel mitgeteilten Erleuchtung zu stehen schien.

Lauterbachs Text verrät, von dem Zusatz hinter credenti abgesehen, eine gewisse stilistische Umarbeitung gegenüber den andern; er besitzt kaum Selbständigkeit. Auch bei ihm scheint die Vorlage Schlaginhausens entschieden durch. Nur verdient das in hac turri et hypocausto, womit er am Anfang die cloaca des Endes der Rede ersetzt, besondere Erwägung. Schon die Überlieferung des Zusatzes ist nicht sicher, da Rebenstock in seiner Version des Textes bei Bindseil die Formel in hac turri vel hypocausto braucht. Letzteres paßt stilistisch noch weniger als in hac turri et hypocausto. Immerhin will Lauterbach sagen, im Turm sei ein Hypokaustum, d. h. ein Wärmeraum, entweder als Vorrichtung zum Heizen oder als heizbare Stube gewesen, in der Luther spekulierte. Ohne Zweifel gab es einen solchen Raum, Lauterbach kannte das Haus ebensogut wie Cordatus und Schlaginhausen.

Bei Rörer ist die stilistische Glättung noch größer. Mit II läßt er in hac turri aus, bringt aber mit I die cloaca am Ende. Das hier übergeschriebene in horto scheint Zusatz aus seiner Kenntnis des Ortes (der Turm lag zum Teil im Garten).

Unglückliche Erklärungsversuche. — Kawerau will in dem hypocaustum Lauterbachs, das er bei der Ortsfrage mit Nachdruck in den Vordergrund stellt, eine gewisse (heizbare) Arbeitsstube Luthers im oberen Stockwerk des Turmes finden, die dieser seit seinen Mönchsjahren beibehalten und woraus er das Papsttum „gestürmt" habe; „kein Zweifel" sei, daß Lauterbach diese meine, von der wir nach

Kawerau „wiſſen, daß Luther als Mönch im Kloſterturm“ ſie „angewieſen erhalten hatte“ (S. 62 f). Ich geſtehe, in den Quellen, ſpeziell in den von Kawerau angeführten, umſonſt nach dieſer langjährigen Turmſtubenwohnung Luthers geſucht zu haben.

Luther ſelbſt erwähnt in ſeiner klöſterlichen Behauſung zwei verſchiedene hypocausta im Sinne von heizbarer Stube in einem Briefe vom November 1527 (Briefwechſel 6, S. 117). Seinen damals ſchwer erkrankten Sohn Hans brachte er laut demſelben zur Zeit der Peſt in meo hypocausto unter und die bei ihm wohnende an der „Peſt“ erkrankte Frau des Medizinprofeſſors Auguſtin Schurf hatte ihr eigenes hypocaustum; die kranke Margareta von Mochau hatte er in hybernaculo nostro usitato und wohnte ſelbſt mit ſeiner Familie in anteriore magna aula. Das hypocaustum des Hans wird die mit dem Kachelofen verſehene gewöhnliche Familienſtube, die man nach der Überlieferung heute als Lutherſtube bezeichnet (Köſtlin-Kawerau 2, S. 491), geweſen ſein. Es liegt nicht bei Mauer und Turm, ſondern an der entgegengeſetzten Seite. Weder hier noch bei Luthers Erwähnung eines hypocaustum im Kloſter vom 14. Februar 1546 (als er ein in demſelben verwahrtes Ätzmittel nach Eisleben geſchickt erhalten wollte, Briefe 5, S. 791) wird die Örtlichkeit mit dem Turm oder mit einem langjährigen Studierſtübchen in Verbindung gebracht.

Eine öfter angezogene undatierte Äußerung in den deutſchen Tiſchreden von Aurifaber, wo Luther für die Fortexiſtenz ſeines „armen Stüblein“ fürchtet, „daraus ich doch den Papſt geſtürmet habe“ (Werke, Erl. A. 62, S. 209; Förſtemann 4, S. 474), muß nicht gerade auf eine Turmſtube und ein hypocaustum „im oberen Stockwerke“ desſelben bezogen werden, da der Kontext hierzu keine Nötigung auflegt. Auch iſt der dortige Satz: „Als man zu Wittenberg am Wall baute, an D. M. L. Hauſe“ möglicherweiſe nur eine von den willkürlichen, oft unrichtigen Angaben Aurifabers über die äußeren Umſtände der von ihm mitgeteilten Reden (ſ. oben S. 821 und die dort angeführte neue Unterſuchung von Criſtiani). — Als Mönch bekam Luther doch wohl keine geheizte Zelle; er mußte mit dem gemeinſamen Wärmeraum des Kloſters vorlieb nehmen. Er ſelbſt ſpricht von ſeinem Frieren (S. 680) und ſagt, er habe [als angehender Profeſſor] zur Nachtzeit im [gewärmten] Refektorium an ſeiner Lektion geſchrieben, als er den Teufel „in der Höllen“ dreimal rauſchen hörte (S. 619). Hölle wurde eben der Heizungsraum genannt. Er war hypocaustum im antiken Wortſinne, während hypocaustum für gewärmte Stube erſt im humaniſtiſchen Latein vorkommt.

Kurz, man ſieht nicht, wie das hypocaustum Lauterbachs zu einer Studierſtube führen ſoll, die Luther „ſeit ſeiner Mönchszeit beibehalten habe“.

Ich begreife, daß man eine ſolche Stube gerne als Ort der angeblichen Erleuchtung bezeichnen möchte, und vielleicht lag Lauterbach ſelbſt die Abſicht nicht ferne, mit dem hypocaustum die Aufmerkſamkeit auf ein doch einigermaßen würdigeres Lokal hinzulenken. Aber jedenfalls ſagt er nichts von einer gewohnten Arbeitsſtube im Turm; er *kann* irgend ein anderes heizbares Gemach im Turm oder unmittelbar bei demſelben meinen, wenn man ihn nicht an einen Heizungsraum (Hölle) denken laſſen will. Nun wiſſen wir zufällig von einem „Gemach“, das die Auguſtiner im Jahre 1519 „aus der Mauer auf dem Graben“ bauen wollten. Wenn das nicht notwendig ein geheimes Gemach war, wie Scheel S. 548 ſtark gegen mich hervorhebt und wie in Köſtlin-Kawerau mit Berufung auf H. Stein S. 19 zu leſen iſt (2, S. 680), ſo kann es etwa das „hübſche Gemach über dem Waſſer“ geweſen ſein, in welchem nach Ickelsamer (1525) Luther mit ſeinen Freunden „trank und fröhlich war“ (oben 2, S. 251); es wäre hübſch zu nennen geweſen, weil es neu war, und unfraglich war es als Gaſtſtube auch ein heizbares Zimmer. Wollte Lauterbach mit ſeinem undeutlichen turris et oder vel hypocaustum als Ort der Schlußſpekulation dieſe

Lokalität mit dem Turme zugleich anführen, um eine andere Lokalität, die Cordatus noch hatte sehen lassen, zu verdecken? Wie dem sei, jedenfalls erhielt nach ihm Luther „die Kunst" im Turme, denn am Ende schiebt er wieder, wie alle Texte es tun, den Turm vor, der, wohlgemerkt, die cloaca keineswegs ausschließt, und läßt sein hypocaustum weg. Das thuen statt thurm ist offenbar ein Druck- oder Lesefehler Bindseils.

Man ersieht aus allem, mit wie wenig Recht Kawerau, die cloaca beiseite lassend, schreibt, es sei „kein Zweifel", daß Lauterbach „Luthers Arbeitsstube im Turm" als Ort der Erleuchtung verbürge.

Unerschüttert, ja durch alle Beobachtungen neu bekräftigt, steht die viermal wiederholte Form der Rede da, wie sie Schlaginhaufen gibt; sie rührt von dem, der Luther selbst gehört hat: „Diese Kunst hat mir der Heilige Geist auf dieser Kloake auf dem Turme eingegeben."

Willkürlich waren die andern Ausflüchte. Wrampelmeyer griff umsonst zu symbolischen Deutungen. Daß turris so viel wie „Papsttum" sei und hypocaustum das „Schwitzbad" der inneren Not Luthers (S. 423), das haben ihm wohl wenige geglaubt. Trotzdem hat Preger aufs neue die turris als das geistige „Gefängnis" des Geängsteten und hypocaustum als sein „Schweißbad" vorgeschlagen; von der Abkürzung hat er erklärt: „Ich halte Cl:, woraus, wie mir scheint, die verschiedenen Lesarten entstanden sind [!], für eine Abkürzung von Capitel" (S. 109). Harnack ist zu der Auflösung capitulum als einer „sehr wahrscheinlichen" für Cl: zurückgekehrt. Um bei Schlaginhaufen einen „notwendigen Satzteil" zu ergänzen, liest er: „Diese Kunst hat mir der Spiritus sanctus auf dies Capitulum [des Römerbriefes] eingegeben", ohne um das entstehende Deutsch besorgt zu sein (S. 302). Mit Khummers Text findet er sich durch die Bezeichnung „späte Angabe" (!) ab. Die Lesung capitulum wurde jedoch von Kawerau und dann auch von Scheel beanstandet. „Bedenken erregt", sagte Kawerau, „daß eine solche Abkürzung für capitulum sonst nicht bekannt ist" (S. 70). Scheel gab das capitulum ungern preis. Er erinnert, daß diese Auflösung besser als jede Ortsangabe sich mit dem „akkusativischen und neutrischen diss verträgt", übersieht aber dabei, daß diss gar nicht akkusativisch und neutrisch zu sein braucht, daß der Schreiber vielmehr mit der femininischen Schreibung disser und diesser, dieser und diser wechselt, also sein diss Abkürzung für ein femininisches disser sein kann. Er findet auch in der zweimaligen Ortsbezeichnung mit „auf" einen Haken. Jedoch auch im heutigen Deutsch könnte man gesprächsweise ganz gut so das „auf" wiederholen. Schließlich meint er aber, durch Harnacks Vorschlag würde doch nicht viel am Satze geheilt, und schlägt, etwas schüchtern, vor, das Cl: als claustrum oder besser noch als cella zu lesen; cloaca aber sei „im Grunde unmöglich" (S. 557). Wo findet er für claustrum oder cella eine Analogie? Es ist eine jener vielen Konjekturen, mit denen er seine Erörterung gefüllt hat und von denen er zuletzt selbst sagt: „Ich verkenne nicht, daß diese Darstellung nicht gegen alle Fragezeichen gefeit ist." Das hält ihn aber nicht ab, es als „gesichert" zu proklamieren, daß „Grisar auch hier mit erstaunlicher Willkür Quellen interpretiert und kombiniert" hat.

Das Cl sieht auch Kawerau als Abkürzung für cloaca an, aber cloaca sei ein Mißverständnis Schlaginhaufens, entstanden aus dem secretus locus des Cordatus. Als ob Schlaginhaufen fremde Zettel, auch solche zweiter Hand, erbettelt und nicht Selbstgehörtes zu Papier gebracht hätte! Zuletzt fragt aber Kawerau gegenüber der unvertilgbaren cloaca: „Ist es nicht schließlich Geschmacksache, ob man letztere [Schlaginhaufens] Aufzeichnung für die zuverlässigste ansieht?" (S. 63.) Jetzt soll also der Fragepunkt, zu dessen Entwirrung man umsonst so viel aufgewendet, zur Geschmacksache werden. Und doch hat man ihn in den Vorwürfen wider mich

nicht als Bagatelle behandelt. Kawerau übernimmt aus Harnack die Anklage, es sei ein „schlimmes Stück", wie ich daraus eine „Kapitalfrage" gemacht hätte (S. 70, A. 81), und seine Ausführung sollte nach seiner Ansicht als eine der „Stichproben" zu erkennen geben, „mit welcher Zuverlässigkeit und Gewissenhaftigkeit Grisar in seinem ‚Luther' verfährt" (S. 63).

Die „Stichprobe", die man hier hat finden wollen, rechtfertigt noch einige weitere Mitteilungen aus den Kritiken. Nach Scheel ist die Tatsache sehr gewichtvoll, daß Luther „sonst niemals als den Ort, wo er die neue Erkenntnis gewann, den Abtritt angibt oder vermuten läßt" (S. 558). Luther wird an den „gleichgültigen" Umstand nicht mehr gedacht oder auch wohl gewußt haben, warum er schwieg. Derselbe Theologe fragt mich, als müßte das nachträglich bestimmt werden, ob ich denn meine, „daß die ganze Zeit, während der Luther nachsann, auf der Kloake verbracht wurde", dies Gemach werde doch „nur zu ganz vorübergehendem Aufenthalte benutzt" (S. 554)! Ein Forschungsgegenstand für Luthers Krankengeschichte! Ich redete mit den Quellen von einer plötzlichen Schlußerleuchtung. Scheel bemerkt weiterhin, es sei das Turmereignis in meinem Sinne eine neue „Entdeckung" von mir (ebd.). So unbescheiden, sie mir zuzuschreiben, war ich nicht; er hätte sie schon in einem der im Literaturverzeichnis des ersten Bandes angeführten Werke lesen können. Er bestätigt endlich, was ich selbst gerne als Nachtrag buche, es sei „die göttliche Offenbarung an keine Zeiten und Lokalitäten gebunden" (weshalb auch Kawerau S. 60 darauf hinweist, daß „für Gottes Offenbarung in Christo der Stall zu Bethlehem nicht zu schlecht war"); aber Scheel klagt: „Grisar empfindet, wie es scheint, eine fast kindische Freude darüber, daß" usw. und „mit offensichtlicher Freude" werde der Punkt „von besonderem Gewichte" von mir behandelt. Und doch, so setzte er anderswo bei: „Auch der römische Christ ist ja von der Allgegenwart Gottes überzeugt; dem Protestanten wird Grisars Entdeckung keine Sekunde lang Unbehagen verursachen. Er geht überall auf heiligem Boden, wenn nur Gott sein Begleiter ist."

Die von Harnack und andern gegebene Losung drang auch in das Ausland. Ich sei beim genannten Gegenstande, hieß es in einer protestantisch-theologischen Zeitschrift Dänemarks, mit „einer mehr als dreisten Argumentation" vorgegangen; ich hätte „unwürdigen Phantasien" den Lauf gelassen. Solche Äußerungen mögen ja einer ganz achtbaren Pietät gegen Luther entstammen; dem Sachverhalt entsprechen sie nicht, weder in Bezug auf meine Person und mein Werk noch in Bezug auf den von uns allen ganz und völlig unabhängigen historischen Befund, vor dessen heiligen Rechten sich Pietät wie Abneigung gleicherweise zurückziehen müssen. Ich versichere meinerseits, wenn Luther die „Offenbarung" auf dem Berge Tabor oder Sinai oder auch an den Wittenberger Altarstufen gehabt hätte, ich würde mit derselben historischen Gleichmütigkeit die Quellen zu Wort gebracht haben. Dem Fachmanne ergeht es in der Geschichte wie dem Arzte: er darf Widerwärtiges nicht scheuen und muß bei der Konsultation auch Unangenehmes hören und berühren.

Von den katholischen Beurteilern meines Werkes ist mir kein einziger bekannt geworden, der den Gegenstand nicht mit geziemender Objektivität genannt hätte, wenn man es überhaupt der Mühe wert hielt, ihn zu nennen; von dem, was Harnack „vulgär-katholische Kampfesweise" nennt, ist mir überhaupt in diesen Rezensionen nichts begegnet. Dafür wurde aber um so mehr auf der Gegenseite, auch bei Gelehrten, gefehlt. Es ist hohe Zeit, schon aus ästhetischen Gründen, daß der Ausspruch Luthers von Turm und Kloake in irgend einem Hypokaustum begraben werde und zur Ruhe komme. Ich werde deshalb auch in einer etwaigen Neuauflage auf etwaige Einsprüche nicht zurückkommen, sondern nur die Namen der Autoren verzeichnen, die den Stoff von neuem aufgreifen sollten.

Indessen ziehe ich hier noch aus den Erörterungen der Kritiker zur Verbesserung des in Bd 1 Gesagten folgende — große Resultate: S. 324, Z. 14 sind die Anführungs-

zeichen vor geheim zu streichen und vor das folgende Wort zu setzen; zweitens fehlen S. 323 im Texte von Cordatus die von Wrampelmeyer gegebenen Klammern um die Worte „wo" bis „war", was übrigens für die Sache selbst höchst gleichgültig ist. Aber im Reiche der Wahrheit ist auch ein kleines Körnchen guter Belehrung etwas wert.

Zum Gegenstande der Turmerleuchtung. — Als Inhalt der Offenbarung, um die es sich handelt, hatte ich die absolute Heilsgewißheit durch den Glauben bezeichnet. Die oben angeführten und nach ihrer historischen und formellen Seite erörterten fünf Texte zeigen, wie vermöge der Gewißheit, daß der Gerechte aus dem Glauben allein lebe, jener „Blitz", den für Luthers Seele die Stellen von Gottes Gerechtigkeit bildeten, nach seiner Aussage aufhörte, für ihn ein Blitz zu sein. Ein Trost vom Himmel war ihm nach Schlaginhaufen der Gedanke: das Heil aus der „Gerechtigkeit", die Gott hat, ist dem Glaubenden unfehlbar verbürgt. „Aus der Gerechtigkeit" Gottes, die im Glaubenden wirkt, „ist Leben", d. h. dem einzelnen mit Glaubenssicherheit verbürgtes Leben, in dieser Form leuchtet bei Cordatus der Gedanke der Heilsgewißheit durch, und Lauterbach setzt bei, daß die „Barmherzigkeit Gottes" solches tue, nicht aber unser Verdienst.

Daß Luther erst an der Grenze der Jahre 1518/19, d. h. beim Beginn seiner 2. Psalmenvorlesung, wie er selbst sagt, die große Erkenntnis gewann, worunter ich die von der Heilsgewißheit verstand, wird aber wieder von Scheel bestritten. Luther besitze schon im Psalmkommentar von 1513/15 sein System als abgeschlossenes Ganzes, und jenes „Erlebnis", welches die iustitia Dei zum Gegenstand gehabt habe, werde in den Winter 1512/13 fallen (Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1911, S. 570). Es ist meines Erachtens nicht notwendig, Scheel in die gewundenen Gänge seines Systems über Luthers Lehrentwicklung, das zum Teil schwer verständlich ist, zu folgen. Sie liefern keine Nachträge zur wirklichen Klärung der Frage. Man wird erstens nie dahin gelangen, die katholischen Theologen des Irrtums zu zeihen, wenn sie in dem frühen Werke Luthers über die Psalmen noch nicht seine eigentlichen irrigen Lehren über Unfreiheit, Gnade, Rechtfertigung und Heilsgewißheit von später zu finden vermögen, sondern nur irgend eine Tendenz zu diesen Lehren hin anerkennen, nämlich eine einseitige Bevorzugung gewisser Gedanken, die noch einen katholischen Sinn bei ihm bewahrten. Merkwürdigerweise will aber Scheel schon aus meinem Zugeständnis dieser gewissen Neigung mit Sicherheit ableiten, „die neue Erkenntnis liegt zeitlich vor dem Beginn der Vorlesung über die Psalmen" (S. 545). Zweitens ist die Heilsgewißheit, wie sie Luther später und zwar seit 1519 lehrte, trotz aller Bemühungen nicht in dem neuentdeckten Römerbriefkommentar von 1515/16 zu finden. Drittens führt die in Luthers schriftlichen Äußerungen klar gekennzeichnete Entwicklung gerade um die Zeit von 1518/19 zu der Stufe hin, die ihm noch fehlte, nämlich zur absoluten Heilsgewißheit. Deshalb verdient viertens seine in der Praefatio von 1545 gegebene Zeitbestimmung für das zu Hilfe gekommene Turmerlebnis, nämlich die Zeit der Arbeiten für den zweiten Psalmkommentar, allen Glauben, so sehr sich ihm auch im Alter die Erinnerung an den Fortschritt der Entwicklung im einzelnen verwischt hat. Ich darf dem fachmäßigen Leser das Urteil überlassen, ob „auch hier Grisars Methode sehr viel zu wünschen übrig läßt" (S. 559).

7. Zum ersten Auftreten.

(Zu Bd 1, S. 269 337 342.)

Hat Luther den Charakter seiner Ablaßthesen verdeckt? — Eines von den verschiedenen Beispielen, die in Bd 1 für Luthers geflissentliche Verdeckung seiner Angriffsstellung angeführt waren, wurde vom Pfarrer Steinlein in seinen

gegen mich gerichteten Abhandlungen in der Neuen kirchl. Zeitschrift 1911, S. 403 f stark beanstandet, und seine Bemerkungen wurden in mehreren andern protestantischen Kritiken ohne nähere Prüfung wiederholt. Die Frage betrifft seine 95 Wittenberger Ablaßthesen. Sollten sie, wie ich sagte, einen für Luther „sichern Standpunkt" insofern wiedergeben, als sie die Leugnung des Ablasses enthalten, oder sollten sie nur in disputatorischer Form, um eine noch sehr unklare Sache aufzuhellen, aufgestellt worden sein? Der Brief Luthers an den Bischof von Brandenburg und ein die Thesen begleitender Satz schieben allerdings das letztere vor. Luthers theologischer Standpunkt dagegen ließ keine Ablässe mehr zu, und in seinen Thesen war denselben entschieden jeder Boden entzogen. Indessen, so heißt es bei Steinlein, die disputatorische Auffassung ergebe sich, meiner Darstellumg zum Trotze, aus Luthers Briefen an Spalatin vom 15. Februar 1518 und an Scheurl vom 5. März 1518.

Ich antworte: Im Briefe an Spalatin sieht Luther doch jedenfalls die Frage der Ablässe, welche den Kernpunkt seiner Thesen bilden, als in seinem Sinne gelöst und entschieden an; sie seien eine Illusion der frommen Seelen, sagt er; es ist freilich nur eine Mitteilung, die allein für Spalatin und die Freunde ist: Dicam primum tibi soli et amicis nostris, donec res publicetur, mihi in indulgentiis hodie videri non esse nisi animarum illusionem et nihil prorsus utiles esse nisi stertentibus et pigris in via Christi. . . Huius illusionis sustollendae gratia ego veritatis amore in eum disputationis periculosum labyrinthum dedi me ipsum. Sodann sagt er Spalatin, er solle sich nie Ablässe erwerben, sondern lieber die Spende den Armen geben, solange er solche finde, sonst verdiene er den Zorn [Gottes]. Es solle aber alles in den von Luther herauszugebenden „Probationen" [den Resolutionen] dargelegt werden; nur ipsa rudiores ruditate bekämpften ihn als Häretiker usw. (Briefwechsel 1, S. 155; vgl. oben Bd 2, S. 438, wo aus eben diesem Brief Näheres angeführt wurde). Mit solchen Worten deutet er genugsam seine wahre Meinung an, obschon er mit der politischen Versicherung an den politischen Freund über die Ablaßfrage beginnt: Haec res in dubio adhuc pendet et mea disputatio inter calumnias fluctuat, und obschon er dem Hofprediger versichert, den Fürsten mit seinen Thesen in keinerlei kirchenfeindlichen Schein bringen zu wollen.

Was sodann den mehr als zwei Wochen späteren Brief an Scheurl zu Nürnberg betrifft, so muß der Historiker bei demselben durchaus an die Wirkung denken, die Luther gegenüber den Bedenklichkeiten zu Nürnberg (iniquissima opinio mei), wo voraussichtlich sein Schreiben zirkulierte, erzielen wollte. Er stellt die Thesen ähnlich wie im Briefe an Scultetus als unschuldiges, fast parteiloses, nicht für die große Öffentlichkeit bestimmtes Mittel zur Erforschung der Wahrheit hin, ut multorum [der nahen Gelehrten] iudicio vel damnatae abolerentur vel probatae ederentur; jetzt mißfalle ihm die plötzliche Verbreitung derselben, weil sie kein geeignetes Belehrungsmittel für die Menge seien. Sunt enim nonnulla mihi dubia, longeque aliter et certius quaedam asseruissem vel omisissem, si id futurum [die Verbreitung] sperassem. Allerdings sehe er nunmehr an dem Lärm, was man insgemein von den Ablässen denke; er plane also jetzt außer den probationes eine eigene deutsche Schrift über die Kraft der Ablässe, um damit die Thesen zu überholen und zu beseitigen. Mihi sane non est dubium, decipi populum non per indulgentias, sed usum earum (Briefwechsel 1, S. 166). Mit den letzteren schillernden Worten will er seine prinzipielle Gegnerschaft gegen die Ablässe als einen bloßen Gegensatz gegen den „Gebrauch" derselben hinstellen.

Daß die Ablaßthesen lateinisch waren, habe ich wegen der geläufigen akademischen Sitten von damals als bekannt vorausgesetzt, aber nicht „klug verschwiegen". Der Hinweis in A. 1, S. 268 führt auch von selbst darauf. Übrigens wurden die „breiten Massen" ja doch alsbald durch die deutsche Übersetzung in die Bewegung hineingezogen. Luther erhielt die Thesen bereits lateinisch und deutsch gedruckt von Scheurl

laut dem obigen Briefe. Im Briefbuche Scheurls 2, S. 43 wird schon im Januar 1518 die zu Nürnberg erschienene deutsche Übersetzung erwähnt. Vgl. Enders, Briefwechsel 1, S. 167, A. 2.

Luthers Leidenschaftlichkeit beim Beginn des öffentlichen Streites. — Auch bei diesem Punkte sind es Bedenken in den weitschichtigen Aufsätzen Steinleins, die zu Erörterungen Anlaß geben. Der Verfasser klagt S. 395 f, ich hätte bei der Frage nach Luthers Leidenschaftlichkeit und beleidigendem Ton in seinem frühen Auftreten gegen den Papst die Bd 1, S. 337 angeführte Kraftstelle aus der Schrift wider Aug. Alveld, „Von dem Papsttum zu Rom", ganz vollständig mit Einleitung und Schluß derselben geben sollen; sie würde dann in einem ganz andern Licht erschienen sein. Gerne willfahre ich hier, nur kann ich wenig garantieren, daß die Situation ihres Urhebers nun günstiger wird; auch darf ich mich für dispensiert halten, die zwei Seiten hier materiell abzudrucken.

Das Wichtigste ist: Luther gibt seinem Angriff eine Wendung, als ob derselbe nur gegen die Überspannung der Papstgewalt durch die „römischen Buben" und gegen den „römischen Geiz" gehe, der alles aussauge. Er rate, so schreibt er sogar, „*dieselbe Gewalt in Ehren*" zu halten und „mit aller Geduld" zu tragen, — „gleich als wenn der Turk uber uns wäre", da sie nun einmal, wohl „aus zornigem Rath Gottes", so angewachsen sei. Nur das allein wolle er nicht, daß aus ihr ein Artikel des Glaubens gemacht und alle gelästert werden, „die nit unter dem Papst sein". Sodann fordere er, daß der Papst sich solle „richten lassen durch die heilige Schrift". Beides recht verstanden vernichtete den Primat ganz im Sinne seiner oben Bd 1, S. 337 abgedruckten Äußerung. Dazu kommt aber dann noch, um alles zu erklären, sein Aufruf an die weltlichen Obrigkeiten gegen Rom, den er auf die angeführte Kraftstelle alsbald folgen läßt: „Du rothe Hur von Babylonien, wie dich St. Johannes nennet (Offb 17, 1 ff), machst aus unserm Glauben [mit deinen Bedrückungen] ein Spott fur aller Welt. Es ist zurbarmen, daß Kunig und Furſten so schlecht Andacht haben zu Christo und seine Ehre sie so wenig bewegt, daß sie solche greuliche Schande der Christenheit lassen ubirhand nehmen." — Genügt das?

Eine Unterlassungssünde, für die ich hier gelegentlich Genugtuung geben will, ist das von Steinlein S. 405 vermerkte Fehlen der Bezeichnung „katholisch" beim Namen *Oldecops*, des Schülers Luthers, Bd 1, S. 269, wo eine ungünstige Äußerung desselben über das Ungestüm des „von Natur hochmütigen und vermessenen" Lehrers, wie er ihn nennt, angeführt wird. Oldecop war bekanntlich Katholik, Geistlicher und Gegner Luthers. Wenn wir das an der angeführten Stelle nach Steinlein „natürlich nicht erfahren", so haben wir das doch natürlich früher S. 18 bei der ersten Anführung eines Textes aus Oldecop erfahren, ja wir werden später S. 294 auf seine antilutherische Stellung mit aller Bestimmtheit hingewiesen.

Inwieweit die Gegner des leidenschaftslosen Luther durch ihre Schriften diesen „in eine weitere Entwicklung hineingedrängt haben" — worüber wir nach Luthers Thesenveröffentlichung laut Steinleins Klage bei Grisar „kein Wörtlein hören" (S. 406; vgl. 450 ff), hören wir Ausführliches Bd 2, S. 685—699. Um den Fortschritt meiner Darlegungen am angegebenen Orte durch diesen Gegenstand nicht zu sehr zu belasten, habe ich denselben an diese spätere Stelle verlegt, in das Kapitel „Aus dem Lager der katholischen Verteidigung". Dort wird man nicht bloß alles finden, was Steinlein in sehr weitläufigen Mitteilungen „berichtet" und was die von ihm abhängigen Kritiker vermißt haben, sondern noch mehr. Manches kommt überdies schon im 1. Bande vor; vgl. besonders S. 260 272 ff 338 ff. Steinlein verlangt von mir große Ausführlichkeit in Punkten, wo ich summarisch vorging. Er setzt, wie andere, ganz irrig voraus, ich wollte eine „Schilderung des Verlaufes der Reformation" geben (S. 452).

8. Der Brief des Arztes Rychard mit der Erwähnung syphilitischer Erkrankung.

(Zu Bd 1, S. 459 ff.)

Obgleich ich den heiklen Inhalt des neuesten viel besprochenen Briefes des Arztes Rychard mit der von selbst gebotenen großen Zurückhaltung behandelt, auch die damalige Leichtigkeit einer unverschuldeten Ansteckung mit Nachdruck und unter Textbelegen hervorgehoben habe, wurden mir dennoch, namentlich von Scheel und von Kawerau, die betreffenden Zeilen zu großem Vorwurf gemacht. Sie mußten als Beweis des angeblich unkritischen Charakters meines Werkes und meiner „Eingenommenheit" gegen Luther dienen. Nur aus diesem Grunde kehre ich mit einigen objektiven Ausführungen zu einem Gegenstande zurück, der mir widerwärtig genug ist, und dem eigentlich nur die neuen Verhandlungen von protestantisch-theologischer Seite zu einiger Bedeutung verholfen haben. Man vergegenwärtige sich einfach die genauen historischen Umstände und dann urteile man über das Resultat — wie man will. Ich beabsichtige nicht, irgend jemand meine Meinung aufzudrängen, welche zufolge meiner Darstellung nur die eine war und ist, daß der ärztliche Verfasser des Briefes, wie wahrscheinlich auch sein Berichterstatter an Luthers Seite, die „französische Krankheit" als vorhanden voraussetzten; einen Schluß auf die „Tatsache" habe ich trotz Scheel nicht zuversichtlich gezogen. Den Versuch des „Nachweises, daß Luther an Syphilis litt", den Kawerau a. a. O. S. 23 bei mir finden will, habe ich, wenn man genauer zusieht, nicht gemacht.

Luther litt im April 1523 an einem Fieber, das er einem Bade zuschrieb, und von dem Melanchthon mit Besorgnis meldete, daß es länger anhalten könne (Briefwechsel 4, S. 137; Corp. ref. 1, p. 615). Nach einem Monate etwa schreibt Luther: corpore satis bene valeo (Briefwechsel 4, S. 144). Eine Nachricht von der Besserung hatte den Arzt Rychardus zu Ulm, seinen Verehrer und Freund, sehr erfreut. Aber dann erhielt derselbe von dem zu Wittenberg studierenden und bei Luther verkehrenden Eberlin von Günzburg, dem ehemaligen Franziskaner, eine längere unerfreuliche Beschreibung der Krankheit Luthers (multa mihi ex compassione de Lutheri nostri mala valetudine adscripsit). Es war wahrscheinlich in den Tagen vor dem 11. Juni, nicht „wohl im Mai", wie Kawerau a. a. O. S. 24 sagt. Die bösen Nachrichten veranlaßten am 11. Juni Rychardus zu einem schriftlichen Gutachten für die Behandlung. Er sendete es an den mit ihm und Eberlin bekannten, zu Wittenberg studierenden Mediziner Magenbuch, weil dieser an der Pflege Luthers teilnahm (tu qui medicum agis).

Darin spricht er mit Teilnahme von der Schlaflosigkeit des Patienten, von der ihm durch Eberlin „unter den andern Dingen" (inter reliqua) gemeldet worden; er schreibt die nimia vigilia den übermäßigen geistigen Arbeiten zu, gibt als Schlafmittel einen gewissen Aufschlag an und sagt, wie derselbe auf dem Kopf aufzulegen sei. Danach folgen sofort die Worte, auf die es ankommt: Et si cum hoc dolores mali Franciae somno impedimento fuerint, mitigandi sunt cum emplastro *etc.*, d. h. mit einer aufzulegenden Salbe, deren Elemente doch dem Magenbuch bekannt sein müßten, und die nach Rychards Angabe zum Teil aus Wein mit Quecksilber bestehen. Haec si dormituro apponuntur, somnum conciliant. Also ganz offen bringt Rychard die Rede auf die Syphilis, und zwar nicht einmal vor dem Berichterstatter, sondern vor einem Dritten, einem Mediziner. Er sagt nicht: wenn dies Übel vorhanden ist, sondern: wenn es ihn nicht schlafen läßt. Die Nachrichten, die er in Händen hatte, sind nicht bekannt.

Wie kommt nun Rychard auf die Syphilis, wenn sie in dem Berichte nicht genannt war, oder wenn er nicht etwa anderweitige Kunde davon hatte? Dieses Rätsel muß gelöst werden, um so mehr, als die Frage doch erlaubt ist, ob ihn nicht seine große Hochschätzung Luthers oder auch das bloße Zartgefühl von einer solchen Erwähnung abgehalten hätte, wenn er nicht an das Vorhandensein des Übels geglaubt

hätte; er nennt Luther einen Elias, den man „um Gottes willen“ gut pflegen müsse. Hatte er keine Kunde davon, so mußte er zum mindesten sich ausdrücken: Leidet der Patient aber auch etwa am französischen Übel, und sind es die Schmerzen desselben, die ihn nicht schlafen lassen usw.? Und selbst so wäre die unvermittelte Heranziehung der Syphilis etwas höchst Auffälliges, ja fast Unverständliches gewesen. Der Wortlaut führt sie viel rücksichtsloser ein: „Und wenn etwa damit“, nämlich mit dem Kopfumschlag (d. h. bei oder trotz demselben) „die Schmerzen des französischen Übels ihn nicht schlafen lassen.“ Die Übersetzung Kaweraus: „und falls neben dieser Ursache [der geistigen Arbeiten] Schmerzen der Franzosenkrankheit Hinderungsgrund seines Schlafes sein sollten“, scheint mir nicht zutreffend. Ich kann nur wiederholen, was ich Bd 1, S. 462 mit wohl überlegter Einschränkung gesagt habe, die Worte Rychards seien „in Verbindung mit dem ihm vorliegenden Krankheitsberichte am natürlichsten“ in der von mir angegebenen Weise zu verstehen.

Ob das zu viel gesagt war, möge ein Vergleich beantworten. Wenn Rychard etwa gesagt hätte: „Wenn aber dabei das Zahnweh den Schlaf stört“, so würde jeder Leser sofort annehmen, er sei über Luthers Zahnweh unterrichtet worden. Ebenso wenn er Ohrensausen oder Augenstechen oder Gichtschmerz oder Magendruck genannt hätte, könnte man, sofern man beim natürlichsten Sinn bleiben will, nur an seine Benachrichtigung vom Dasein eines dieser Übel denken. Es wäre doch zu komisch, in dieser Weise auf ganz spezielle Leiden zu kommen, falls diese erst aus der Luft gegriffen werden müssen. Nun zieht Rychard aber ohne Umschweife eines der speziellsten und — wie die Beschwerden meiner Kritiker ja selbst zeigen — unangenehmsten herein. Ich bitte um eine Erklärung.

Es wurde gesagt: Er konnte die Syphilis hereinziehen, weil sie damals so häufig war. Das Urteil über diese Ausflucht darf ich ruhig dem Leser anheimstellen, glaube aber, daß es damals wie heute einem Arzt doch wohl übel genommen worden wäre, in dieser Weise bei einer schriftlichen Konsultation ex abrupto mit der Syphilis herauszufahren, zumal wenn es wahr wäre, was eine durch meinen schlichten historischen Bericht beleidigte Stimme hervorhebt, „daß die Syphilis fast ausnahmslos — abgesehen von der Vererbung — durch geschlechtlichen Verkehr und körperliche Berührung mit syphilitischen Personen übertragen wird“! Hier will ich erinnern, daß ich meinerseits ausdrücklich gesagt habe: „Die Keuschheitsfrage ist hier nicht notwendig heranzuziehen“ (S. 460), und daß ich absichtlich, um nicht zu sehr anzustoßen, bei der Verteilung des Stoffes die Syphilisfrage gänzlich getrennt habe von den Angaben Melanchthons über die Beziehungen des „im höchsten Grade leichtherzigen und zugänglichen“ Luther zu den seit 1523 nach Wittenberg gekommenen Nonnen, die „ihm mit aller List nachgestellt und ihn an sich gezogen haben“, wodurch er „verweichlicht oder auch entzündet“ worden sei (s. unten S. 1003 f und Bd 1, S. 446 473).

Von anderer Seite wurde mir, ohne daß man einen Entschuldigungsgrund für den Arzt nötig zu haben glaubte, einfach vorgehalten, ich schlösse von dem Wenn auf das Daß und setze so leichtfertig ein „Märchen“ in die Welt. Zunächst habe nicht ich zuerst diese unangenehme Verhandlung in die Welt gesetzt. Ehe ich von der Syphilisfrage redete, haben andere den vom Protestanten Kolde veröffentlichten Brief zergliedert, sogar in Zeitungen wurde darüber verhandelt. In meinem Abschnitte, der „Leibliche und geistige Leiden“ überschrieben war, durfte ich die damaligen Krankheitszustände und den Brief absolut nicht übergehen. Sodann ist der angebliche Sprung vom Wenn auf Daß eine Einbildung, so bestechend auch der Einwand eingekleidet ist. Denn weder das Wenn ist vorhanden noch das Daß. Das Wenn müßte lauten: „Wenn er das französische Übel hat“; es lautet jedoch: „Wenn ihm das französische Übel den Schlaf hindert“, was etwas total anderes ist. Das Daß müßte bei mir heißen: „daß er das Übel hat“; tatsächlich aber heißt es: „daß der Ulmer Arzt das Übel voraussetzt“, was ebenfalls verschieden ist. Also keineswegs

wurde und wird von mir bezüglich der Existenz des Falles von dem Wenn auf das Daß geschlossen, sondern aus dem Bedingungssatz des Arztes über eine mögliche Wirkung der Krankheit bezüglich des Schlafes wird auf seine Annahme vom Vorhandensein der Krankheit ein ganz begründeter Schluß gezogen.

Was für ein Recht nun der Arzt besaß, sie anzunehmen, das könnte vielleicht der Informationsbrief des Eberlin zeigen, wenn er ans Licht käme. Eigentümlich ist inzwischen, daß auf seiten der wohlgemeinten Verteidigung Luthers so geredet wurde, als liege der Brief aufgeschlagen ihr vor: Eberlin habe, hieß es mit Bestimmtheit bei Scheel „weder von einer syphilitischen Erkrankung noch vom Fieber etwas mitgeteilt, sondern nur von Luthers Schlaflosigkeit gesprochen" (Theol. Rundschau 1912, S. 85). Wer aber nicht glücklicher Finder des Briefes ist, wird nach dem Zusammenhang eher der Meinung sein, Eberlin habe, als er aus Mitleid „unter den übrigen Dingen" und unter dem „vielen" den Mangel an Schlaf hervorhob, auch von den Ursachen der Störung desselben gesprochen. — Das im eben angeführten Satze Scheels erwähnte Fieber wird bei mir auch erwähnt, aber in ganz anderem Zusammenhange, so wie es an der Spitze der gegenwärtigen Notiz angegeben ist. Das Fieber als eine Bestätigung der Syphilis zu benutzen, lag mir völlig ferne. Es ist unbegründet, wenn Scheel sagt: Bei Grisar „muß Luthers von einem einfachen Fieber sprechender Brief sie (die Syphilis) beglaubigen helfen".

Ich habe überhaupt so wenig auf diese Erkrankung „zuversichtlich den Schluß" gezogen (Kawerau S. 25), daß mir brieflich das Befremden darüber geäußert wurde, wie mir solches unterstellt werden konnte, und daß ein Rezensent der Meinung war, ich hätte sie als unbeweisbar selbst und mit Absicht bezeichnet, während ein anderer mir ernstlich vorhielt, nicht kräftig genug aus dem Briefe den notwendigen Schluß auf das Vorhandensein gezogen zu haben. Ich bleibe in Ruhe bei meinem klar gefaßten Satze: Der Brief muß „die Frage nach dem Vorhandensein einer leichteren Form der syphilitischen Krankheit bei Luther anregen". Nur neue Dokumente könnten noch näheres Licht bringen, wenn man sie mit gleicher Genauigkeit mitteilt, wie es der protestantische Lutherforscher Kolde mit dem obigen Stücke in seinen Analekta getan hat. Das Urteil der heutigen Ärzte aber kann beim Mangel an positiver Kenntnis der Krankheitserscheinungen zur Frage nichts beitragen; sie bleibt dem Urteil der Historiker anheimgegeben, und von diesem wäre nur zu wünschen, daß es sich ohne Einfluß eines Parteistandpunktes in den Grenzen der äußersten Nüchternheit hielte.

9. Versuchungen und Gebet, insbesondere auf der Wartburg.

(Zu Bd 1, S. 396 ff; Bd 2, S. 603 ff.)

In den Stellen, die ich für die Versuchungen zitierte, an denen Luther nach seiner Aussage auf der Wartburg litt, möchte Kawerau in einer Ausführung (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr 105, 1911, S. 21 ff) nicht „Versuchungen des Fleisches", wie ich sie annehme (Bd 1, S. 396), finden, wenigstens versucht er dieselben auf ein Mindestmaß herabzudrücken.

In Betracht kommt besonders folgende hier im lateinischen Urtext anzuführende Stelle, die ich in Übersetzung gegeben habe, und die auch Kawerau zum Teile abdruckt. Luther sagt in seinem Briefe an Melanchthon vom 13. Juli 1521: Carnis meae indomitae uror magnis ignibus; summa, qui fervere spiritu debeo, ferveo carne, libidine, pigritia, otio. Und gleich danach sagt er wieder, die letzte ganze Woche sei er tentationibus carnis vexatus gewesen. Er schließt den Brief: Orate pro me, quaeso vos; peccatis enim immergor in hac solitudine. Dagegen im Briefe vom 1. November 1521 an Nikolaus Gerbel heißt es weniger bestimmt: Mille credas me satanibus obiectum in hac otiosa solitudine. Tanto est facilius

adversus incarnatum diabolum, id est adversus homines, quam adversus spiritualia nequitiae in coelestibus pugnare. Saepius ego cado, sed sustentat me rursus dextra excelsi. Unbestimmter schreibt er auch am 18. Dezember an Joh. Lang: Ego corpore bene habeo et bene curor, sed peccatis et tentationibus quoque bene pulsor. Ora pro me. Er begann ebendamals an den Klostergelübden zu rütteln und besonders wider das Gelübde der Keuschheit zu schreiben. Schrecklich, ruft er, der elende Zölibat der jungen Männer und Frauen! (S. 397.)

Ich sehe nicht, wie man bezüglich des ersten Briefes nach der dreimaligen Nennung von caro durch Luther, nach seiner Anführung der ignes und der libido an der Annahme von starken sexuellen Versuchungen und Kämpfen vorüberkommen soll. Ist denn in seinem Munde das Geständnis von sinnlichen bösen Reizen etwas Neues? Hat er nicht schon im Jahre 1519 seinem Oberen Staupitz von den titillationes, die er leide, gesprochen? (Bd 1, S. 299 406.) Mit der Erwähnung der „Feuer" und des Wolluststachels habe ich dem Versuchten noch nicht die tatsächliche Sünde vorgeworfen. Im Gegenteile, der Text allein zeigt schon, auch in der von mir gegebenen Übersetzung, daß ihm diese Stürme mißfallen, und er wünscht das Gebet der Freunde. Beseitigen läßt sich seine bestimmte Mitteilung auch dadurch nicht, daß man auf die in die Wartburgbriefe eingemischte superlativische Selbstanklage hinweist, die Luther wegen seiner Untätigkeit, seines Müßigganges und seines Wohllebens vorbringt. Ich selbst habe diese Bd 1, S. 400 auf ihr rechtes Maß zurückgeführt durch Hervorhebung der vielen von ihm zu eben dieser Zeit ausgeführten literarischen Arbeiten. Die Benennung otiosus und crapulosus, die er sich am 14. Mai 1521 in einem Briefe an Spalatin gibt, sowie die in dem obigen Brief an Melanchthon vom 13. Juli eingestreuten Äußerungen über pigritia, otium, somnolentia, die auf ihm liegen, sind als klare rhetorische Übertreibung andern Charakters als die Stellen über die Versuchungen. Melanchthon hatte ihn nämlich gelobt; er verkleinert sich nun vor ihm mit Ausdrücken, die der Freund selbst nicht allzu ernst nehmen konnte, da er seine rege Arbeitsamkeit kannte. Außerdem waren diese letzteren Ausdrücke gerechtfertigt durch das körperliche Übel, die überhandgenommene Hartleibigkeit, von dem Luther im nämlichen Briefe dem Freunde meldet. Aber er bete auch nicht, schreibt er im gleichen Zusammenhange, und seufze nicht für die Nöten der Kirche (s. unten S. 995). Soll nun auch dies, zusammen mit den Versuchungen, ohne Unterschied allein auf Rhetorik reduziert werden und bloße „Unlust zur Arbeit" (Kawerau S. 22) bedeuten, die hinwieder durch das körperliche Leiden entschuldigt werde? Übrigens schildert Luther in der Stelle nicht, wie Kawerau will, „diese pigritia, otium, somnolentia als Anfechtungen seines Fleisches", sondern er unterscheidet ziemlich klar zwischen diesen und den magni ignes des Fleisches, die er voranschickt. Die äußere Muße der Wartburg war für ihn etwas „Neues", und eine zum materiellen Vorteile geänderte Lebensweise sowie die neue weltliche Umgebung mochte auf den Junker Georg, besonders in der Anfangszeit seines Wartburger Daseins, eine Einwirkung ausüben, die in Verbindung mit der Einsamkeit und seiner ganzen Stimmung das Feld für die beschriebenen Versuchungen öffnete. Doch es ist hier sein Seelenzustand auf der Wartburg nicht mehr aufs neue zu zeichnen.

Sehr auffallen darf es, wie sehr Kawerau hier die (auch bei mir am richtigen Orte nicht übergangenen) „Glaubensanfechtungen" in den Vordergrund stellt neben jener „Unlust zur Arbeit". In der obigen zweiten Stelle will er allein Versuchungen gegen den Glauben finden: „Um Glaubensanfechtungen handelt es sich hier, aber nicht um fleischliche Versuchungen" (S. 23). Es ist möglich, aber mit Sicherheit nicht zu wissen. Es folgt keineswegs aus dem von Kawerau dabei angezogenen Psalmenkommentar Luthers, wo dieser in der Erklärung des Textes Ps 118 (117) V. 13 von den Versuchen der Feinde, die Kirche zum Falle zu bringen und sie ihres gläubigen

Vertrauens zu berauben (Werke, Weim. A. 4, S. 275) spricht. Luther zitiert übrigens weder diesen noch einen andern Psalm. Sein „Fallen" und die von ihm angeklagten „Sünden" müssen auch nach meiner Auslegung (S. 396) keineswegs notwendig auf wirkliche „Fälle" und Sünden bezogen werden.

„Und diese fleischlichen Anfechtungen", fragt Kawerau, „treiben ihn zum literarischen Kampfe gegen die Klostergelübde?" Ich kenne die von ihm angerufenen Stellen, wo Luther versichert, daß die Heirat nicht in seiner Absicht liege, und habe sie selbst angeführt; ich weiß aber auch, daß er seine besondern Gründe hatte, der Lockung zur Heirat lange zu widerstehen; auch hierüber habe ich im ersten Bande Rechenschaft gegeben. Und doch möchte ich immerhin noch „als Historiker ernst genommen werden", wenn ich einen Zusammenhang zwischen seinen Wartburger Versuchungen und dem dort begonnenen literarischen Sturme gegen das Keuschheitsgelübde vermute. Daß freilich nur die Anfechtungen ihn zu dem Sturme trieben, damit wäre von meiner Seite zu viel gesagt gewesen. Dieses nur habe ich absichtlich vermieden; ich weise vielmehr auf einen Zusammenhang zwischen beiden hin, der zunächst bloß zeitlich ist, der aber wahrscheinlich tiefer geht und den ich bei meinen Mitteilungen über den Ursprung des Buches De votis monasticis mit zu berücksichtigen hatte.

Das Gebet. — Fleißig und brauchbar ist die Zusammenstellung der Gebetsäußerungen in den Briefen und Schriften Luthers aus seiner Wartburger Zeit, die der protestantische Pfarrer Steinlein in den bereits angeführten Abhandlungen („Neue kirchliche Zeitschrift" 1911, S. 468 ff) unternommen hat. Er geht mit äußerst peinlicher Genauigkeit allen irgendwie gebetsmäßig klingenden Worten nach, um zu zeigen, daß von „Gebetslosigkeit" bei Luther in dieser Zeit keine Rede sein könne. Die aufgewandte Mühe wird jeder anerkennen. Eigentümlich nur, daß der Verfasser glaubte, eine derartige Übersicht diene zur endgültigen Widerlegung meiner Auffassung von der Dürftigkeit des damaligen Gebetes Luthers und vom Mangel einer Haupteigenschaft desselben, die sich durch sein ganzes Leben geltend macht. Mein Standpunkt war und ist der, wie jeder den Bemerkungen in meinem Wartburgkapitel (Bd 1, S. 400) und noch mehr der besondern Darstellung der Gebetsgewohnheiten Luthers in Bd 2 (S. 603 ff; vgl. die im Register unter Gebet Luthers zitierten Seiten) entnehmen muß: daß zwar Gebet bei Luther anzutreffen ist, daß aber dasselbe nicht jene Eigenschaften hat, die man vom religiösen Standpunkte, zumal gegenüber seinen Versuchungen und in seinen inneren Kämpfen unter der von ihm erwählten Lebensaufgabe notwendig verlangen müßte.

Hat er sich, um gleich den praktischen Punkt zu nennen, auf der Wartburg, in jenem entscheidenden Wendepunkte seines Lebens, die Zurückgezogenheit zu nutze gemacht, um Gott um Erleuchtung zu bitten, ob er sich auf dem rechten Pfade befinde mit seinem Widerspruch gegen die ganze Kirchenlehre, mit seinem Auftreten wider die Ordensgelübde und dem trotzigen Kampfe gegen die Hierarchie? Hat er versucht, durch betende Selbstprüfung sich in jene Bereitheit zu versetzen, den Willen Gottes und nicht den seinigen auszuführen, aus der heraus zum Beispiel der hl. Paulus, vom höheren Lichte durchdrungen, rief: „Herr, was willst du, daß ich tun soll? oder mit welcher St Augustin, als er laut seinen Konfessionen gegen die Bande des Manichäismus und des sinnlichen Weltgeistes rang, sein Herz ausschüttete vor Gott, um seine künftigen Schritte allein nach dem Ruf der Gnade lenken zu können, nicht aber nach den eigenen Vorspiegelungen?

Von solchem, d. h. dem eigentlichen Gebete ist bei Luther kaum etwas zu entdecken. Es beherrscht ihn vielmehr die unverrückbare Eingenommenheit seines Rechtes. Gott muß ihm mit dem einmal Angefangenen zum Siege verhelfen, wenn er anders gerecht und gütig sein will. Das ist, wenn man die Gebetsäußerungen in ihrer Summe

nimmt, durchaus der Grundton seiner Erhebung des Herzens zu Gott, und er wird schrillend in seinen äußeren und inneren Nöten. Allzusehr vergißt Luther dabei, was er in den Ergüssen seiner eigentümlichen Mystik der Psalmenvorlesungen und des Römerbriefkommentars so oft ausspricht: Gott allein nach seinem heiligen Willen walten lassen und ihm alle selbstgewählten Aufgaben, bis zu völliger Losschälung des Innern von den eigensten und liebsten Bestrebungen, mit heroischer Gleichmütigkeit hingeben! Die in ihm einmal entfachte Glut schloß ihm die Augen gegen diese ganz wesentliche Seite, die der Verkehr mit Gott haben muß, wenn er wahrhaft Gebet genannt werden soll.

Von Steinlein selbst wird trotz seiner emsigen Durchforschung der Briefe und Schriften aus der Wartburgzeit keine Stelle jenes Inhaltes angeführt; nur andere Gebetsäußerungen und oft solche, die sehr abseits liegende und irdische Anliegen betreffen, treten in dieser Statistik auf.

Es erhellt daraus, mit welchem Rechte O. Scheel in der „Theologischen Rundschau" 1912, S. 86 erklärt, Grisar beweise entweder „große Kühnheit oder große Unkenntnis" mit seinen Zweifeln am „rechten Gebetseifer und Bußernste" Luthers, da doch aus Steinleins Statistik (S. 477) Luthers Gebetseifer herausleuchte. Er hebt aus letzterem unter anderem hervor, daß Luther in den Wartburgbriefen ja doch „18 Mal seine Gebetsworte mit Amen schließe, und zwar 13 Mal nicht am Schluß, sondern mitten im Text der Briefe". Noch Größeres ist in der Statistik geleistet, was Scheel vielleicht übersehen hat. Steinlein stellt sogar fest: „In sämtlichen Briefen des Apostels Paulus, welche einen größeren Umfang als jene Wartburgbriefe miteinander haben, findet letzteres [Amen im Texte], wenn wir richtig gezählt haben, nur elfmal statt!" Scheel beeilt sich auszurufen: „Doch alle Verdächtigungen Luthers durch Grisar zu folgen, hieße Sisyphusarbeit verrichten." Ich fürchte allerdings auch, es könnte eine Sisyphusarbeit werden, wenn die Polemiker die Felsblöcke der Amen aus Steinleins Magazinen mit ihrem Bruttogewicht gegen mich heranwälzen wollen, da mehr als einer ihnen tückisch entschlüpfen kann. — Ein kurioses Amen hat Steinlein am Ende von Luthers Wunsch für Johann Agricolas, des theologus coniugatus, Frau entdeckt: Dominus det, ut uteri onus feliciter exponat, Amen (Briefwechsel 3, S. 151); ein anderes Amen führt er an vom Ende des Haßergusses Luthers gegen die zwei „Roboame", Georg von Sachsen und Joachim von Brandenburg: Deus vivit et regnat in saecula saeculorum, Amen (ebd. S. 149).

Übrigens habe ich mit Ernst, auch unter Beziehung auf die Wartburg, von den Gebeten Luthers wiederholt gesprochen, so von seinem Bestreben, die sinnenfällige Verfolgung durch die Wartburger Teufel, von der er spricht „durch Gebet zu vertreiben" (Bd 1, S. 395), so von Ratzebergers Äußerung über „die Gespenste, welche er alle mit dem Gebete davon getrieben" (S. 396), so von seiner dringenden und häufigen Aufforderung an die Freunde, für ihn zu beten (ebd. mit drei Belegen). Steinlein erkennt das auch an (S. 479). Aber daß ich nicht alle die Formeln, die er für Gebetsäußerungen ansieht, anführe, wird er mir wohl kaum verargen können. Wendungen wie „was Gott verhüte", „so Gott will", die öfter bei recht gleichgültigen Dingen vorkommen, kann ich nicht, so wie es Steinlein tut, zum Beweismaterial zählen. Dagegen muß ich betonen, daß ich mit meinem so anstößig erfundenen Satze: „Vom Gebet Luthers auf der Wartburg hört man wenig und von Buße noch weniger" (S. 400) dem Zusammenhange meines Textes gemäß mich auf den ganz auffälligen Mangel an Belegen für das oben bezeichnete wahre Gebet und für die dasselbe nach dem alten Geiste begleitenden Bußübungen stütze. Die Bußübungen sollen hier ganz fallen gelassen werden. Derselben hat sich auch Steinlein in keiner Weise angenommen; wer Luthers Geist kennt, weiß warum. Aber über den Gebetsmangel ist noch ein Wort beizufügen.

In anderer Verbindung hatte ich schon vorher (S. 396) Luthers eigene Worte deutsch wiedergegeben, worin er bekennt, er sei proh dolor parum orans, nihil gemens pro ecclesia Dei... Octo iam dies sunt, quod nihil scribo neque oro usw. Geistliche Personen und insbesondere eifrige Ordensleute waren immer gewohnt, in den „sinnlichen Versuchungen" das Gebet um so eifriger zu pflegen und sich in allen „Beschwerden" durch Erhebung zu Gott zu stärken. Luther entzog sich, damals, wo er Vorstehendes schrieb, allzusehr dieses Schutz- und Kraftmittel. Müßte selbst auch das Geständnis über sein Gebet als Selbstanklage nicht gerade aufs Tüpfelchen genommen werden, so fällt es doch sehr auf, zumal beim gänzlichen Mangel an Belegen für das eigentliche Gebet, das ihm nötig gewesen wäre; ein Grund zu sagen, von Gebet hört man wenig, liegt für jeden Unbefangenen zweifellos vor.

Aber Steinlein füllt S. 464 ff zwei Seiten mit dem Nachweise, daß Luther mit einer „gewissen keuschen Zurückhaltung" sein Gebet nicht zu offenbaren brauchte, und daß er nach den Worten des Heilandes „im Verborgenen" und „im Kämmerlein" viel, sehr viel gebetet haben — könne. Er zieht nicht in Betracht, daß das Können nicht zu beweisen war; auch nicht, daß bei der Redseligkeit, die Luther sonst bezüglich seines ganzen Innenlebens in dieser Zeit an den Tag legt, das Schweigen doch immerhin etwas Bemerkenswertes ist. Es steht zu vermuten, daß das stürmische literarische Arbeiten, dem er sich hingab, indem er z. B. das Neue Testament in drei Monaten übersetzte (oben S. 462), ihm Zeit und Sinn für das Gebet ebenso minderte, wie es während seines Distriktsvikariates infolge seiner indiskreten Arbeitsübernahme nach seinem eigenen Geständnis vom 26. Oktober 1516, und zwar zu einer Zeit geschah, wo er doch ähnlich wie in den Wartburgtagen über die propriae tentationes cum carne, mundo et diabolo Klage führen muß (vgl. oben Bd 1, S. 222 f).

Anderseits ist in meiner Darstellung des Wartburgaufenthalts der „schwärmerische und bisweilen mystische Grundton" wiederholt gezeichnet, der bei ihm vorhanden ist.

Aus solcher Stimmung fließen manche Ergüsse seines Innern, die von Steinlein seinem Standpunkte gemäß allerdings als vollwertige Gebete aufgefaßt werden. So die Rufe gegen das „Reich des römischen Antichristen" mit dem Deus misereatur nostri im obigen Brief an Melanchthon vom 12. Mai. In diesem Briefe findet der genannte Autor sogar „sechsmal Gebetsäußerungen und -Wünsche". Aber was für Gebete?

An Stelle des Gebetes, das man bei seinen Versuchungen und in seinem begonnenen Kampfe erwarten sollte, sind es zum Teil Gebetsrufe für recht irdische oder nebensächliche Dinge.

Ein andermal bekennt Luther in den Briefen allerdings seine Ergebung wenigstens in jene Fügung Gottes (volens et nolens, sagt er), die ihm wider seine Wünsche das einsame Wartburgleben auflege (Briefwechsel 3, S. 151); er erklärt sich bereit, zur Predigt seiner neuen Lehre überall hinzueilen, paratus ire quo Dominus volet, sive ad vos sive alio (ebd. S. 193); man möge beten, schreibt er, ut non deficiat fides mea in Domino, d. h. daß ich auf meinem Wege (der Opposition) bleibe (S. 214); commenda, quaeso, tuis orationibus Deo causam nostram (S. 324); seid getrost und fürchtet Niemand, Gottes Gnade sei mit euch, Amen (Werke, Erl. A. 39, S. 136); benedictus Deus, qui nobis eam non solum dedit colluctationem adversus spiritualia nequitiae, insuper revelavit nobis, non esse carnem aut sanguinem, a quibus oppugnamur in ista causa... Satan furit in sapientibus et iustis suis, vor allem aber in Emser, den er (Briefwechsel 3, S. 197) ein vas diaboli proprie obsessum nennt. Auch die bevorstehende Hochzeit Karlstadts, wie die jüngst erfolgte Heirat des Propstes von Kemberg veranlaßt ihn, wie Steinlein hervorhebt (S. 470), zu Gebetsäußerungen. Das sind alles für letzteren Beweise

gegen die Luther vorgeworfene Gebetslosigkeit. In Wirklichkeit sind es Stellen, die mein oben klar umschriebenes Urteil über Luthers Gebet entweder nicht berühren oder es vielmehr bestätigen.

Das schönste Gebet, das in den mutigen Gebeten Gottes auf der Wartburg schon vorgebildet sei, findet der nämliche Verfasser (S. 166) in dem Erguss desselben auf der Coburg, den Veit Dietrich belauscht haben will: „Ich weiß, daß du unser lieber Gott und Vater bist; derhalben bin ich gewiß, du wirst die Verfolger deiner Kinder vertilgen. Tust du es aber nicht, so ist die Gefahr dein sowohl als unser; die ganze Sache ist dein; was wir getan, das haben wir müssen tun; darum magst du, lieber Vater, sie beschützen . ." (Corp. ref. 2, p. 159). Andere werden finden, daß hier die vollste Eingenommenheit, die Gott sozusagen Gesetze gibt, spricht, aber nicht das ergebungsvolle Fiat voluntas tua. Gott soll nicht anders können, als das Siegel auf Luthers Kampf gegen die ganze kirchliche Vergangenheit drücken!

Steinlein bringt sodann aus den mit Bienenfleiß herangezogenen Schriften aus der Wartburgzeit folgende Stellen herbei: „Laßt uns einträchtiglich bitten wider denselben . . Greuel zu Rom . ., daß Gott wiederum sein Wort erhebe" (Werke, Weim. A. 8, S. 185; Erl. A. 27, S. 378 f); „darumb ist nur zu schreien und Gott zu bitten wider den Häuptschalk aller Gottisfeinde [den Papst], bis daß er komme und erlöse uns von ihm, wir haben den Rechtschuldigen, sprech Amen, wer ein Christen ist" (ebd. S. 720 bzw. 24², S. 204); „den Teufelsgreuel sollen wir mit dem Gebet stürmen" (ebd. S. 717 bzw. 201). — Eine Antwort lohnt sich nicht.

Den größten Nachdruck verlegt der Verfasser jedoch auf das vom Gebets- und Glaubensgeist der Wartburgtage durchwehte Schreiben Luthers über seine Gottesgesandtschaft aus Börna an seinen Kurfürsten vom 5. März 1522. Da dieser berühmte Brief erst bei der Rückkehr von der Wartburg, nicht auf dieser selbst geschrieben wurde, erwähnte ich ihn anderswo, nämlich im Zusammenhange mit Luthers Idee von seiner Gottesgesandtschaft, und es ist nicht zutreffend, wenn Steinlein beim Leser den Eindruck entstehen läßt, als werde derselbe unterschlagen. Er wird bei mir als hochbedeutendes Zeugnis für die öffentliche Stellungnahme des Gottesgesandten und Trägers großer Offenbarungen vollauf gewürdigt, nachdrücklicher noch als bei vielen protestantischen Lutherschriftstellern, die von Inanspruchnahme eigentlicher Offenbarungen durch Luther nichts wissen wollen (vgl. Bd 1, S. 324 f mit Harnacks Äußerung: „Fast beängstigend berührt uns solch ein Selbstbewußtsein" usw.; dann Bd 2, S. 88 f; 3, S. 634).

Hier will ich nun einen Nachtrag bringen über den eigentlichen historischen Zusammenhang dieses „Heldenbriefes aus Börna" (Hausrath), dieses „majestätischsten Briefes unter allen Briefen des Reformators" (Buchwald). Das Schreiben erklärt sich mit seinem eigentümlichen hohen Tone zum guten Teile durch den Zusammenhalt mit der Eröffnung, die Luther vorher von seiten seines Kurfürsten Friedrich gemacht worden war, und die in dessen Instruktion an Johann Oswald, Amtmann in Eisenach, zusammengefaßt ist (von Ende Februar 1522, Briefwechsel Luthers 3, S. 291 ff). Darin hieß es unter anderem, Oswald solle Luther sagen: Wenn der Landesherr „eigentlich und gründlich wüßte, was in dem Gottes Willen recht und gut wäre, darob zu leiden, erdulden und lassen, was S. Gn. sollt, deß hätte S. Chf. Gn. für seine Person keine Beschwerde", „so wollte S. Chf. Gn. das Kreuz, so sie wüßten, daß es von Gott sein sollte, gerne tragen . ., sie machten es aber zu Wittenberg [bei den Tumulten der Bilderstürmer] so wunderlich und mancherlei, daß so viel Sekten daraus würden, daß männiglich irre darüber würde."

Es galt also bei Luther vor allem, den Kurfürsten, dem er seine Rückkehr im obigen Briefe vom 5. März anmeldete, nicht „irre werden" zu lassen, sondern ihn

kräftig zu belehren, daß alles „von Gott sei", auf daß er Mut habe, den Schwierigkeiten entgegenzugehen. Zwar erklärt er demselben (wie die Rücksicht ihm es von selbst nahe legte), die Schwierigkeiten alle allein auf sich zu nehmen und sich sogar des Schutzes durch den Herrscher zu entschlagen; aber um so nachdrücklicher und feierlicher schärft er ihm ein, daß er „das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel, durch unsern Herrn Jesum Christum" habe; er sei dessen „Evangelist", habe tausend Teufel nicht zu Worms gefürchtet, fürchte auch nicht tausend Herzogen Georg mitten in Leipzig zu begegnen; er komme in einem „gar viel höheren Schutz, denn des Kurfürsten"; der letztere sei noch „gar schwach im Glauben", darum zum Schützer eigentlich nicht einmal geeignet; wenn er aber glaubte, so würde er „Gottes Herrlichkeit sehen" usw. Mit solchen hohen Versicherungen, die genau der psychologischen Lage des Fürsten wie des Schreibers entsprechen, gehen, ebenfalls in enger Beziehung zur genannten Instruktion, Hand in Hand die Versuche, den Herrscher wegen der Unordnungen in Wittenberg zu beruhigen, unter denen Luthers Ansehen und seine heilige Sache mit Unrecht leiden; „das Bild des Teufels in diesem Spiele" sei klar; „wo ich nicht gewiß wäre, daß lauter Evangelium bei uns ist, hätte ich verzaget an der Sach". Gerade bei diesem Punkte entfaltet er eine so stolze Zuversicht auf sein Recht und seine Sendung, daß sie den unkundigen und kirchlich wankenden Herrscher gefangen nehmen konnte, ihm wenigstens verbürgen mußte, daß ein solcher Luther dem Treiben in Wittenberg gewachsen sein werde und daß er viel mehr Vertrauen und Huld verdiene als alle die andern Geister, Karlstadt und Genossen, die durch die neue Bewegung entfesselt waren. Alle Gebetsäußerungen des Briefes sind in dies Licht getaucht, das Luther um sich verbreitet: „Zu Gott, dem Herrn über Teufel und Tod, dürfen wir sagen Herzliebster Vater"; „Gott will und kann nicht leiden E. K. F. G. oder mein Sorgen und Treiben; er wills ihm gelassen haben"; „dieser Sachen soll noch kann kein Schwert rathen oder helfen, Gott muß hie allein schaffen"; für Herzog Georg aber will der Schreiber „noch einmal bitten und weinen, darnach nimmermehr". Er schließt: „Gott sei Lieb und Lob in Ewigkeit, Amen."

10. „Kühner Glaubensmut", insbesondere beim Coburger Aufenthalt.

(Zu Bd 1, S. 649; Bd 2, S. 279 ff.)

Die unvermeidlich gewordene Teilung zwischen dem ersten und dem zweiten Bande bei den Ereignissen des Augsburger Reichstages hat unter andern Unzukömmlichkeiten einen Mangel an Übersicht in der Charakteristik des Coburger Aufenthaltes Luthers zur Folge gehabt. Beim Erscheinen des 1. Bandes hat man einige in demselben vorkommende Worte, „Angst und Furcht beherrschten damals sein Inneres" (S. 649), aufgegriffen, um scharf den gefeierten „kühnen Glaubensmut" Luthers zur Zeit des Augsburger Reichstages zu verteidigen. Vgl. besonders die oben angeführten Abhandlungen von Steinlein S. 503—549.

Mein Versuch, „Angst und Furcht als die für Luthers Aufenthalt auf der Coburg charakteristische Stimmung hinzustellen", so meint Steinlein, lasse sich mit den Tatsachen nicht vereinigen. Er bringt einen endlosen Apparat zum Beweise.

Nun hatte ich doch schon im 1. Bande im gleichen Zusammenhange von den flammenden Aufforderungen gesprochen, die der Coburger Gast an die Vertreter seiner Sache zu Augsburg richtet, nicht nachzugeben, sondern die Gegner als „Schlachtopfer" zu betrachten, die der Herr uns gegeben habe (S. 650). Die kurzen Quellenangaben über seine Furchtgedanken und inneren Kämpfe auf der Coburg hatte ich als Ergänzung neben die Aussagen der Historiker gestellt, welche „nur die ‚hohe Haltung, Ruhe und Heiterkeit' Luthers in der drangvollen Lage seiner Sache rühmen" können (S. 649 f). Im 2. Bande aber wurde, wo der Faden wieder zu den Coburger

Tagen führt, sofort ohne Kenntnis von Steinleins Arbeiten von mir die ganz eigenartige, trotzig-mutige Entschlossenheit des Bewohners der Coburg gekennzeichnet unter Anführung von sehr vielen aus eben den Stellen, die mir nunmehr von Steinlein und andern als übergangen vorgehalten werden; und dann ziehen sich die Hinweise auf den großartigen, ja tollkühnen Wagemut Luthers und seine von den Anhängern bewunderte Festigkeit bekanntlich durch mein ganzes Werk bis zum letzten Kapitel hin, wo in einem Rückblick eigens noch einmal von dem „unbeugsamen Willen, den Luther selbst mit Stolz seinen Trotz nennt" als „eigentlicher Signatur seiner Person" gehandelt wird.

Die etwa fünfzig Seiten, die Steinlein mit den gegen mich gerichteten Ausführungen über Luthers „gigantischen Glaubensmut" füllt, sind aber darum doch nicht ganz verloren. Sie zeigen erstens, wie sehr es darauf ankommt, sich über die psychologische Natur dieses Mutes zu verständigen, auf die Steinlein trotz allem niemals eingeht, und zweitens, welchen Nachteil es mit sich bringt, die inneren Kämpfe und Ängste, die Luther bei seinem kühnen Auftreten beständig begleiteten, nicht nach ihrer ganzen historischen Tragweite zu berücksichtigen. Steinlein spricht z. B. von dem Humor in einigen Briefen Luthers von der Wartburg; auch ich spreche davon, aber ich mache unter anderem auf eine sehr ernste Äußerung des jovialen Briefschreibers an seinen Freund Spalatin aufmerksam, die lautet: „Genug von solchen Dingen im Scherze, aber in ernstem und notwendigem Scherze, der mir die Gedanken, die mich quälen wollen, vertreibt — wenn er es wirklich zu stande bringt, sie zu vertreiben" (Bd 3, S. 265).

Solche und ähnliche Ergänzungen zu der „hohen Haltung, Ruhe und Heiterkeit" stehen bei mir freilich erst im 3. Bande unter der Überschrift „Zur Psychologie von Luthers Scherz und Satire" (S. 257 ff); und dem „Lebensgang voll Gewissenskämpfen" ist ebenfalls erst im nämlichen Bande ein sehr umfangreiches Kapitel gewidmet (S. 269—317). Meine Bände sollten eben, ich wiederhole es, keine „Kunstbiographie" von Luther sein, sondern möglichst grundlegende Untersuchungen über die psychologischen Hauptseiten seines Lebens vorlegen, und je nach den Erfordernissen dieses Planes mußte dann auch der Stoff, wie schon oben bemerkt, getrennt und vereinigt werden. Es zeigt sich wieder an diesem Punkte, wie verfrüht manche Kritiker eingesetzt haben, indem sie gleich nach Erscheinen des 1. Bandes, ohne auch nur die demselben beigelegte genaue Inhaltsangabe des 2. und 3. Bandes zu berücksichtigen, wegen Übergehung der von ihnen vermißten Gegenstände oder wegen angeblich einseitiger Behandlung Beschwerde führten.

Ein Nutzen von Steinleins langen Seiten über Luthers Glaubensmut auf der Coburg liegt drittens darin, daß er nicht bloß fast alle Stellen und Stellchen, die davon Kunde geben können, übersichtlich vereinigt, sondern auch von jenen Umständen keinen noch so winzigen übergeht, die zeitweilig bei dem einsamen Bewohner der Feste wohl Verdrossenheit habe erzeugen können, die aber nach Steinlein niemals vermochten ihn zu beugen. Ich habe die wichtigsten Bd 1, S. 649 im Überblick genannt und die Angabe im 2. Bande vervollständigt. Hier will ich jedoch gerne, um der Aufgabe der „Nachträge" zu genügen, aus Steinlein ergänzen, daß es für Luther ebenso „nichts Leichtes war, auf einmal so lange von seiner Familie getrennt zu sein" und die Gegenwart seiner Mitarbeiter zu missen (S. 505), daß es „auch an schmerzlichen Trauerfällen" während des Aufenthaltes auf der Coburg nicht fehlte (Tod von Luthers Vater usw. S. 507), daß Luther endlich wegen der „damaligen Briefbeförderungsverhältnisse" und wegen der Säumigkeit seiner Augsburger Korrespondenten öfter in drückender Unkenntnis der Vorgänge auf dem Reichstage war und nach Nachrichten „lechzte", und daß endlich die ankommenden Briefe ihn vielfach mit „Sorgen, Klagen und Tränen" überschütteten. Der Verfasser führt in letzterer Beziehung über das schwächliche Verhalten von Melanchthon sehr weitherzig

eine Stelle des protestantischen Historikers A. Berger, Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung 2, 1 (1898), S. 226 f, an, der dasselbe „objektiv angesehen" als „einen Verrat am protestantischen Gewissen" bezeichnet. Dagegen hätte ich Herrn Pfarrer Steinlein gerne die danach durch mehr als acht Seiten sich fortschleppenden Loburteile von [protestantischen] Historikern aus alter und neuer Zeit über Luthers Haltung auf der Coburg erlassen. Was soll es bedeuten, daß z. B. ein Köstlin „immer wieder von Luthers mutigem Glauben" spricht, oder daß die Verfasser von populären Lutherleben, wie Buchwald, Plitt-Petersen, Baum, Felix Kuhn, oder gar von Lutherartikeln, wie die in Meyers und Brockhaus' Konversationslexiken, gleich den älteren Matheſius, Spalatin, Selnecker, Sleidan, Chyträus, Cölestin, Seckendorf, so viel Rühmens von Luthers „großartiger Ruhe und überwältigendem Gottvertrauen" enthalten? Ein heutiger Historiker hat doch mit souveräner Selbständigkeit sich nach den Quellen allein zu richten; er tut am besten, an der überlieferten Wolkenschicht solcher offiziellen Urteile achtungsvoll vorüberzugehen.

Das führt mich zu einem Schlußwort an Steinlein und andere, die es angeht. Allgemeine, gegen mein Werk ausgesprochene Urteile, die sich auf die traditionellprotestantische Auffassung von Luther gründen, haben für mich keinen Wert. Möge man doch auf das Besondere und Konkrete, auf die etwa zu beanstandenden Tatsachen, Quellenstellen, Einzelzüge kommen! Was sollen für die wissenschaftliche historische Erkenntnis allgemeine Sprüche helfen, wie z. B. diejenigen Steinleins, daß „Luthers religiöser Charakter" tiefer liege, als meine oberflächliche Behandlung vermuten lassen, daß ich mich unbefähigt zeige, „in den Geist von Luthers Schriften und Luthers Wesen einzudringen" oder daß „manchmal — wenn vielleicht auch in bester Meinung — sogar sehr grobe Verzeichnungen" bei mir vorkommen. Ein gegenseitiger Gewinn ist nur zu hoffen durch sehr genaue Bezeichnung des Wo, Wie und Warum?

11. Zum sittlichen Charakter.

(Zu Bd 1, S. 433 ff; Bd 2, S. 137 ff.)

Eine Frage der Methode. — Im Nachfolgenden rede ich nicht von der religiösen Persönlichkeit Luthers, sondern berühre einzelnes bezüglich seiner Sittlichkeit im engeren Sinne. Zwar ergäbe auch die Frage der religiösen Persönlichkeit einen erklecklichen Nachtrag von Erörterungen, die durch die Kritiker veranlaßt sind, und gerade der Gelehrte, auf dessen Ausführungen sich die nachstehenden Zeilen beziehen, G. Kawerau, hält sich zu dem ebenso allgemeinen wie in den Einzelheiten unbewiesenen und kritisch bedeutungslosen Verdikte berechtigt: „Die Brille, die der Verfasser trägt [d. h. nach der Sprechweise des Kritikers die katholische Konfession desselben], zeigt ihm verzerrte Bilder. . . Wir können in dem Luther, der hier gezeichnet ist, nicht den echten erkennen, wie ihn die sehen, die für seine religiöse Persönlichkeit Verständnis mitbringen" (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte Nr 105, S. 63 f). Aber ich muß mich solchen Generalzensuren gegenüber damit bescheiden, auf die Gegenbeweise im Werke selbst zu verweisen, von dem übrigens Kawerau, als er so schrieb, nur einen kleinen Teil kannte.

Kawerau kommt bezüglich des Sittlichkeitsthemas auf methodische Beschwerden. Er findet, es sei von mir ein „raffiniertes Stückchen", daß ich den Abschnitt über Luthers Heirat mit der Ablehnung schließe, mich auf Vermutungen über seine etwaigen Verfehlungen vor derselben einzulassen, weil ich, wie ich sage, nur eine „prozeß- und aktenmäßige Geschichtschreibung" in meinem Werke im Auge habe. Es mißfällt ihm namentlich, daß ich dabei die Bemerkung beifüge: die ungünstigen Reflexionen „auf seiten späterer entrüsteter Beobachter", die ich nicht zu den meinigen mache, immerhin zu „begreifen" (Bd 1, S. 483). Allerdings begreife ich auch, wie lieb

es manchen Protestanten gewesen, wenn ich über Luthers Zeit vor der Heirat einfach die Absolution gesprochen hätte. Aber der Befund der Quellen liegt einmal so, daß zwar eine ganz bestimmte historische Anklage bezüglich des sittlichen Verhältnisses Luthers zu Katharina Bora oder den andern nach Wittenberg geflohenen Nonnen nicht erhoben werden kann, daß aber die nun einmal vorhandenen Klagen Melanchthons über Luthers „Verweichlichung" und „Entzündung" durch die ihm „mit aller List nachstellenden Nonnen" (s. unten), auch dessen bei gleicher Gelegenheit geäußerte Kritik von Luthers „Possenreißerei" nicht zur Seite geschafft werden können. Nicht bloß Luthers Freund Eberlin, auch andere Stimmen aus seiner Umgebung sprechen von dem übeln Argwohn, den er sich zugezogen habe, und von den Nachreden, obgleich sie dieselben zurückweisen. Sein Bewunderer Eoban Hessus ist auch nicht der einzige, der entrüstet von den bösen Sitten der abgefallenen Klosterfrauen spricht. Kawerau selbst führt S. 26 dreimal die gegen Luther zu Wittenberg umgehenden Nachreden an; der „böse Leumund" habe ihm wohl auch sittliche Verfehlungen mit Frauenspersonen nacherzählt und das „Geklätsch" habe ihn „als Liebhaber bald dieser bald jener Nonne bezeichnet".

Bei solcher Lage der Dinge hielt ich es für angemessen, von den Reflexionen und Vermutungen gewisser neueren Beobachter zwar etwas zu erwähnen, es aber streng auszuscheiden von den Tatsachen, die eine aktenmäßige Geschichte vorlegen kann und muß — ohne mir dabei irgend eines „raffinierten Stückchens" bewußt zu sein. Zutreffend sagt in seiner Kritik meines ersten Bandes ein Historiker von anerkannt guter Schulung: Auf Gegenstände bezogen wie „Luthers Verkehr mit der Frauenwelt vor seiner Verbindung mit Bora" „entsprechen die Regeln Grisars durchaus den Forderungen, die das Gebot der Nächstenliebe gegen Lebende und Tote aufstellt, und die selbst dann zu handhaben wären, wenn Luther für alle Welt nicht mehr wäre als eine geschichtliche Persönlichkeit gleich tausend andern". Der Kritiker billigt einerseits ganz, daß, wo die Geschichte im strengen Sinne das Wort zu führen hat, „nur solches gegen Luther auftreten darf, was selbst gerichtlich bewiesen werden könnte"; anderseits findet er, in großem Unterschiede zu Kawerau, meine Zurückhaltung sogar einigermaßen zu groß und sagt, ich gehe „in der schonenden Beurteilung Luthers zuweilen weiter als nötig" (N. Ehses, Römische Quartalschrift 1911, Hft 3).

Der Historiker kommt eben oft genug in die unangenehme Lage, daß er weder ein bestimmtes Ja noch ein bestimmtes Nein sprechen kann. Das war meine Sünde nicht bloß im obigen Falle, sondern an vielen Stellen des Werkes. Kawerau, der mir vorhält, oft Zweifel hängen zu lassen, bedenkt nicht, daß die Zustände im Leben überhaupt so geartet sind, daß recht oft Unsicherheit in der Beurteilung der Menschen und ihrer Handlungen sich herausstellt, wo man entscheidende Gewißheit sucht. Ist es aber nicht Pflicht des Historikers, die Gegenstände möglichst in dem ihnen eigenen Grade der Zuverlässigkeit, Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit erscheinen zu lassen? Wenn dem Leser bei Vorlegung der Quellen die Freiheit gelassen wird, irgend etwas zwischen den Zeilen derselben zu lesen, so ist das in vielen Fällen gar kein Mißverdienst des Geschichtschreibers; es kann umgekehrt sein Verdienst sein. Jedoch als sollten diese allgemein gültigen Regeln in Bezug auf die Person Luthers suspendiert werden, rechnet mir Kawerau gerade das im allgemeinen als Schuld an, daß ich bei Zweifeln keine Lichter zu Gunsten von Luther aufstecke, sondern das Dunkel ruhig belasse wie es ist. Er wünscht da „kräftige Reaktion" und meint, mit meiner Gelassenheit gegenüber unentschieden bleibenden Punkten wolle ich die „Leser zu Vermutungen aller Art freundlichst einladen". Das sind leere Unterstellungen.

Die Studentenzeit. — Kawerau findet zunächst, daß ich in der Geschichte Luthers vor seinem Klostereintritte nicht obige „Reaktion" gegen die sittlichen Verdachts-

gründe walten lasse. Was konnte ich aber bei den bestimmten, öffentlichen Beschuldigungen von Dungersheim und Emser wider Luther wegen sittlicher Verfehlungen in seinen akademischen Jahren (S. 19 f) anderes tun als aufmerksam machen, daß sie seine Gegner waren, daß Einzelheiten in den Anklagen mangeln und daß sie aus den herzoglich sächsischen Kreisen kommen, wo auch Übertriebenes zu Ungunsten Luthers erzählt wurde? Wie sollte ich mich gegenüber Luthers eigener allgemein gehaltener Aussage über Sünden der Jugend anders verhalten, als daß ich sie im Wortlaut hinstelle (S. 20, A. 4)? In Bezug auf letztere Stelle war ich noch zu milde, denn in meinem Texte sollte es, wie ich jetzt sehe, nicht heißen: „er scheint zu unterscheiden", sondern: „er unterscheidet". Mit Beziehung auf Kawerau Vorwurf S. 19 aber muß ich hervorheben, daß ich diese eingestandenen Sünden nicht gerade, wie er voraussetzt, „auf geschlechtlichem Gebiete gesucht", sondern den allgemeinen Ausdruck „Verfehlungen" gebraucht habe, obgleich es wirklich nahe läge, an bestimmte Verfehlungen zu denken. Nun soll aber, so will Kawerau, in Luthers Worte nur die Erinnerung an „Hochmut und Selbstherrlichkeit" hineingelegt und jene bestimmten Aussagen von Gegnern sollen einfach deshalb als falsch hingestellt werden, weil sie von Gegnern sind. Dazu bin ich wissenschaftlich nicht im stande. Ob ich sie aber persönlich „für beweiskräftig" halte, das näher darzulegen bin ich zumal in einer kurzen Zusammenfassung, wie sie zu geben war, nicht verpflichtet.

Indessen „aus den Selbstaussagen Luthers über diesen Punkt" möchte Kawerau Beweise zu dessen Gunsten bringen. Er meint gemäß dem Kontext die Zeit vor dem Klosterleben. Er übersieht jedoch auffälligerweise, daß die von ihm angeführten Zeugnisse sich gar nicht auf jene Lebenszeit Luthers, um die es sich handelt, beziehen, sondern auf die Zeit seiner Zugehörigkeit zum Augustinerorden. Es sind erstens ein Ausspruch an Staupitz, seinen Oberen (Tischreden, hg. von Förstemann 3, S. 135), zweitens eine Stelle der Tischredenhandschrift Veit Dietrichs Bl 83, die beginnt: Monachus ego non sensi multam libidinem, drittens die unten (S. 1004) zu erörternde Stelle über sein Ordensleben: servabam castitatem *etc.* Was soll aus diesen Texten für die Jahre, wo Luther weltlicher Student war, folgen?

Der Melanchthonbrief über Luthers Heirat und die „nachstellenden Nonnen". — Im ersten Bande findet man den Brief Melanchthons vollständig im griechischen Original (S. 472) und zugleich in einer deutschen Übersetzung, die nach Kawerau „im wesentlichen korrekt" ist (S. 14). Den scharfen Brief nennt der letztere „jenes seltsame Gemisch von Überraschung, Verstimmtheit und Angst", während der Brief offenbar sehr gut überlegt ist, auch dem Getadelten hinsichtlich seiner sonstigen Stellung überreiche Anerkennung zollt.

Der Kritiker beanstandet nur meine Übersetzung eines wichtigen Passus, den ich so wiedergebe: „Der Mann ist im höchsten Grade leichtherzig und zugänglich (εὐχερής); die Nonnen haben ihm mit aller List nachgestellt und ihn an sich gezogen" (αἱ μοναχαὶ πάσῃ μηχανῇ ἐπιβουλευομέναι προσέσπασαν αὐτόν). Es ist die Stelle, auf welche unmittelbar Melanchthons Entschuldigung für Luthers Eheschließung folgt: „Vielleicht hat der viele Verkehr mit denselben ihn, obgleich er edel und hochgesinnt ist, verweichlicht oder auch entzündet."

Wilhelm Walther, der bekannte „Lutherophilus", hatte das αἱ μοναχαί usw. sehr gnädig wiedergegeben mit: „Die Nonnen, denen mit allen Ränken nachgestellt wurde, zogen ihn an sich [oder nahmen ihn stark in Anspruch]." Auch Kawerau meint jetzt, diese Übersetzung sei die bessere; das ἐπιβουλευομέναι müsse passivisch (denen nachgestellt wurde) genommen werden, und der Sinn sei dann nicht bloß untadelhaft, sondern auch vorzuziehen wegen der folgenden Worte: „vielleicht hat dieser Verkehr ihn verweichlicht". Das προσέσπασαν hätte dann auch nicht den übeln Sinn von

„an sich locken" oder „verstricken", sondern den sehr unschuldigen: sie haben ihn wegen ihrer großen Bedürfnisse zu vielen Mühen veranlaßt.

Das ἐπιβουλευομέναι hatte er indessen früher, ebenso wie ich es tue, in dem viel näher liegenden Sinne als Medium genommen (Köstlin-Kawerau 1, S. 796), und zwar gegen Lutherophilus, Luther und das sechste Gebot S. 95 ff. Gegen mich beruft er sich jetzt auf die Möglichkeit passivischen Sinnes, die ich ja in abstracto und rein philologisch zugegeben habe. Aber daß sich der folgende Satz bei dieser Deutung besser anschließt, glaube ich in Abrede stellen zu müssen, weil gerade dann, wenn der vorausgehende Satz nach Kawerau's Ausdruck „von einem kokettierenden Liebesgeplänkel redet" und nicht, wie er jetzt will, „von einem Verkehr, der einen ganz andern Inhalt und Zweck hatte", die folgende Ausführung ganz gut eingeleitet ist. Die Ausführung sagt eben, daß so vielleicht erklärt werden müsse, warum er auf dem Wege der „Verweichlichung und Entzündung" schließlich „hereingefallen" ist in „diese unzeitgemäße Umwandlung der Lebensweise", nämlich in die Ehe. Auf diese Ausführung zielt ja auch schon der den obigen Worten „Der Mann ist .. zugänglich" unmittelbar vorausgeschickte Satz: „Mir scheint aber dies [seine Verheiratung] so gekommen zu sein." Überdies empfiehlt der ganze Zusammenhang, in dem Satz αἱ μοναχαί usw. das ἐπιβουλευομέναι in seinem gewöhnlichen Sinne zu nehmen und zu übersetzen, „die ihm nachstellenden"; bei dieser Übersetzung allein kommt das προσέσπασαν „an sich gezogen" (nicht „in Anspruch genommen") zur Geltung und noch mehr das hier vielleicht ausschlaggebende πάσῃ μηχανῇ „mit aller List" oder „mit jedem Kunstgriff", „mit allen Ränken", das den Ausdruck ἐπιβουλευομέναι begleitet. Übersetzt man „denen mit aller List nachgestellt wurde", so fragt es sich: von wem? und man vermißt im Kontext die Antwort. Man muß also „von ihren Angehörigen" ergänzen. Dann aber fragt sich wieder, was denn bei diesen List und Ränke zu tun haben, falls auch einzelne Nonnen von ihnen etwa aus Wittenberg reklamiert wurden; von besonderer List der Verwandten ist nichts bekannt; das πάσῃ μεχανῇ schwebt hier in der Luft. Daß ferner die mit Ränken umsponnenen und (wie man noch weiter dazu ergänzt) in vielen materiellen Nöten befindlichen Nonnen Luther so überaus mit Sorgen beschäftigten, daß (wie sofort folgt) dieser Verkehr ihn entzündet und zur Heirat gebracht hat — wie gezwungen ist nicht dieses alles! Wie selbstverständlich ist hingegen bei den heiratslustigen und durch Luthers aufgeknöpfte Umgänglichkeit (εὐχερής) eingenommenen berufsuntreuen Nonnen die sehr weibliche πάσῃ μεχανῇ samt dem ἐπιβουλευομέναι in meinem Sinne! Gewissermaßen scheint mir in Melanchthons Wahl der Worte eine μηχανή zu liegen, durch welche jene künstliche Deutung ausgeschlossen wird. Melanchthon ließ übrigens, als er den Brief schrieb, offenbar einem schon länger vorhandenen Unmut gerade über die Nonnen bei Gelegenheit der ihn verstimmenden Heirat den Lauf; ebenso wie sein im Briefe vorkommender Tadel der Possenreißerei (βωμολοχία) Luthers kein neuer, sondern ein oft mit Camerarius, dem Briefadressaten, zu Wittenberg besprochener war (ἧς πολλάκις ἐμεμψάμεθα). Vgl. Bd 2, S. 304.

Servabam castitatem, obedientiam et paupertatem. — Diesen Ausspruch Luthers über sein Klosterleben vom Jahre 1535 nennt Kawerau S. 20 „eine sehr bestimmte und bedeutsame Erklärung, die Luther über seine sittliche Haltung in seinen Mönchsjahren abgegeben hat". Er verwirft die Auslegung, die ich Bd 1, S. 460 in einer nebensächlichen Anmerkung von vier Zeilen von der betreffenden Stelle gegeben habe, als falsch. Luthers Bewahrung der Keuschheit während der Mönchsjahre, d. h. vor dem Kampf gegen die Ordensgelübde und dem offenen Bruche mit der Kirche, ist eine Frage, die ich nicht eigens behandelt habe und die wegen des Quellenmangels und wegen des bekannten Ganges seiner Entwicklung auch nicht eigens behandelt zu werden braucht. Durch den Ausschluß jener

„sittlichen Verrottung", die in neuerer Zeit als Ausgangspunkt des Abfalles bezeichnet worden war, habe ich mich eher zu einer affirmativen Beantwortung bekannt, ebenso durch die Beseitigung gewisser Fabeln, die seine Gesinnung ganz grundlos verdächtigen. Dagegen bezeichnete ich am zitierten Orte, wo von dem Syphilisbrief geredet wird, die Berufung Küchenmeisters, eines Autors zweiten Ranges, auf jenen Text servabam castitatem als unangebracht, überflüssig und unzutreffend, einmal weil bezüglich der Syphilis „die Keuschheitsfrage nicht notwendig heranzuziehen war", sodann weil mir der Text wirklich kein „bedeutsames" Selbstzeugnis über die eigene sittliche Haltung schien, als welches er jetzt von Kawerau gegen mich betont wird.

Luther spricht daselbst (Comment. in Gal. 1, p. 107 sq), wie so häufig, mit den übertriebensten Worten von seinem Bußeifer im Kloster, zelavi pro papisticis legibus .. conatus sum eas praestare plus inedia, vigiliis *etc.* bis zur Erkrankung. Bono zelo et ad gloriam Dei feci... [Aber dennoch] in monachatu Christum quotidie crucifixi et falsa mea fiducia, quae tum perpetuo adhaerebat mihi, blasphemavi. Externe non eram sicut ceteri homines, raptores, iniusti, adulteri, sed servabam castitatem, obedientiam et paupertatem, denique totus eram deditus ieiuniis, vigiliis *etc.* Interim tamen sub ista sanctitate et fiducia iustitiae propriae alebam .. odium et blasphemiam Dei.

Es liegt also hier durchaus eine jener im Alter ihm geläufigen verzerrten Schilderungen seines Ordensstandes vor (vgl. oben S. 680 ff). Er will nicht innere Tugenden, die er gehabt hätte, nicht seine „sittliche Haltung", wie Kawerau es benennt, bezeugen, höchstens in papistischem Sinne, sondern er sucht im Gegenteil sein damaliges religiös-sittliches Leben bei aller geregelten Form desselben bis zu einer fortwährenden Blasphemie herabzusetzen. Er sagt, er habe externe freilich nicht gelebt wie die öffentlichen Sünder, vielmehr an äußeren Werken des Ordenslebens einen großen Überfluß aufgewiesen, auch Keuschheit, Gehorsam und Armut habe er gehalten. Von der Verzerrung des Ganzen also und der unglaubwürdigen Übertreibung seines Bußeifers abgesehen, ist schwer zu erkennen, wie die zufällig zur Charakteristik seines Standesdaseins eingemischten Worte servabam castitatem, obedientiam et paupertatem eine feierliche Beteuerung über seine „sittliche Haltung" sein sollen. Ich habe gesagt, sie hießen natürlich nur soviel wie „Ich war meinem Stande nach ein Ordensmann". Auch jetzt, nach den Einwendungen, könnte ich nicht viel mehr sagen, und möchte nur mit meiner Äußerung den allein von mir beabsichtigten Sinn verbunden wissen, den, wie mir versichert wird, auch andere darin allein fanden, nämlich: „Ich gab mir Mühe, als Ordensmann meinen Stand zu halten", ein Sinn, den ja auch meine Erwähnung seines beanspruchten „außerordentlichen Bußeifers im Kloster" von selbst an die Hand gibt. Aber feierlich z. B. zu versichern, daß er den Gehorsam pünktlich gehalten habe, konnte nicht die Absicht Luthers sein, da er anderswo selbst gesteht, das strenge Gebot des täglichen Offiziums, das auch die Ordensregel einschärfte, nicht beobachtet zu haben. — Kurz, es lag keine Nötigung für Kawerau vor, zu sagen: „Hier macht uns doch Grisar bedenklich irre an seiner Fähigkeit, Quellen vorurteilslos zu lesen."

Die Fabel von der Gebetsformel um „wenig Kinder". — Zur Geschichte der angeblichen Lutherhandschrift der Vaticana mit dem Gebet um „viel Frauen und wenig Kinder" (von welchem auch Lutherophilus [Wilh. Walther], Das sechste Gebot und Luthers Leben, 1893, S. 85 ff, handelt) ist die Mitteilung des Malers und bayrischen Galeriedirektors Johann Christian von Mannlich von Interesse, der 1767—1771 als Pensionär der französischen Akademie zu Rom geweilt hatte und die Aufzeichnung hinterließ: Nous passames quelques jours à la célèbre Bibliothèque du Vatican, où celle de Heidelberg nous occupa surtout.

Le manuscript de la Bible de Luther m'intéressa beaucoup. On y a ajouté en contrefaisant son écriture sa prière journalière, dont je ne me resouviens que du sens et de quelques mots conçus à peu près ainsi (folgt eine ungenaue Wiedergabe). Die in der Münchener Staatsbibliothek hinterlegte Handschrift der Aufzeichnungen Mannlichs wurde in deutscher Bearbeitung herausgegeben von E. Stollreither, Bibliothekar an genannter Bibliothek, unter dem Titel: Ein deutscher Maler und Hofmann, Lebenserinnerungen des Joh. Christian von Mannlich (1741—1822), Berlin 1910.

Die Schmutzreden und böswilligen Schmähungen. — An dieser Stelle ist es nicht etwa meine Absicht, „Nachträge" zu den angeführten Beispielen selbst zu bringen, obwohl noch ein paar Wagen voll zur Verfügung ständen, sondern die künftigen lutherfreundlichen Kritiker aufmerksam zu machen, wohin sie ihren etwaigen Beweisgang zu lenken haben werden.

Daß Luthers schmutzige Reden frivol-lüstern seien und durch sexuelle Zweideutigkeiten den Eindruck und die Wirkung der sog. Zoten hervorbringen sollten, das habe ich nirgends behauptet, im Gegenteile habe ich mich schon im 1. Bande und dann wieder im folgenden dort, wo die Anführung von Proben unausweichlich war, darauf beschränkt, den ordinären, ich will jetzt sagen kloakenhaften Charakter derselben hervortreten zu lassen. Ich habe auch ausdrücklich gesagt (Bd 2, S. 190), daß „unreine Lüsternheit zu erregen" nicht als Luthers Absicht angenommen werden könne, und auf einen katholischen Polemiker verwiesen, der ebenfalls trotz seiner lutherfeindlichen Stellung erklärt hat, jene Reden hätten nicht den Zweck der „Schlüpfrigkeit" und des „geheimen Kitzels". Während andere geschrieben hatten, mit einem gewissen Ausdruck über „Zötlein" habe Luther Zoten für erlaubt erklärt, habe ich diese Ausdeutung abgelehnt und Luther mit Betonung des richtigen Sinnes dieses Wortes in Schutz genommen (Bd 2, S. 223). Die Meinung Unkundiger, daß die Tischreden nur eine Ansammlung von Ergüssen einer sinnlichgemeinen Zunge seien, habe ich ebenso ausdrücklich zurückgewiesen wie die mysteriösen „Stellen, die man nicht wiedergeben kann" (Bd 2, S. 234 593). Sehr erstaunt war ich darum, als ich bei Kawerau S. 30 den Satz gegen mich gerichtet fand: es sei doch „von frivoler lüsterner Rede, die an dem Zwei- und Eindeutigen ihr Behagen findet, Luthers Rede frei". Er glaubt reden zu dürfen von dem „Kapitel katholischer Anschuldigungen" (gegen Luthers Sprechweise), „das uns leider auch von Grisar wieder in Ausführungen, die über den ganzen (1.) Band verstreut sind, nicht erspart wird".

Die Kritiker mögen mir also den ehrlichen Wunsch gestatten, wenn sie sich mit diesem Thema befassen wollen, doch meine angeblichen „Anschuldigungen" genau und dem tatsächlichen Inhalte meines Buches gemäß hinzustellen. Bei Kawerau war ein Mißgriff allerdings leichter, weil er es nur mit meinem ersten Bande zu tun hatte und ihm, als er schrieb, die damals schon gedruckte Fortsetzung nicht bekannt war.

Wenn nun mein angeblicher Vorwurf des „Zwei- und Eindeutigen" gegen Luther auf einer Mißdeutung beruht, so bleibt doch bestehen, daß ich allerdings bei der Berührung geschlechtlicher Dinge bei Luther „das nötige Zartgefühl" nicht finde, und daß sein Ausdruck mir mitunter durch seine „Nacktheit" abstoßend scheint (Kawerau S. 27). Auf die Prüfung, ob dieses Urteil berechtigt ist, bitte ich die Kritiker sehr aufmerksam zu sein.

Sodann mögen sie folgendes beachten: Die in Frage kommenden Reden Luthers habe ich nicht nach unserem heutigen Gefühle allein zu beurteilen mich bestrebt, sondern nach der damaligen Gewohnheit, nach der sittlichen und ästhetischen Wertung seiner Zeit und der ihm vorangehenden Jahre. Es fand sich, daß die Zeitgenossen und sogar auch seine Freunde den Schmutzballast seiner Reden lebhaft tadeln, und

daß genug Stimmen von hüben und drüben laut werden, die ihm ein Überschreiten aller Grenzen, an die man gewohnt sei, vorwerfen. Deshalb ist die häufige Entgegnung, die sich einfach auf die Sitte der Zeit zur Entschuldigung Luthers beruft, durchaus unzutreffend. Man weise vielmehr nach, und zwar entweder durch Vergleiche mit andern damaligen Schriftstellern, die sich schon eines übeln Geruches erfreuen, oder durch Zeugnisse über die Aufnahme von Luthers Sprache seitens der Zeitgenossen, daß er nicht noch tiefer unter das mißbräuchlich eingeführte oder geduldete allgemeine Niveau hinabgestiegen ist. Für das Verhältnis seines Redens zur Sitte des Jahrhunderts (die hinwieder oft allzu grell gezeichnet wird) vergleiche man z. B. Bd 1, S. 453 ff; 2, S. 194 ff 218 ff 644 ff und speziell für das Verhältnis zur damaligen religiösen Volksschriftstellerei ebd. S. 196. Auch übersehe man nicht, daß mancherorts im 16. Jahrhundert die böse Manier eben durch den Ton der Schriften Luthers gesteigert worden ist, ferner daß nicht allein das 16. Jahrhundert, das Kawerau ausschließlich nennt, sondern auch das vielfach höher stehende 15., namentlich in seiner zweiten Hälfte, in Vergleich zu kommen hat.

Ich vermisse in Kawerau Kritik meines Tadels der Sprache Luthers diesen unbefangenen Vergleich mit den religiösen Schriftstellern und Predigern des Katholizismus der genannten Epochen; ich vermisse namentlich die ernste Berücksichtigung der beanspruchten Eigenschaft Luthers als Wiederherstellers des Evangeliums und Konfessionsstifters, also eines Predigers der Völker, der mit Feder und Zunge den Zeitgenossen eine hohe sittliche Leuchte aufzustellen hatte und an dessen Sprache doppelte Anforderungen gestellt werden mußten. Auch Kawerau stellt mir ohne Beweise die landläufige und überholte Behauptung entgegen, „daß Luthers Derbheit nicht größer war als die vieler seiner Zeitgenossen“ (S. 30); ja er dringt wiederholt darauf, in dem Schmutz, den seine Sprache mit sich führt, den „Ausdruck eines starken sittlichen Empfindens“, der „sittlichen Entrüstung unreinen Gegnern gegenüber“, der „sittlichen Erregung“ anzuerkennen. Gewissenhafte künftige Kritiker werden wohl mit mir finden, daß dies nicht ganz leicht ist.

Die erwähnte „Entrüstung“ führt zu einem weiteren Punkte, der das Urteil über die schmutzige Lutherſprache betrifft. Man übersehe bei dem Studium des Gegenstandes nicht, daß der Unflat durchgängig dann in Anwendung kommt, wenn er polemisch verwendet, d. h. wenn er gegen katholische Gegner oder gegen neugläubige Sektierer geschleudert werden soll. Er ist fast immer ein Erzeugnis des Grimmes. Die schmutzige Sprache steht in engster Verbindung mit den Schmähungen. Wenn Kawerau Ausdrücke von der Erregtheit und dem starken Empfinden etwa auf diesen Umstand umgebogen werden, dann sind sie einigermaßen im Rechte, nur muß dann das Beiwort sittlich immerhin entfallen, weil allzusichtbar menschliche Aufgebrachtheit, ja Haß den Schwall der Sprache gebiert, weil die höchste Eingenommenheit von der eigenen Sendung und der eigenen Subjektivität ihr zu Grunde liegt und weil ein gewisses demagogisches Bestreben, bei der großen Menge mit brutalen Worten Eindruck zu machen, sie dirigiert. Der Einfluß, den die verführerische Macht jener in seinem Munde liegenden urkräftigen Volksberedsamkeit auf Luther übte, dürfte bei neutralen Beurteilern besondere Beachtung finden müssen. Der ehemalige Bauernsohn mit seiner Donnerstimme und seinen Herrschergewohnheiten kam gerade durch den lebhaften Drang, die Massen zu packen und zugleich durch die betäubenden Erfolge seiner populären Schriften wie von selbst in immer größere Gefahr, die Schleusen unreinen Strömen zu öffnen, um durch sie die fortreißende Wirkung zu verstärken.

Dabei will ich nicht einmal verlangen, daß protestantische Kritiker zur Erklärung des anstößigen Mangels an Zartgefühl auch zu den Gedanken greifen sollen, die ich Bd 2, S. 198 f über eine noch tiefere psychologische Seite der Frage ausgesprochen habe. — Gegenüber Kawerau S. 27 bleibe ich ferner nach wie vor dabei,

daß der von ihm betonte und scheinbar sehr gut gekannte Bettelmönchton, von dem er schon früher gesprochen hatte, im Vergleich mit den andern Ursachen nicht in Betracht kommt. Kann man denn wirklich allgemein „gerade bei Bettelmönchen" des ausgehenden Mittelalters einen so unsäglich derben, widerlichen Ton der Sprache im Predigen, Schreiben und Schmähen beobachten? Kawerau findet sich bezüglich der Mönche mit der Formel ab: „Ich erinnere nur an die Franziskaner Johann Pauli und Thomas Murner." Tatsächlich ist aber bei aller zu mißbilligenden Derbheit selbst bei diesen beiden auserlesenen Mustern ihr Abstand von Luther immerhin viel größer, als Kawerau zu denken scheint. Sollten sie den Wittenberger in ihre Mitte nehmen, so würden sie trotz all ihrer Versündigungen an Sitte und Geschmack, wie zu einem Riesen zu ihm aufschauen müssen. Pauli ist vor allem kein Schmäher, kein Geiferer, er geht übelberaten auf Unterhaltung aus; und der geistvolle überkräftige Murner ist Berufssatiriker, der wie ein zweiter Sebastian Brant, aber wenig wählerisch im Ton, gegen den Sittenverfall und gegen die religiöse Neuerung mit tief überzeugtem Ernste kämpft. Ausschreitungen seiner Grobheit gegen Luther habe ich selbst mitgeteilt (vgl. Bd 1, S. 454).

Ein nicht zu umgehendes Problem für den Beurteiler bilden weiterhin die Selbstentschuldigungen Luthers wegen der Ungebundenheit und Schmähsucht seiner Zunge. Ich habe sie im zweiten Bande als wunderliche Beispiele seiner energischen, unheimlichen Kraft der Selbsttäuschung hingestellt und meine Auffassung mit der ganzen Psychologie Luthers begründet (Bd 2, S. 657 f). Kawerau ist anderer Meinung. Es breche zwar bei ihm „manches Mal" „noch ungeheiligte Natur hervor", aber wir besäßen immerhin ein merkwürdiges Zeugnis dafür, wie wenig er sich bewußt war, „mit Zunge oder Feder Exzesse zu begehen"; er habe ja „in ernster Stunde bekannt: Si quibusdam videor paulo liberior et acerbior fuisse, non me poenitet. Ich hab ja niemand arges gönnet, das weis Gott" (Briefwechsel des Jonas Bd 1, S. 106). „Es war ihm ja immer", setzt Kawerau bei, „nur um die Sache zu tun, den Personen war er nicht feind. So hat er trotz der schwersten und ehrenrührigsten Beleidigungen, die er gegen Kardinal Albrecht in die Welt hinausgeschickt hatte, harmlos und ehrlich versichert, daß er ihm nicht gram sei (De Wette [Briefe] 5, S. 125)". Das Zitat aus De Wette ist zufällig unrichtig. Aber warum hat Kawerau nicht lieber die schönen Worte Luthers angeführt, wo er von sich und seinem Schelten sagt: „Dennoch behalte ich ein gut, friedlich, freundlich und christlich Herz gegen jedermann; das wissen auch meine größten Feinde" (Werke, Erl. A. 25^2, S. 128)? Freilich spricht Luther so, nachdem er kaum eine Seite vorher die Papisten als „Mörder und Bluthunde" hingestellt und erklärt hatte: Ich will „mich mit den Bösewichten zufluchen und zuschelten bis in meine Gruben".

Vielleicht hat es auch Kawerau Mißfallen erweckt, daß er in meinem ersten Bande (S. 455) die Stellen aus der Deutschen Literaturzeitung 1904, S. 1613 fand, worin er selbst aufs schärfste gewisse Entschuldigungen der Barbarei in Luthers Prophetenpolemik zurückwies und Protest einlegte „gegen die Proklamation einer solchen Prophetenmoral, der gegenüber wir unsere gewöhnlichen sittlichen Maßstäbe einfach beiseite zu legen hätten". Damals hat er die ihn ehrenden Worte gebraucht: „Kultus wollen wir mit dem, was erdig an Luther war, nicht treiben." Auch jetzt noch wiederholt zwar er am Ende seiner Ausführungen gegen mich den Grundsatz: „Die Methode der geschichtlichen Forschung hat etwas Unerbittliches an sich und räumt mit dem Personenkultus gründlich auf." Aber der Traum scheint zu schön zu sein, als daß diese Worte zur Wahrheit werden sollten.

Die protestantischen Kritiker indessen, die bezüglich Luthers an diesen Grundsatz sich zu halten bestreben wollen, mache ich schließlich, was dessen schmutzige Schmähsucht betrifft, auf den empfindlichen Mangel an Wahrhaftigkeit auf-

merksam, welcher dieselbe zu begleiten pflegt. Mein langes Kapitel Bd 2, S. 436 bis 522, in welches ich reichliches Material von Tatsachen einfließen lasse, hat bis jetzt in letzterer Hinsicht keinen Kritiker gefunden. Auch Kawerau hat die bereits im ersten Bande angeführten Zusammenstöße Luthers mit dem Gesetze der Wahrheit stillschweigend übergangen. Wohl habe Luther, so gibt der genannte Autor zu, „hie und da seine Stellung dadurch selbst geschädigt, daß er in blindem Vertrauen zu dem, was ihm die Leute zugetragen hatten, dieses als unzweifelhafte Wahrheit genommen und dafür mit einem Eifer und mit einem Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit eingetreten ist, wie es die Sache nicht verdiente“ (S. 64 f). Aber wo bleiben die bis in sein frühes Auftreten zurückreichenden Unwahrheiten, die er selbst erfunden und vielfach mit einer an Selbstsuggestion erinnernden Hartnäckigkeit verbreitet hat? Ich empfehle den Kritikern außer dem genannten Inventar von Lügen die schon im ersten Bande enthaltenen Perspektiven S. 341 ff 398 425 587 630 645 f.

Soviel ich sehe, wurde bisher aus dem „Arsenal von Behauptungen“, das ich zum Beweise von Luthers unaufrichtigem Charakter gegeben habe, nur der von mir konstatierte Widerspruch zwischen seinem amtlichen Brief an Bischof Scultetus von Brandenburg (Briefwechsel 1, S. 149) und dem vertraulichen Brief an Spalatin (oben S. 989) angegriffen. In der „Evangelischen Wahrheit“ (Hannover 1912, S. 151) wurde von F. Lührs die vermeintliche Unrichtigkeit meiner Wiedergabe des Briefes an Spalatin als ein Beispiel für die ganz unzuverlässige „Art, wie Grisar arbeitet“, hingestellt. Ein nochmaliger Vergleich mit dem lateinischen Original belehrte mich aber nur, daß die Sache Luthers hier noch etwas ungünstiger steht, als ich es hatte hervortreten lassen. Ich kann es ruhig darauf ankommen lassen, daß der Leser meine wörtliche Übersetzung neben das Original lege. Prüft man jedoch die in genannter Zeitschrift gegebene Übersetzung, so kann man sich nicht des Eindrucks entschlagen, daß der Berichterstatter den Originaltext nicht gesehen hat, sondern nur nach irgend einem früheren Übersetzer zitiert. Er übersetzt mea disputatio inter calumnias fluctuat mit „meine Disputation schwankt zwischen strittigen Meinungen“; ferner duo tamen dicam mit „demnach sage ich zweierlei“; ebenso wird mihi in indulgentiis hodie videri non esse nisi animarum illusionem et nihil prorsus utiles esse *etc.* wiedergegeben mit „mir scheint bei dem Ablaßwesen heute nichts zu sein als eine Illusion der Seelen und überhaupt nichts scheinen die Abläße wert zu sein“ usw. Das „heute“ im letzten Satz gehört aber entschieden zu „scheinen“: „heute scheint mir“; während Lührs seine irrige Übersetzung sofort benützt, um gegen mich zu sagen: nur „die Art, wie das Ablaßwesen heute betrieben wird“, erscheine Luther schon zweifelhaft. Statt „überhaupt“ im letzten Satz muß es vielmehr „gänzlich“ heißen, nämlich „und (heute scheint mir) daß sie gänzlich zu nichts nützlich“ sind usw. Vgl. oben S. 989. — Viel mehr Unaufrichtigkeiten und Verdeckungskünste, die Luther beim Beginn seines Auftretens anwendete, als ich im genannten Arsenal aufgeführt habe, würden sich nachweisen lassen. Einzelne habe ich an andern Stellen erwähnt. Der Verfasser der Kritik in der „Evangelischen Wahrheit“ meint auch, ich hätte aus den Ablaßthesen Luthers (aus denen ich nicht viel mitgeteilt hätte, weil sie „noch viel zu gut katholisch sind“) doch die These 81 anführen sollen, weil sie zeige, daß „gerade die Verteidigung der kirchlichen Autorität in seiner Absicht lag“. Er hat nicht bemerkt, daß anderwärts (Bd 1, S. 210) eben die These 81 als Beispiel der unwahrhaftigen Verdeckung seiner eigentlichen Ansicht durch einen Ausspruch aus Luthers Römerbriefkommentar ins Licht gestellt ist.

Ein beachtenswertes Beispiel der unverantwortlichen Leichtfertigkeit, mit der Luther die ärgsten Lügen wider seine öffentlichen Gegner glaubte und durch haßtriefende Schriften in Umlauf setzte, ist seine Anklage gegen Kardinal Albrecht von Mainz wegen seines angeblichen Mordes an Hans von Schönitz (Bd 3, S. 88). Kawerau hat diese Verleumdung als Wahrheit genommen; er ist auf die Seite

Luthers getreten und hat den Kardinal des Justizmordes beschuldigt (Briefwechsel des Jonas 1, S. 245). Aber daß es sich um eine Lüge handelte, hielt ihm nicht lange nachher der protestantische Forscher H. Hülße streng entgegen in einer eigenen Untersuchung „Cardinal Albrecht und Hans Schenitz" (Magdeburger Geschichtsblätter 1889). Hülße sagt S. 7 f: „Es ist kein Grund vorhanden, den Vorwurf eines Justizmordes gegen Kardinal Albrecht zu erheben, um so weniger, da ein solcher Vorwurf sich allein auf die Schriften und Aussagen der Gegenpartei gründet. Eine so schwerwiegende Anklage sollte das alte Wort nicht vergessen haben, daß man auch die andere Partei hören soll." In Köstlin-Kawerau, Luther[5] (1903), Bd 2, S. 419 ff fand denn auch eine gewissermaßen einlenkende Darstellung des Falles Schönitz Aufnahme. Luther darf da freilich noch gegen den „Frevler" in „hoher Stellung" seine Schmähungen ausstoßen; „nicht zu leugnen ist", liest man noch wie früher, „daß aus Anlaß dieser Rechtssache auch der gesamte Groll, den Luther sonst über den Erzbischof hegte [dem er aber ‚gar nicht gram' war, wie er nach Kawerau ehrlich versichert, oben S. 1008], sich in seiner Schrift entladen hat"; man liest aber auch, daß „wohl Albrecht sich keiner Schuld bewußt war".

Wenn Auseinandersetzungen von protestantischer Seite in dieser Weise von Kawerau günstig und mit guter Wirkung aufgenommen wurden, so ist vielleicht auch zu hoffen, daß von meinen Worten in diesen Nachträgen, die zur Verständigung dienen sollen, nicht gerade alle nutzlos zu Boden fallen werden.

Verbesserungen. — Durch die Verhandlungen über die Sittlichkeitsfragen wurde ich auf folgende Verbesserungen meines Textes aufmerksam gemacht. Bd 1, S. 649, Z. 6 von unten müssen die Worte „bei der nämlichen Gelegenheit" entfallen. — Ebenso haben S. 445, A. 3 die Zitate am Ende der Anmerkung und Z. 11 von unten das letzte Komma zu entfallen. — S. 340 oben muß die Übersetzung mehr wörtlich lauten: „Ich bin gänzlich mit Jeremias jener Mann der Streitigkeiten und der Zwietracht, der täglich durch neue Lehren, wie sie sie nennen, die Pharisäer reizt."

Zu Bd 1, S. 445. Als ich Luthers Spott gegen die Schwarmgeister über die mystische „nackte Braut von Orlamünde" als nicht ganz sauber und als abstoßend hervorhob, wußte ich nicht, daß, wie Kawerau S. 28 hierzu bemerkt, auch Staupitz in außerordentlich freien Wendungen von der Vereinigung des göttlichen Bräutigams mit der Seele gesprochen hatte (Von der endlichen Vollziehung ewiger Fürsehung, 1516). Es wird richtig sein, daß aus solcher mystischer Sprache manches in das mißleitete Volk gedrungen war und daß „ein Sturz aus überstiegener Geistlichkeit ins gemeine Fleisch hinein die Folge davon sein konnte". Luther packte die Schwarmgeister an einer wunden Seite, indem er diesen ihren Redensarten derb zu Leibe ging; sein Spott war nicht unberechtigt, aber er geschah, wie ich sagte, „mit gewissen durch die Nacktheit der eigenen Redeweise abstoßenden Wendungen", wie die von Hemd und Hosen, und dadurch verliert doch immerhin der „starke sittliche Protest gegen dieses Spielen mit derartigen Bildern", den Kawerau bei ihm findet, sowohl Stärke wie sittliche Würde.

Bd 1, S. 441, Z. 5 lies statt „so viel" „auf diese Weise"; Luther will an dieser Stelle mit dem sic misceor feminis sagen: Dadurch, daß er so häufig über die Ehe schreibe, verkehre er so viel mit Frauen. Das habe ich S. 442, wo der Brief als Scherzbrief gekennzeichnet ist, hervortreten lassen, aber daselbst mögen die Worte Z. 25 „so Umgang mit Frauen habe" der Deutlichkeit halber noch geändert werden in „auf diese Weise Umgang" usw. — Wenn ich jedoch Luthers Gattung von Humor an dieser Stelle anstößig fand, so bleibe ich trotz Kawerau Apologie desselben bei meinem Urteile. Mag immer, wie Kawerau übertrieben betont, der Schreiber sich hier humoristisch auch gegen die Klatschsucht wehren, die häßliche Anspielung mit

dem misceri gilt ebenso wie die im Briefe vorkommende Posse von den drei Weibern, die er zu gleicher Zeit gehabt hätte, in erster Linie als Antwort auf die Aufforderung Spalatins, Luther solle ihm durch die Heirat das Beispiel des Eintritts in den Ehestand geben. Der Briefschreiber will in scherzhafter Weise ausführen, sein eigenes Verhalten ermuntere Spalatin schon genug zu dem Schritte, zu dem Luther denselben eingeladen hatte. Luther selbst hat die Schuld, daß seine derbe Wendung mit dem misceor von seinen Gegnern bis zu unserer Zeit falsch aufgefaßt wurde; er hat, wie der protestantische Theologe W. Braun richtig sagt, „mit seinem misceor feminis zur Mißdeutung förmlich aufgefordert" (Evangel. Kirchenztg 1911, Nr 31, S. 486). Für den „gesunden und befreienden Humor" Luthers (S. 27) hätte Kawerau fürwahr bessere Beispiele als obiges anführen können.

12. „Luthers theologische Quellen." Zur Verteidigung seiner Originalität.

(Zu Bd 1, S. 330, 511 ff.)

Nichts Geringeres als eine kleine Revolution in der Beurteilung Luthers möchte das soeben bei Töpelmann, Gießen, erschienene Buch bedeuten, „Luthers theologische Quellen, seine Verteidigung gegen Denifle und Grisar", von Alfons Viktor Müller zu Rom, ein Name, den man sonst meist nur unter den Berichterstattern über römische Dinge an Blätter des Evangelischen Bundes zu lesen gewohnt war. Der Verfasser glaubt, daß seine Schrift „die Quellen Luthers zum ersten Male aufdeckt". Er will dartun, daß die in letzter Zeit als „spezifisch lutherisch beanstandeten Sätze gar keine geistige ‚Erfindung' des Reformators sind, sondern längst vor ihm bekannt waren". Sie bildeten ein „längst festgelegtes, ausgebautes und fast vergessenes System" einer alten „Augustinusschule", wie er sie nennt, und Luther übernahm nur deren Lehren (Vorrede und S. 94).

Luther gegen seine Verteidiger in Schutz zu nehmen, war mir im Verlaufe des vorliegenden Werkes nicht allzuoft gegeben. Müller verschafft mir angenehme Gelegenheit, für die Originalität der Lutherschen Lehrmeinungen aufs neue einzutreten und zu bekräftigen, was ich Bd 1, S. 330, des neuen Angriffes noch nicht gewärtig, gesagt habe, daß die „Lehren in der Tat sein eigenes Erzeugnis waren, ausgegoren in seinem Kopfe und seinem Herzen unter unsäglichen Wirrnissen und Kämpfen. Man kann und muß sagen, es war eine neue und selbständige Aufgabe, zu der er sich anschickte, und sein ist das Werk, sein sind dessen Folgen".

Die angeblichen Quellen. — Unter den „Quellen", auf denen Luther „gefußt" hätte, und unter den Vertretern der „traditionellen alten Auffassung seiner Schule", der Luther gehuldigt hätte (S. VII 103 145 195), nennt Müller besonders Roland (Alexander III.), Petrus von Poitiers, Robertus Pullus, den angeblichen Hugo von St Victor, Herväus und Petrus Lombardus. Hat er aber bewiesen, daß Luthers Theologie mit diesen in historischem Zusammenhange steht, daß er vom Lombarden abgesehen ihre Bücher benutzt, ihre Ideen reproduziert habe? Merkwürdigerweise hat er hierzu nicht einmal einen Anlauf gemacht. Es bleiben die Anklänge mancher Lehren Luthers an die mittelalterlichen Sätze in der Luft hängen. Müller hat, scheint es, gar nicht erwogen, daß sich in Luthers Schriften nirgends Anhaltspunkte zur Annahme von Entlehnungen aus jenen ihm vielleicht nur dem Namen nach bekannten Theologen vorfinden, Petrus Lombardus ausgenommen. Tatsächlich stellt auch Luther seine neuen Sätze nur als den Inhalt der Bibel und als die von ihm gefundenen Folgerungen hin; außer diesen Quellen kennt er nur noch die Erleuchtung durch den Heiligen Geist. Freilich muß man hinzufügen, daß die Nominalistenschule, in der er gebildet wurde, und sodann die deutsche Mystik, in die er sich versenkte, ihm falsche Kreise von Ideen mitteilten. Aber die Schule

Schule des 12. Jahrhunderts, jener „Sophisten", wie er die damaligen Theologen samt dem Lombarden nennt (Werke, Weim. A. 18, S. 665), hat er sich nicht zu eigen gemacht und auch die etwa noch fortlebenden Gedankenreste jener Theologen hat er nicht nachweislich adoptiert. Wie eifrig würde er hingegen die ihm günstigen Thesen jener katholischen Theologen wider seine Gegner angeführt haben, wenn er irgendwelche Kenntnis von ihnen gehabt hätte! Er tut es nicht. Er hat das Recht auf Originalität. Selbst Augustinus, den er früher gerne für sich anführte, wird später von ihm als Zeuge mehr und mehr fallen gelassen (oben Bd 2, S. 760 ff).

Daß nun in der theologischen Vergangenheit, namentlich in der Frühscholastik des 12. Jahrhunderts teils durch Mißverständnis von Lehren des hl. Augustin teils aus andern Gründen vereinzelte irrige Meinungen aufs Feld traten, die an die Lutherischen anklingen, das ist zumal auf dem Gebiete von Erbsünde, Gnade und Erlösung nicht zu verwundern, und nicht erst von Müller brauchte man über diese Tatsache belehrt zu werden. Das angestrengte Ringen der begabten, urkräftigen und selbständigen Geister, die sich damals um die rationelle Durchdringung des Glaubensinhaltes mühten, konnte leicht, ohne daß irgendwelche häretische Tendenz sich einmischte, die Erzeugung von absonderlichen, auch in ihren Konsequenzen gefährlichen Meinungen zur Folge haben. Bis zur Vereinigung dieser isolierten Gedankenwege aber zu einem traditionellen System und zu einer „Augustinusschule" war es noch weit hin. Es ist bekannt, wie in der Hochscholastik, insbesondere durch die von der Kirche bevorzugten Werke des hl. Thomas, diese früheren Schwankungen und Unklarheiten vielfach überwunden wurden, sowohl weil die Theologie enger auf den Pfaden der patristischen Überlieferung wandelte, als auch weil sie eine mehr geläuterte Philosophie und schärfere Dialektik in den Dienst der übernatürlichen Wahrheiten setzte.

Der Verfasser obiger Schrift richtet seine Geschosse aus den bereits im 13. Jahrhundert überholten Arsenalen frühscholastischer Sondermeinungen namentlich gegen das Lutherwerk von Denifle.

Die langen mitgeteilten Texte ziehen meist als Einwendungen gegen Denifle auf, um zu zeigen, wie Luther „aus religiösen Motiven auf eine alte, bis dahin nicht verurteilte Schullehre zurückgriff, weil er von ihr allein eine Rettung der Kirche erwartete" (S. 233). Ich selbst werde nur in einige Anmerkungen gebettet und am Ende mit zwei unten näher zu berücksichtigenden Exkursen bedacht, so daß der Leser klar sieht, er habe es nur mit einem Anti-Denifle zu tun, der, als er schon fast fertig war, zu guter Letzt auch zu einem Anti-Grisar hergerichtet wurde.

Wie immer es um letzteres sei, dem Buche fehlt es schon äußerlich, in Beziehung auf die verwendeten Hilfsmittel, an der nötigen wissenschaftlichen Höhe. Ein Forscher wie Denifle hätte mit besserer Ausrüstung bedient werden sollen, so z. B. bei den Augustinusstellen, die von der sog. Augustinusschule zahlreich angeführt werden, die er aber nicht aus Augustinus kontrolliert, sondern auf guten Glauben nach den oft zweifelhaften Texten mit den alten Autoren, den „theologischen Quellen" Luthers, wiederholt. Das in viele berührte Fragen tief einschneidende Lutherische Buch De servo arbitrio wird nicht einmal in seinem lateinischen Text, sondern nur nach einer deutschen Übersetzung herangezogen. Öfter versagt dem Verfasser empfindlich sein Büchervorrat. Am empfindlichsten vielleicht dort, wo er sich mit Denifles (und meiner) Angabe zu tun macht (S. 25 ff), daß Luther eine Unwahrheit sage, wenn er behaupte, als Mönch es für eine schwere Sünde gehalten zu haben, ohne das Skapulier aus der Zelle zu treten. Er ereifert sich nämlich, weil von den bei Denifle (1^2, S. 54) angegebenen drei Stellen zwei nicht den Umstand von der Zelle bzw. der Todsünde enthielten; Luther rede also, ruft er, nur vom pflichtmäßigen öffentlichen Erscheinen auf der Straße, in der Kirche, im Kloster ohne Skapulier; alles weitere sei Fälschung und Täuschung der Leser von seiten Denifles. Und die dritte

von diesem zitierte Stelle? Diese war Müller, wie er sagt, „leider nicht zugänglich"! Aber gerade sie hätte ihm die arge Ungerechtigkeit seiner voreiligen Anklagen sofort vor Augen gehalten. Es ist Luthers Äußerung in den Tischreden, hg. von Förstemann 3, S. 239, wo Luther nicht bloß ausdrücklich sagt: „Wenn ich ohn ein Schepler (Skapulier) wäre aus der Zelle gangen, hätt ich ein große Todsünde begangen und wäre verzweifelt", sondern auch die Erfindung auf breitester Grundlage zu einem Angriff gegen die wahre Kenntnis des Papsttums von Christus aufbauscht. Es ist ein sehr bemerkenswerter, für ihn äußerst charakteristischer Erguß. Die Erlanger Lutherausgabe, die Müller doch bei verschiedener Gelegenheit zitiert, enthält die Tischreden in der gleichen Ordnung wie Förstemann. Er brauchte nur Bd 60, S. 270 aufzuschlagen. Übrigens gehört dieses ganze Kapitel Müllers mit dem interessanten Titel „Die angebliche Skapuliertäuschung Luthers oder Wie Denifle Texte zurechtmacht" gar nicht zum Thema des Buches „Luthers theologische Quellen". Es hat damit ebensowenig zu tun, wie jene Stellen mit der „Heilsgewißheit" zu tun haben, welche er S. 235—244 aus Berliner Handschriften wiedergibt, und welche nur abergläubische Gebetsformeln oder -Anweisungen enthalten, die früher von ihm zu irgend einem andern Zwecke einmal gesammelt wurden.

Wie tief bei Müller die Methode steht, so weittragend sind die allzu zuversichtlich in Angriff genommenen Fragen.

Die Themata, für die von ihm die „Quellen" nachgewiesen werden sollen, betreffen die Erbsünde und die Konkupiszenz, die Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung, die vollkommene Gerechtigkeit, die Passivität, Verdienst, Glauben und Rechtfertigung, vorher auch die „Mönchstaufe", das katholische Lebensideal und — nicht zuletzt an Rang — „Luther und die Ehe". Man liest von der Ehe mit Erstaunen die Ankündigung im Register: „Papst Gregor I., Papst Innozenz III., Robert Pullus, Hugo von St Victor und andere Theologen lehren in allen Hauptpunkten wie Luther"; ferner „Die Herabwürdigung des Ehestandes und besonders der Ehefrau durch das offizielle Verhalten der Kirche" usw. Nun das hat seinen selbstverständlichen Platz in dem Buche, das an der Spitze die Widmung des ehemaligen Ordenspriesters an seine Frau und sein Töchterchen trägt.

Das Erstaunen des Kundigen wächst aber, wenn er die großartigen Mißverständnisse und die falschen Auslegungen in der Durchführung dieser Themata überschaut. Es fehlte dem Verfasser die Zeit oder die Fähigkeit, das hierüber bei alten und neuen Autoren Enthaltene zu würdigen. Um so mehr herrscht eine unheimliche Animosität gegen den verdienten und unbescholtenen Ordensmann, dessen Mitbruder in der Dominikanerfamilie einst Müller gewesen ist. Er versetzt dem toten Löwen schonungslose Fußtritte. Mancher, der Denifle kannte, möchte vielleicht Verlangen haben, den Löwen einige Tage wieder lebendig zu sehen — mit den Fetzen der „Theologischen Quellen" von Müller zwischen den Tatzen. Meinerseits bin ich nicht so hartherzig. Ich wünschte vielmehr das Buch vollständig und unzerfetzt in den Händen vieler Urteilsfähiger, die Recht und Unrecht unterscheiden können; sie würden bald sehen, wie sehr die Aufgabe desselben des Verfassers Kräfte überstiegen hat.

Meine Rolle in dem neuen Buche beschränkt sich in dem Hauptteile auf die zerstreuten Hinrichtungsstätten, die en miniature in den Anmerkungen errichtet sind. Da wird durchweg die Übereinstimmung des Delinquenten mit Denifle konstatiert und dann das Verdikt gesprochen. Meiner Abweichungen von letzterem wird dagegen kaum gedacht. Der Verfasser war wohl nicht im stande, sie zu sehen, weil ich dabei Denifle nicht genannt habe, wie es überhaupt mein Grundsatz bei abweichenden Meinungen war, Autoren nicht zu nennen.

Ich will hier einige von den Punkten aus der Polemik gegen Denifle, die zugleich auch mein eigenes Werk berühren, streifen, um hervorzuheben, daß sie trotz

aller Behauptungen von Fälschungen, Unterschlagungen, Irreführungen, Verblendung, Dreistigkeit usw. nicht stichhaltig sind.

Luther hätte eingesehen, sagt Müller beistimmend, „daß die zu seiner Zeit herrschenden nominalistischen Theorien mit ihrem Werkmaterialismus den Ruin aller wahren Religiosität herbeiführen mußten" (S. x). Er vergißt, daß es gute Vertreter der Nominalistenschule gab, wie z. B. Luthers Lehrer Usingen, bei denen dies Urteil durchaus nicht zutrifft. Überhaupt bleiben meine Darlegungen über den Nominalismus und die positiven und negativen Wege seines Einflusses auf Luthers Lehrbildung intakt bestehen.

Auch Bonaventura und Thomas, so will er beweisen, seien bezüglich der Lehre von der Vollkommenheit nicht zu einem einheitlichen, für alle „erreichbaren Lebensideal gelangt", denn — sie verlegen dasselbe in die perfectio charitatis, die aber eine Reihe von Graden aufweise (S. 37). Luther hingegen wird „auf Grund von Thomas nicht nur, was den Inhalt seiner Anklage [gegen die damals herrschende Auffassung] angeht, vollauf gerechtfertigt, sondern auch, was ihren Wortlaut angeht" (S. 36 39). Vor solchen exzessiven Aufstellungen brauchen sich meine Bemerkungen über die vorlutherische Vollkommenheitslehre wahrlich nicht zurückzuziehen; ebensowenig wie meine Ausführungen über die Ehe zu weichen haben vor dem Seufzer S. 69: „Wie recht hatte doch Luther, als er über die Geringschätzung der Ehe in der Kirche Klage führte!"

„Daß Grisar die Lehre Luthers und der alten [Augustinus-] Schule über die concupiscentia rea, d. h. die Sündhaftigkeit der Begierlichkeit und ihrer unfreiwilligen Regungen, gleich Denifle nicht begriffen hat, braucht wohl kaum besonders betont zu werden" (S. 88). Muß ich erst besonders betonen, warum ich mich ohne lange Erörterungen auf den von Müller als „moderne nachtridentinische Theologie" bezeichneten Standpunkt gestellt habe, daß die Regungen der Begierlichkeit an und für sich keine Sünde sind, solange der Wille nicht zustimmt? Und soll der Umstand, daß vereinzelte alte Stimmen in diesem Punkte an Luther anklingen, ihn ohne weiteres zu deren Schüler machen?

Wenn Müller S. 102 ff bezüglich der Frage von Gesetz und Evangelium ausführt, daß z. B. auch nach Herväus von Déols († ca 1150) Moses uns schreckt und prügelt, aber daß der „Glaube in Christum" die Vollbringung der Gebote bewirkt (S. 103 f), so unterschätzt er gänzlich die ungeheure Distanz, welche bei aller Gleichartigkeit der Worte den kircheneifrigen Benediktiner von dem Wittenberger trennte, der ihn als „Quelle" benützt haben soll.

Bei seiner Suche nach den Quellen Luthers stößt der Verfasser auf ein vermeintliches Ebenbild von jenem Reittier Luthers, in dessen Sattel bald Gott bald der Teufel sitzt; und er führt das Wesen sofort aus dem vergessenen Arsenale vor, ungeachtet der offenbaren Verschiedenheit seiner Rasse von dem Lutherischen iumentum. „Dieses Bild" [des Reittieres], sagt er, „stammt von Pseudo-Augustin (Hypomn. l. 3; Migne, Patr. lat. 45, col. 1631)", richtiger 1632, „der die menschliche Seele durch den Heiligen Geist mit Sporn und Zaum reiten und lenken läßt, wohin der Reiter will. Ist nun dieses Bild normal, wenn es sich um Gott und den Gerechten handelt, dann kann es nicht anormal sein, wenn es den Teufel und Sünder betrifft." Er vergißt, daß auf Luthers ungefügigem Tier eigentlich durchweg der Fürst dieser Welt sitzt, bis ihn Gott zufällig aus dem Sattel wirft, um sich selbst hineinzusetzen, während jenes andere Tier von der sanften Gnade Gottes ohne Verletzung seines Willens geleitet wird, solange es sich Gott überläßt. Wenn man die schöne Beschreibung im Hypomnesticum, der anonymen Schrift gegen die Pelagianer aus patristischer Zeit, liest, so kann man sich nur wundern, wie Müller mit Hilfe derselben das ungeheuerliche Pferdebild verteidigen kann, das sich Luther als drastischen Ausdruck für sein servum arbitrium ausgedacht hat. Jener katholische Verfasser lehrt im vollen Gegensatz zu Luther an eben dieser Stelle die Willensfreiheit unter der Gnade mit solcher Entschiedenheit, daß er z. B. sagt (Lib. 3, c. 10): Est igitur liberum arbitrium. Quod quisquis esse negaverit, catholicus non est. . . In omni opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrii, id est operatur Deus, cooperatur homo. Und später bei seinem Vergleich vom Pferde: Liberum arbitrium gratiae regimine regitur; ebenso: Itaque nec gratia sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam nec liberum arbitrium sine gratia. Von dem „Sporn" und „Zaum", als Zeichen der Gewaltsamkeit, steht absolut nichts im Texte; das sind Zutaten Müllers. Der Teufel darf darin auch nicht als Reittier erscheinen, ehe die Gnade regiert, sondern er ist nur der „Hirt" der noch auf böser Weide umherschweifenden Pferde. Die ganze

Darstellung ist offenbar angelehnt an das Wort Christi von seinem iugum suave, das der Urheber der Schrift nicht lange nachher als milde, freundliche, die Freiheit nicht tötende, sondern steigernde Geisterherrschaft beschreibt. Und das soll die Vorlage für Luther gewesen sein, der doch bei seinem Vergleiche die Dinge auf den Kopf stellt? Ich halte Luther für so originell, daß er sich für seine abstruse Lehre das abstruse Bild selber schaffen konnte.

Was Luthers persönliche Verhältnisse betrifft, so bleiben ebenfalls meine Angaben und Zitate sämtlich bestehen trotz der oft stark aggressorischen Urteile, die Müller in seine Verhandlungen einstreut.

Luther hätte in der Zeit seiner Krisis die Ordenspflichten fleißig und getreu erfüllt und nicht wahr sei es, daß er sich zum Brevier und zum Messelesen nicht die nötige Zeit genommen habe; wenn er mitteile, nicht integrum tempus für diese Dinge zu haben, so heiße das, er habe keine recht ruhige gesammelte Zeit dafür, wie er es als eifriger Religiose wünschte, nicht aber, er finde keine vollständige Zeit! (S. 7 ff.)

Man tut nach Müller dem Mönche Luther gewaltig unrecht, an seiner strengen Bußmarter durch fünfzehn Jahre zu zweifeln. Müller möchte hier als Fachmann auftreten, um unter anderem zu bestätigen, wie es in den Klöstern mit dem Frieren hergeht. Zu dem Mangel an Diskretion habe den Armen nur die katholische Kirche mit ihrem aszetischen System verleitet. Und hier insultiert er (Denifle mag sich über das Erlittene trösten) die Kirche folgendermaßen: Er sagt, daß sie „in der Theorie zwar die Diskretion zu kennen scheint, aber in der Praxis durch ihre Lehrer und Geistesmänner zu den fürchterlichsten Qualen des Körpers auffordert, ohne Schonung und Rücksicht, und hinterher solche Fakire heilig spricht und dem christlichen Volk als Beispiele hinstellt" (S. 11). — Hatte er nicht recht, sich beizeiten gegen die „Qualen" und gegen die Heiligsprechung vorzusehen?

Luther hat den Orden verlassen, sagt Müller S. 21, indem er mit Recht behauptete: „Die Mönche wähnen nicht gerettet zu werden, weil sie getauft und Christen sind, sondern weil sie dem Orden dieses oder jenes Ordensstifters angehören. Weim. A. 8, S. 325." Wer will widersprechen, zumal Müller das nämliche aus dem hl. Alfons von Liguori beweist? Es sei aber wenigstens gestattet zu sagen, daß das Lutherzitat heißen muß: 8, S. 618, Z. 4. Müller hat sich hier in den Noten, die er bei Denifle 1^2, S. 72 fand, vergriffen.

In den Orden eingetreten ist Luther nach Müller, ohne daß die von Denifle angeregte Frage der desperatio sui auch nur angerührt werden darf (S. 1 ff). Müller kennt hier nicht die zwei wesentlichen Texte aus den Tischreden über seine desperatio, weder den von Rörer (unten S. 1030) noch den schon längst veröffentlichten der Gothaer Handschrift (oben Bd 1, S. 2). Texte des hl. Alfons von Liguori, mit denen er wieder verschwenderisch ist, helfen über die Unkenntnis nicht hinaus.

„Luther hat nicht gelehrt, daß wir uns schlechthin zur Hölle offerieren sollen." Wir finden vielmehr, sagt der Verfasser, bei ihm nur „die Empfehlung des Offerierens zum Fegefeuer oder wie es ihm wohlbehagt" (S. 188 f). Diese Erklärung ist schlechterdings unvereinbar mit den von mir aus Luthers Römerbriefkommentar angeführten Texten und wird von Müller nur künstlich aus den sog. „Quellen" Luthers abgeleitet. Luther empfiehlt vielmehr jenes schauerliche „Offerieren", bald wo er von der unausweichlichen Prädestination spricht, die für viele ohnehin auf eigentliche und ewige Hölle laute, bald bei seinen pseudomystischen Lehren von der gänzlichen Ausrottung jeden Triebes nach eigener Beseligung, wieder für alle Ewigkeit; bald wo er vom angeblichen Geistesopfer Christi, der sich als Vorbild dem Vater zur Erleidung ewiger Verdammnis angeboten habe (realiter et vere se in aeternam damnationem obtulit; Römerscholien, hg. von Ficker, S. 218). Müllers Auslegung tut Gewalt an den von Luther bei diesem düstern Kapitel angewendeten Ausdrücken inter reprobos haberi, damnari, morte aeterna puniri (oben Bd 1, S. 153).

Schließlich auch die infolge der Einwendungen der Kritiker fast komisch gewordene Figur von Zwilling! Der ihn betreffende Brief des Distriktsvikars Luther soll keine Spur von laxer Handhabung der Ordensdisziplin darbieten. Es ist zwar einzuräumen, heißt es, daß Zwilling so lange nicht hat konventsmäßig leben dürfen [auf das allein kommt es ja an!]; aber dann wird weitläufig ausgeführt, daß wohl in keinem Kloster außer etwa zu Erfurt alle ritus et mores ordinis vollzogen werden konnten, was auch aus der Praxis, auch der heutigen der Dominikaner, bewiesen wird (S. 7). Diese Darlegungen sind darum nicht überflüssig, weil sie einigermaßen die Frage aufhellen, wie es geschehen konnte, daß Zwilling die „Riten

und Sitten des Ordens" noch nicht gesehen hatte. Zwillings Unkenntnis ist nicht so tragisch zu nehmen, wie es Denifle tut, aber auch Denifles Versehen ist nicht so tragisch zu beurteilen, wie es hier bei Müller geschieht, der nebenbei den Fall Zwillings verkleinert. Fünf Jahre, sagt Müller, habe er damals zum Orden gehört. Es waren deren aber in Wirklichkeit fünfzehn, und in dieser ganzen Zeit blieben ihm die Ordensgewohnheiten fremd (oben S. 978).

Dem an der letztzitierten Stelle von Müller geführten Nachweise über die notwendige Vereinfachung von liturgischen und disziplinären Beobachtungen in kleineren Klöstern bleibt also immerhin seine Verdienstlichkeit. Überhaupt ist aus dem Buche, so vieles auch abzulehnen ist, doch hin und wieder etwas zu gewinnen. Bezüglich Denifles findet sich manches, dessen Erwägung für diesen nützlich gewesen wäre, um gewisse allzu schroffe Behauptungen, wie sie die Gegensätze im Kampfe erzeugen, abzuschleifen. Nur muß man bei Müller ein tüchtiges Sieb anwenden, um brauchbare Körner zu behalten.

Ich selbst kann fast eifersüchtig auf Denifle werden, daß der mich betreffende eigene Teil des Müllerschen Buches recht stiefmütterlich ausgefallen ist. Derselbe bietet zunächst die Frage der Lüge bei Luther zur Erörterung dar.

Luthers Lügentheorie. — An das dem Buche angehängte und gegen mich gerichtete Kapitel „Luther und die neue Theologie der Lüge" (S. 219—222) muß ich zuerst eine Warnungstafel anhängen. Wer Darlegungen über die Theorie von der Lüge in den Zeiten vor Luther sucht, wird enttäuscht. Er findet darin kaum den Versuch eines Beweises für den starken Satz: „Luthers Lügentheorie unterscheidet sich nicht von derjenigen der großen Theologen des Mittelalters" (S. 223). Die Differenzen in der älteren Theologie, die übrigens sehr weit von Luther abliegen und längst vor ihm in allem Wesentlichen überwunden waren, habe ich selbst Bd 2, S. 460 und 462 angedeutet.

Freilich hätten wir jetzt von Müller zu lernen, daß Thomas von Aquin ein Lügenwerk kennt, bei dem „das Böse geradezu vor dem Gottwohlgefälligen verschwindet", mit welcher Lehre er ein Vorläufer Luthers gewesen wäre (S. 226). Ja schon Gregor der Große wäre als sein Vorläufer zu betrachten nach einer Stelle, die Müller aus Petrus von Poitiers unter Hinweis auf Migne, P. L. 211, col. 1153 zitiert. Dieser Schüler des Petrus Lombardus führt in seinen Sentenzenbüchern allerdings eine Äußerung des Papstes Gregor (aus Moral. l. 18, c. 4) an, wonach Gott die Schuld einer Nutzlüge gerne vergibt sequente pia operatione. Aber Gregor rechnet sie nicht bloß als (läßliche) Sünde, sondern erklärt hier auch, wo er die Lüge der ägyptischen Hebammen berührt, die läßliche Sünde der Nutzlüge für ein so großes Übel, daß man damit nicht einmal das Leben des Nächsten retten sollte, wenn man könnte: Omne mendacium iniquitas est; bisweilen könnten Nutzlügen culpae levioris sein, aber der Gerechte fliehe sie, ut nec vita cuiuslibet per eorum [mendaciorum] fallaciam defendatur, ne suae animae noceant, dum praestare vitam carni nituntur alienae; quanquam hoc ipsum peccati genus facillime credamus relaxari. Nam si quaelibet *etc.* (Migne, P. L. 76, col. 41). Das blieb, von ganz seltenen Ausnahmen abgesehen, seit Augustinus die wahre patristische und theologische Tradition, der Luther den Rücken gewendet hat.

Man findet bei Müller selbst in den von ihm zufällig angeführten Luthertexten die besten Belege, daß ich mit Recht (was er bestreitet) Luther die Lehre von der Erlaubtheit der Nutzlüge zugeschrieben habe. Man hat sogar den Vorteil, ihnen hier vielfach in der ausführlichen lateinischen Form zu begegnen. Da heißt es z. B. bei Luther, das mendacium officiosum sei ein honestum et pium mendacium, es sei „from, nutzlich und heilsam", ferner si hoc peccatum esset, ut non puto *etc.*, und ausdrücklicher noch: non est peccatum, sed est officiosum mendacium. Letztere Stelle Luthers, Opp. lat. exeg. 6, p. 289, bezieht sich auf die Lüge Isaaks, der

Rebekka für seine Schwester ausgab. Wenn die Nutzlüge keine Sünde ist, dann ist sie erlaubt, so muß jeder schließen.

Zwei Ausflüchte, die Müller gegenüber diesem Schlusse ergreift, werden ihm von Luther gebieterisch abgeschnitten. Zuerst sagt der Verfasser, Luther bezeichne die Lüge in dem vorstehenden Falle des Isaak mehreremal als infirmitas, was so viel wie peccatum veniale heiße. Aber Luther spricht da immer ganz ausdrücklich von der infirmitas fidei, welche für Isaak die Ursache seiner Unwahrhaftigkeit geworden sei; er hebt einen gewissen Mangel seines Vertrauens auf Gott hervor, entschuldigt aber auch diesen, weil es für Isaak ein heroischer Akt gewesen wäre, die Todesgefahr nicht zu fürchten, und sagt: excusatur, quia est meticulosus ut constans vir (p. 290); es habe uns in seinem Verhalten ein Beispiel gegeben werden sollen, quod non offendatur Deus, sive constanter confitearis, id quod heroicum est, sive infirmus sis; dissimulat enim et connivet (p. 289). Also Isaaks Unwahrhaftigkeit fällt nach Luther ganz unter das mendacium officiosum, quo saluti, famae corporis [corpori?] vel animae consulitur; e contra perniciosum (mendacium) petit ista omnia, sicut officiosum defendit [quod est] pulcherrima defensio contra periculum animae, corporis, rerum. Deshalb müsse vom mendacium officiosum gelten, daß es officium caritatis sei, id est servare non transgredi praecepta Dei (p. 288 sq). Deutlicher kann man wohl die Erlaubtheit nicht lehren.

Freilich läßt Luther in seiner begrifflich wenig strengen Sprache, wo er oben von der Nachsicht Gottes spricht, hinter dem Worte connivet einfließen: Atque ex eo perspicimus nos habere propitium Deum, qui potest ignoscere et connivere ad infirmitates nostras, remittere peccata, tantum non perniciose mentiamur. Das peccata scheint Luther aber hier ganz allgemein, von allen Sünden der Menschen, zu verstehen; jedenfalls wird ihm die Nutzlüge hier nicht zu einer wirklichen Sünde, zu keiner irgendwie so zu nennenden Beleidigung Gottes. Und wenn Müller ihm die Ansicht zuschreibt, eine läßliche Sünde sei immerhin bei der Nutzlüge vorhanden, so kann man das ja fast in dem von Müller damit verbundenen Sinne annehmen; er sagt nämlich, nur ein paar Zeilen weiter, Luther sehe auch die Nutzlüge der ägyptischen Hebammen „als läßliche Sünde resp. als nicht vorhanden" an (S. 230).

Auf Luthers bekannte Leugnung des Unterschiedes zwischen Todsünde und läßlicher Sünde kann ich mich hier nicht einlassen. Ich bemerke nur, in dem behandelten Abschnitte vom mendacium officiosum bringt Luther nichts, was notwendig auf solche Unterscheidung bezogen werden müßte, vor. Er stellt anderwärts den Unterschied insofern in Abrede, weil ex natura et substantia peccati alle Sünden gleich seien. Die sog. parvitas materiae will er nicht zulassen. Nach diesem Standpunkte wären also die Nutzlügen, wenn sie einmal natura sua keine Todsünden sein sollen, auch von läßlicher Schuld natura sua freizusprechen.

Unter Anwendung von vieler Dialektik möchte Müller zweitens glauben machen, die Erlaubtheit der Lüge habe Luther nicht gelehrt, weil er sage, improprie sei für sie die Bezeichnung Sünde beizubehalten. Allerdings, aber er hat improprie im Sinne von abusive genommen, wie wiederum gerade ein Text bei Müller zeigt: nec proprie sed aequivoce et abusive mendacium dicitur quia est pulcherrima defensio contra periculum animae corporis et rerum (Werke ebd. S. 288, Müller S. 226 f).

Trotz alledem wird, um mich völlig zu beschämen, aufgestellt, Luther habe Opp. lat. exeg. 3, p. 143 die überlieferte Dreiteilung der Lüge in Scherzlüge, Notlüge und Schadenlüge beibehalten. Aber was er hier beibehält, ist ja im Grunde nur wieder die Unterscheidung von mendacium proprium und improprium, jedoch in dem eben genannten, von ihm willkürlich eingedrängten Sinne; in Wirklichkeit wird ihm die Scherzlüge zu einem grammaticum peccatum (vgl. ebd. p. 140), und für die

Not- oder Nutzlüge ist ihm das Verhalten Christi bei den Jüngern auf dem Emausgange, also jedenfalls ein sündeloser Vorgang, ein beliebtes Beispiel (vgl. ebd. 5, p. 18). Luther erkennt „nur" eine Gattung von Lüge in Wirklichkeit an, wie er denn auch in einem wieder von Müller selbst angeführten Texte sagt: Revera unum tantum mendacii genus est quod nocet proximo (224), Worte, die auch der von Müller angerufene Zusammenhang nun einmal nicht anders, als wie ich sie nahm, verstehen läßt. Im Zusammenhang dieser Stelle beseitigt Luther zuerst überhaupt als Lüge das iocosum mendacium, dann das officiosum (nicht etwa deshalb, weil beide dem Nächsten nicht schaden), und darum kann er obigen Satz, den ich nicht falsch übersetzt habe, aufstellen und sagen: Revera unum tantum *etc.* Müller dagegen preßt mit Gewalt hinein: „Es gibt nur eine Art Lüge, die dem Nächsten schadet, denn die beiden andern Arten schaden ihm nicht." Es sei noch darauf hingewiesen, daß selbst W. Walther, Für Luther S. 427, die Stelle übereinstimmend mit mir übersetzt.

Wegen des vorstehenden nur war ich auch vollauf berechtigt, in meiner Zusammenfassung (es war keine wörtliche „Übersetzung") der Stelle Weim. A. 16, S. 15 zu sagen, nach Luthers neuem System sei eine Lüge nur da, „wenn man seinem Nächsten damit Schaden tun will" (Bd 2, S. 461). Den Text selbst habe ich nicht verändert und nicht ihm willkürlich „das nur hinzugefügt", wie Müller mir vorwirft. — Jedoch damit gegenwärtige Verhandlung nicht ohne heilsame Selbstverbesserung bleibe, mache ich aufmerksam, daß Bd 2, S. 462 die Anmerkungszahl 1 irrig Zeile 7 statt Zeile 2 hinter Rufe steht.

Ich kann nach allem nur sagen, daß Luther auch auf dem Gebiete der Theologie von der Lüge seine Originalität trotz Müller beibehalten wird. Auf meine sehr zahlreichen Belege für einzelne lügenhafte Aussagen, also für die praktische Ausführung seiner Theorie, ist Müller nicht eingegangen; nicht einmal die „gute starke Lüge", die Luther in der hessischen Eheangelegenheit prinzipiell empfiehlt, hat er berührt, noch weniger die Stelle dolos, mendacia et lapsus nostros facile emendabimus (oben S. 647 und Bd 2, S. 449).

Die Versuche übrigens, ihm die Originalität zu bestreiten, hat Luther selbst abgelehnt, indem er sogar vor dem Volke in der Predigt feststellte, hier neue Ansichten eingeführt zu haben. Er sprach sich darüber an einer Müller unbekannt gebliebenen Stelle am 5. Januar 1528 auf der Kanzel aus, als er am Vorabend des Dreikönigfestes von jener Lüge handelte, die nach ihm die Magier mit ihrem Versprechen der Rückkehr vor Herodes begangen hätten. Er sagte, wie die leider sehr summarische Nachschrift meldet: Monachi in totum volunt dici veritatem. Sed audistis etc. Das bedeutungsvolle etc. des Schreibers bzw. Übersetzers verweist auf die vorausgegangenen Sätze des Predigers, die im Gegensatz stehen zu der Forderung der Mönche (d. h. der katholischen Theologen), ganz und gar die Wahrheit zu sagen. In den vorausgegangenen Exzerpten aber liest man: „Huiusmodi officiosa mendacia, Lieblugen, da ich eim zu gut lüg, non incommodat; sed ist ihm gut. Sic filia Saul... Illi [magi] mentiuntur, quia sciunt eius Anschlag mordischen et tamen non est mendacium, quia quando aliquid loquor ex bono corde, non est... Ergo mendacium [est,] quando bos, falsch Hertz hab erga proximum [vgl. vorher: nemo debet mentiri alteri in incommodum]... Si etiam seduxissem [d. h. wenn ich auch andere in die Irre geführt hätte], wie wolt ich mich der Trügerei rhumen, si ita ad salutem seducerem homines (Werke, Weim. A. 27, S. 12).

Einen fruchtbaren Gedanken enthält jedoch schließlich wieder Müllers Hinweis auf die von mir übergangene Stelle Opp. lat. exeg. 3, p. 142 sq, wo Luther, allerdings nicht originell aus Eigenem schöpfend, sondern im Anschluß an die so oft bei ihm nachwirkende nominalistische Schule einen neuen Grund für eine Lüge, wie Abraham sie mit seiner Sara in Ägypten beging, anführt, indem er sagt: hoc ipsum

consilium ex fide firmissima et ex Spiritu Sancto fuisse profectum iudicem. Abraham habe sich vom Heiligen Geiste bewegt gefühlt, die ihm gegebene große Verheißung Gottes durch die Rettung seiner Person mittels der Lüge vor Vereitelung zu bewahren; so habe er also „weder gesündigt noch sei sein Glaube wankend geworden".

Luther schließt: Quae fiunt ad gloriam Dei et verbum eius ornandum et commendandum, haec recte fiunt et merito laudantur. Ein Antrieb des Heiligen Geistes macht also in diesen Fällen das Lügen erlaubt. Man erinnert sich hier, daß Luther öfter bei zweifelhaften Handlungen auf den Antrieb des Heiligen Geistes rekurriert; so auch bei der S. 1032 angeführten Erklärung, mit der er im brennendsten Augenblick die Frage der Erlaubtheit bewaffneten Widerstandes gegen die Reichsgewalt zu Gunsten der neuen Lehre zur bejahenden Entscheidung bringen half. Müller setzt obige Worte Luthers in Parallele zu der Ansicht von Nominalisten, daß ein familiare consilium Spiritus Sancti für das sonst von Gott Verbotene Dispensen eintreten lassen könne. Gabriel Biel sagt freilich: Nam lex [non mentiendi] quantum ad id, ubi concurrit familiare consilium Spiritus Sancti, per ipsum Spiritus Sancti consilium revocatur, et ita [non erit contra conclusionem et, bei Müller fehlend] ubicunque cum mendacio, secundo modo accepto, concurrit consilium Spiritus Sancti, ibi excusatur a peccato; et per hoc multa mendacia excusari possent (In III Sent. dist. 38, q. unica). Biel sagt aber auch ebenda in seiner hauptsächlichen conclusio, was Müller uns vorenthält: Alle Lüge sei Sünde, sofern man von eigentlicher Lüge rede (das ist das secundo modo accepto), und das werde von der gemeinsamen Lehre der Theologen vertreten, nur wichen diese in der wissenschaftlichen Angabe der inneren Gründe voneinander ab. Das dispensierende familiare consilium Spiritus Sancti führt Biel nur ein mit dem übereinstimmenden entsprechenden Worte St Augustins über die Lüge Jakobs vor seinem Vater Isaak. Aber alsbald bringt er mit diesem einen Falle die von ihm vertretene nominalistische Lehre in Verbindung von der potentia Dei absoluta, die Lügen erlaubt machen könne; kraft dieser potentia revoziere der Heilige Geist bei solcher Inspiration das Verbot für den Einzelfall. Biel bleibt zwar beim Alten Testament; aber Luther brachte die Inspiration auf verschiedenen Wegen ins Neue Testament, ich will sagen in das Wirken für sein Evangelium. Eine entscheidende Kontrolle, wo die Eingebung anfing und endete, gab es nicht. Wie viel konnte Luther nicht mit solchen Ideen, die er diesmal allerdings aus „Quellen" hatte, nämlich aus seiner nominalistischen Schule (s. oben Bd 1, S. 125) unter dem Deckmantel der Inspiration des Heiligen Geistes entschuldigen! Seine ganze Erhebung gegen die Kirche, die Aufstellung seiner neuen Lehre hat er mit diesem verführerischen Inspirationsgedanken gerechtfertigt. Sollte also das familiare consilium Spiritus Sancti nicht auch bei seinen Entstellungen der Wahrheit zu Ungunsten der Katholiken öfter direkt mitgewirkt haben?

Aber Müller hält mit aller Entschiedenheit daran fest, „Luther sei ferne gewesen von einer Rechtfertigung der Nutzlüge", er habe sich auf die Grundprinzipien von Thomas und Bonaventura gestellt, und es sei „tief beschämend für Grisar, daß er solche elementare Lehren der katholischen Theorie der Lüge ignoriert hat". — Die „Scham" gestatte mir wenigstens, noch eben rasch mit einem andern Hauptpunkte zu schließen.

Die Religion des unfreien Willens und der Thomismus. In dem andern mir gewidmeten Artikel macht Müller die Originalität und den Alleinbesitz der Lehre vom servum arbitrium seinem theologischen Schützling Luther streitig. Er holt zu dem Nachweis aus, daß ich bei Luther eine Anzahl von Lehren finde, die nicht bloß von den angesehensten alten Theologen, allen voran St Thomas,

verteidigt worden seien, sondern die noch heute die besten Vertreter hätten. In seinem Buche De servo arbitrio verteidige nämlich Luther gegen Erasmus gerade diejenigen Positionen, die heute noch die Dominikaner gegen die Jesuiten verteidigen. Er sagt in seiner Journalistensprache: „Dabei passierte ihm (Grisar) das Malheur, daß er ausgerechnet gerade solche Lehrpunkte Luthers angriff, die der rechte Flügel der Dominikanerschule heute noch als thomistisch und augustinisch verteidigt!!! Das nennt man Pech!" „Im folgenden werden wir Punkt für Punkt die Lehrauffassung der thomistischen Schule mit den von Grisar beanstandeten Lehrmeinungen Luthers vergleichen und sofort zeigen, daß sie identisch sind" (S. 195).

Kann ich hierauf noch etwas erwidern?

Müller gestatte mir zuerst: „Angegriffen" und mit theologischen Erörterungen „beanstandet" habe ich keinen Satz der „Religion des unfreien Willens"; ich habe nur aus Luthers Darlegungen heraus, seinem Entwicklungsgang folgend, historisch seine Position zur Darstellung gebracht. Mich auf einen Vergleich mit dem angeblich übereinstimmenden Thomismus vor und nach Luther und gar mit dem heutigen einzulassen, hatte ich nach dem Plan meines Werkes nicht den geringsten Anlaß. In Betreff des hl. Thomas und des nachlutherischen Thomismus konnte ich mich doch wohl stillschweigend auf die Voraussetzung, ja die laute Versicherung aller heutigen „Thomisten" stützen, daß ihre Lehre von der praemotio physica und der gratia efficax von der Lutherschen Lehre himmelweit verschieden sei. Es ist ja auch Tatsache, daß Luthers neuer theologischer Standpunkt sofort von den Gelehrten thomistischer Schule mit Nachdruck und Erfolg angegriffen wurde.

Man sehe über die antilutherischen tiefgreifenden Arbeiten der Dominikaner, also der hauptsächlichen Anhänger der Thomistenschule, in Deutschland, die Schrift von Paulus aus dem Jahre 1903, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1518—1563), und über die Tätigkeit der Dominikaner in Italien die betreffenden Kapitel in dem 1912 erschienenen 8. Bande der „Erläuterungen usw. zu Janssen" unter dem Titel „Die italienischen literarischen Gegner Luthers" von Friedrich Laucher t. Vierzehn Dominikaner kommen in letzterem verdienstlichen Werke zur Behandlung, darunter an der Spitze Silvester Prierias, Ambrosius Catharinus und der Kardinal Thomas de Vio Cajetanus. Der italienische Dominikaner Vincenzo Giaccari veröffentlichte 1537 einen eigenen Traktat gegen Luthers Freiheitsleugnung mit dem Titel Libellus de libero arbitrio .. contra Lutheranam impietatem, eine nach Laucherts Urteil (dessen Zergliederung S. 418—421) „nicht nur gelehrte und inhaltlich gut durchdachte, sondern auch wohldisponierte und sorgfältig ausgeführte Arbeit". Sein Landsmann Paolino Bernardini beginnt in seiner Concordia ecclesiastica contra tutti gli heretici von 1552 im fünften Buch seine mehr populäre Behandlung der besondern Kontroverspunkte mit der Rechtfertigungslehre unter Voranstellung der Lehre von der Freiheit des Willens und unter Zurückweisung der Ansichten von Luther (ebd. S. 564).

Wenn nun Müller mir thomistische Theologen aus verschiedener Zeit, namentlich aber den Dominikaner Didacus Alvarez mit seinem Werke Summa Operis de auxiliis divinae gratiae von 1624 (1625), letzteren in endlosen Auszügen, entgegenhält, so kann ich wohlgemut die Antwort andern überlassen, die viel näher berührt werden, namentlich den gegenwärtigen Vertretern der „Thomistenschule", die so nachdrücklich wie ihre alten Vorgänger behaupten: Bei unserer traditionsmäßigen, mit St Thomas übereinstimmenden Lehre von menschlicher Tätigkeit und von der Wirksamkeit göttlicher Gnade wird allein auf die richtige Weise zugleich die Freiheit des Willens und die Kraft des natürlichen und des übernatürlichen Einflusses gewährleistet, und in ihr kommt das übernatürliche Verdienst des unter der Gnade wirkenden Menschen zur Geltung, während Luther mit seinen Aufstellungen Freiheit wie Verdienst vernichtet hat.

Mit welch riesigen Entdeckungen Müllers man aber zu tun haben wird, mögen vorläufig noch folgende Behauptungen desselben, die auf seinen Blättern von S. 194 ab niedergelegt sind, zeigen:

„Mit Recht sagt Luther [von der Sünde], daß das ‚Wollen' des Judas und die ‚Tat' Adams von Gott gewesen sei." „Augustin und seine Anhänger kennen keinen ‚allgemeinen Heilswillen' (Gottes), wie ihn Grisar aufstellen möchte." „In seinem Buche De servo arbitrio verteidigt Luther gegen Erasmus gerade diejenigen Positionen, die heute noch die Dominikaner gegen die Jesuiten verteidigen" (vgl. oben S. 1020). Um festzustellen, daß die „Lehrauffassung der thomistischen Schule" mit „Lehrmeinungen Luthers identisch sind", genüge der obengenannte Didacus Alvarez. Nach der thomistischen Lehre hat Luther nach ihm recht, wenn er schreibe, der Mensch müsse nicht sagen „Ich will anheben und gute Werke tun, daß ich Gnade erlange", sondern „Ich will warten, ob Gott durch sein Wort mir seine Gnade und seinen Geist will geben" (vgl. meinen 1. Bd, S. 121); damit warne ja Luther bloß, „zu diesem Zwecke zu handeln". „Im übrigen, wenn die gratia efficax da ist, dann handeln wir unfehlbar unter ihrer Wirkung und gemäß ihrer Stärke." Luther sagte auch nur, „daß, wenn keine Gnade vorhanden ist, wir unfehlbar der Versuchung unterliegen". „Die Lehre Luthers vom Bösen ist von vielen evangelischen Theologen mißverstanden und hart beurteilt worden [ich habe bezügliche Aussprüche angeführt], obschon sie von der traditionellen Auffassung, z. B. derjenigen der Dominikanerschule, in keinem wesentlichen Punkte abwich." „Die Jeremiaden Grisars (Bd 1, S. 156 548 f), daß Luther den allgemeinen Heilswillen (Gottes) aufgibt, können wir mit einigen Worten abtun, da heute noch der rechte Flügel der Thomistenschule dieselben Anschauungen wie Luther hierüber vorträgt." „Die Heilsgewißheit bei Luther ist eine notwendige Konsequenz aus zwei Prämissen, von denen die eine sogar später noch von [dem berühmten Jesuitentheologen] Vasquez aufgestellt wird und die andere Gemeingut Luthers und der alten Schule war." „Die Dominikaner stellen noch heute dieselben Prinzipien auf wie Luther und erklären sie fast mit denselben Beispielen."

So wagt ein Schriftsteller sich zu äußern, der infolge seiner Vergangenheit die genaueste Kenntnis der Dominikanerschule zu haben beansprucht. Aber er versetzt die ehemaligen Ordensgenossen gelegentlich wenigstens auch in bessere Gesellschaft, wenn er z. B. von dem seitens der „Thomisten" angerufenen Augustinus erklärt, „daß der Kirchenvater ganz dieselbe Lehre vorträgt wie Luther, nämlich daß Gott zur Strafe für die Bösen will [von Müller unterstrichen], daß sie weitere Sünden begehen" (S. 210).

Wenn sich wirklich jemand zur Antwort anschicken sollte, so führe er sich, damit er wisse, worauf er gefaßt sein muß, vorher in heilsamer Erwägung das tragische Los vor Augen, das Müller in einem Falle, der als typisch gelten kann, einem wohlgemeinten Satze von mir bereitet hat. Ich mußte einen Mißbrauch kennzeichnen, den Luther mit der allbekannten, von Christus gebrauchten Bezeichnung für Satan als „Fürst dieser Welt" begeht, und sagte, man könne „nur mit Beklemmung lesen", wie Luther schreibe, daß der Satan als „Fürst dieser Welt" die von ihm geknechteten Menschen bis zur Auslöschung des freien Willens gefangen halte; ich zitierte wörtlich nach den zwei letzten lateinischen Ausgaben von De servo arbitrio: Si credimus, satanam esse principem mundi .. patet nullum esse posse liberum arbitrium. „Grisar wundert sich", schreibt daraufhin Müller S. 122, „daß Luther den Satan den ‚Fürsten dieser Welt' nennt" (was mir gar nicht eingefallen ist); er sage, man könne diese Bezeichnung nur mit Beklemmung lesen; er selbst müsse sich hier entrüsten „nicht über Luther, sondern darüber, daß ein Jesuit die elementarste Ausdrucksweise der Heiligen Schrift in dieser Weise ignoriert. Unerhört".

Hier hätte auch er abbrechen dürfen. Das beste Schlußwort für sein Buch war gefunden.

13. Das Fehlen des Missionsgedankens bei Luther.

(Zu Bd 2, S. 175 f.)

Bei der Frage nach Luthers Seeleneifer wurde oben hervorgehoben, daß der Missionsgedanke bei ihm nicht nur in den Hintergrund tritt, sondern gar nicht vorhanden ist, und es wurde auf einen Ausspruch von G. Kawerau hingewiesen, wonach „sämtliche Reformatoren" nichts von einer Missionsaufgabe der Christenheit in der Heiligen Schrift gefunden hätten. Nur Butzer machte eine gewisse Ausnahme (vgl. für ihn auch das Zitat bei Kawerau in Möllers Lehrbuch der Kirchengeschichte 3^3, S. 441).

Der Abgang der Missionsidee bei Luther befremdete besonders jene Kreise, die in viel späterer Zeit mit dem Aufwande bedeutender Mittel für die protestantischen Missionen in überseeischen Ländern sich einzusetzen begannen. Der Mangel erschien ihnen um so auffälliger, je großartiger der Aufschwung des Missionswesens gerade im 16. Jahrhundert auf katholischer Seite war und je dringender die Rufe des Bedürfnisses der damals neu entdeckten Länder nach der Predigt der Lehre Christi in das Abendland herübertönten. Noch seltsamer mußte indes für sie die Tatsache sein, daß das orthodoxe Luthertum im Anschluß an Luthers negative Stellung die förmliche These der Missionsenthaltung vertrat: nur die Apostel seien beauftragt gewesen, der Welt das Evangelium zu predigen, jetzt existiere nur noch ein Predigtamt, das immer Gemeindeamt inmitten der Christenheit sei; abgesehen von der einer christlichen Obrigkeit, welche neue heidnische Länder erobert, obliegenden Pflicht, für den Gottesdienst der neuen Untertanen kraft ihrer allgemein obrigkeitlichen Obliegenheit zu sorgen, gebe es keine vocatio für die Missionspredigt (Kawerau ebd. mit Hinweis auf Ioh. Gerhardus, Loci theol. l. 23, § 220 sq).

In jüngster Zeit hat W. Köhler in einer Abhandlung „Reformation und Mission" in der protestantischen Schweizerischen Theolog. Zeitschrift 1911, S. 49—66 den Grund erörtert, warum bei den Reformatoren keine „Fortsetzung der im allgemeinen lebhaften Missionstätigkeit des Mittelalters" zu finden sei, sondern „ein gänzliches Verstummen und Versagen" eintrete.

„Sie haben", bestätigt er, „überhaupt keine Aufgabe gespürt, während sie doch fast unzählige Fragen aufwarfen, deren Erfüllung sie der Zukunft zugewiesen" (S. 50). Köhler weist in der bemerkenswerten Arbeit zunächst verschiedene geläufige Entschuldigungen dieser Erscheinung zurück. Man hatte gesagt, der Kampf gegen Rom habe alle Aufmerksamkeit in Anspruch genommen; dringendere Aufgaben hätten damals im Vordergrunde gestanden. Diese Antwort „hält nicht stand", bemerkt er; sie erklärt allerdings, warum keine Missionäre ausgesendet wurden, aber „sie erklärt nicht, warum denn, wie es der Fall ist, der Gedanke der Mission überhaupt ihnen gar nicht gekommen ist". „Mit jener Entschuldigung also kommen wir nicht durch. Eine Bewegung, die sich ausdrücklich auf den Boden des Evangeliums stellte, die das Urchristentum, das ein außerordentlich starkes Missionsbewußtsein besaß, für die ideale, nachahmenswerte Zeit erklärte, hätte vielmehr — so kann man geradezu den Spieß umkehren — zur Mission gedrängt werden müssen" (S. 50 f).

Kawerau hatte in dem Vortrag „Warum fehlte der deutschen evangelischen Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts das volle Verständnis für die Missionsgedanken der Heiligen Schrift?" 1896 unter anderem Luthers eschatologische Erwartungen zur Erklärung herangezogen und noch 1907 im angeführten Lehrbuch S. 441 geschrieben: „Bei der Erwartung des jüngsten Tages blieb der Gedanke fern, daß die Christenheit nach Seiten der Ausbreitung des Evangeliums noch große Dinge zu erwarten haben könnte." Köhler bringt dagegen in Erinnerung: „So stark ist bei den Reformatoren die Enderwartung doch nicht gewesen, daß sie den Gedanken an Ausbreitung des Evangeliums hätte ersticken müssen. Sie ist Stimmung und als Stim-

mung wechselnd, bald stärker, bald schwächer." Außerdem setzt er der Ausflucht die ganz richtige Tatsache entgegen: „Die Geschichte lehrt, daß lebhaftes eschatologisches Empfinden nicht nur kein Hemmschuh ist für die Mission, im Gegenteil stärkstes Förderungsmittel." Er verweist auf die erste Ausbreitung des Christentums unter der Herrschaft der Erwartung von Christi baldigster Wiederkehr; man habe retten wollen, was noch zu retten gewesen. Er hätte ebensowohl aus der späteren Kirchengeschichte Gregor den Großen anführen können, der das Weltende als bevorstehend verkündigte und doch für die Missionierung Englands durch seine Glaubensboten ausdauernd arbeitete. Köhler will also nicht gelten lassen, daß „im strengsten Sinne des Wortes ‚Zeitmangel' die Ursache des mangelnden Missionsbewußtseins gewesen wäre" (S. 51).

„Dabei fehlte ihnen allen [den Reformatoren] eine klare Vorstellung von der Größe und Menge der Heidenwelt." So Kawerau, Lehrbuch S. 441. Auf diesen Gedanken erwidert Köhler: Ihre Kenntnisse waren allerdings stümperhaft im Vergleiche zu den heutigen, aber jene Unkenntnis, welche einen Entschuldigungsgrund bilden könnte, „ist nicht vorhanden"; „das Zeitalter der Entdeckungen ist an ihnen nicht spurlos vorübergegangen". Aus einer Predigt Luthers führt er unter anderem die Worte über die Entdeckung Amerikas an: „Ist neulich viel Inseln und Land funden, welchen nichts bißher in fünfzehnhundert Jahren erschienen ist von solcher Gnaden" (des Evangeliums; Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 21). — „Alle jene Erklärungs- und Entschuldigungsversuche sind also hinfällig, es gilt etwas tiefer zu graben" (S. 52).

Die eigentliche Erklärung findet Köhler in der biblischen Exegese und Dogmatik der Reformatoren, und zwar zieht er, was Luther betrifft, zunächst mit Kawerau dessen Idee heran, nur die Apostel seien mit der Verkündigung des Evangeliums an die ganze Welt beauftragt gewesen und sie hätten diesen Auftrag auch ausgeführt. Luther sei beherrscht von der alten Vorstellung, die Apostel seien schon bis an die Grenzen der Erde gekommen. „Dank der Theorie der apostolischen Mission spürt man kein eigenes Missionsbedürfnis"; die allgemeine Predigt ist „ein Vorrecht der Apostel"; Luther hebe ausdrücklich hervor: „Darnach [nach den Aposteln] hat niemand mehr solchen allgemeinen apostolischen Befehl"; er kenne nur den besondern Beruf der Pfarrer; auch nach Melanchthon habe die vocatio universalis mit den Aposteln aufgehört (S. 53). Hier läßt Köhler zu sehr in den Hintergrund treten, was er selbst anführt, daß bei Luther doch wieder anderweitige Stellen die Aufgabe und Pflicht der Kirche, sich zu verbreiten, betonen, nur daß derselbe sie nicht für den Missionsgedanken auswertet. Kawerau sagt mit Recht, daß Luther sich bald mit der schon geschehenen Ausbreitung beruhigt, „bald diese als eine noch zu vollendende betrachtet". Nach der katholischen Auffassung jedoch ist der an die Apostel ergangene Befehl als Auftrag an die Hierarchie für alle Zeiten hinterblieben, und letztere muß durch Missionen für seine Ausführung Sorge tragen. Dieser Gedanke war durch die Lutherische Dogmatik ausgeschlossen.

Die neue Dogmatik hatte ihre Hand auch insofern im Spiele, als sie erstens Gott allein die Berufung zu Glauben und Heil in einer Weise reserviert, daß die menschliche Beteiligung allzusehr ausgeschlossen ist, und zweitens als sie die Idee von einer unsichtbaren Kirche aufstellt, wodurch der Missionsgedanke gänzlich gelähmt wird. Das erste hat Köhler, zum Teile auch Kawerau, gut durchgeführt, das zweite vermißt man fast ganz bei dem einen wie bei dem andern.

Von der Verheißung, daß das Evangelium Christi durch die ganze Welt kommen soll, sagt Köhler bezüglich Luthers: „Es zerrinnt alles wieder unter den Händen, sobald man weiter fragt, wie denn die Erfüllung der Verheißung, wie denn die Christianisierung der Heidenwelt vorgestellt wird." Luther sage, das tue Gott. Dieser „sammelt sich noch heute seine Gemeinde aus den Heiden"; es „vollzieht sich Gottes

Ratschluß in besonderer Berufung und an Einzelnen". Von hier aus, urteilt Köhler, sind „Missionsgesellschaften ... gänzlich ausgeschlossen" (S. 57 f). In der Tat, wenn Gott allein es ist, der im willenlosen Menschen den Glauben erweckt, dann ist organisierte Tätigkeit überflüssig. „Gott selbst sorgt für sein Wort"; er tut es „durch die unter den Völkern befindlichen Christen", er tut es auch „durch Verfolgungszeiten" (Kawerau), indem sich bis zu den einmal von ihm unfehlbar Berufenen der Same des Evangeliums zu seiner Zeit zerstreut. „Diese Idee mußte hemmen und lähmen", schreibt Köhler, „denn sie schließt die menschliche Aktivität aus und ersetzt sie durch ein stilles Zuwarten auf die göttliche Stimme" (S. 58). „Die Reformatoren haben in der Frage der Heidenbekehrung alles auf Gott gestellt, getreu ihrem Grundsatze, aus Gnaden allein! Darum fassen sie den Gedanken einer planmäßigen Gemeindemission nicht; sie würde ihnen als Werkdienst erschienen sein" (S. 62).

Was das Hineingreifen der Lehre von der unsichtbaren Kirche betrifft, so finden sich bei Köhler dafür nur vereinzelte Andeutungen. Wer aber den katholischen Standpunkt kennt und die Macht zu schätzen weiß, die für den Missionsgedanken in der Anerkennung der Attribute einer sichtbaren, in äußere Einheit zusammengeschlossenen Kirche liegt, der wird über diesen Punkt mit ganz anderem Nachdruck reden. Es war der Eifer für die Interessen dieser göttlichen Heilsanstalt, jener lautere Seeleneifer, den wahre kirchliche Gesinnung entzündet, was im 16. Jahrhundert den katholischen Missionen ihre glorreichen Bahnen wies. Köhler möchte die Großtaten der damaligen katholischen Mission aus dem „mächtiger werdenden Gedanken der kirchlichen Weltherrschaft" ableiten. Beziehungsweise richtiger ist, was er sagt: „Die Reformatoren konnten hier nicht folgen, ihr ganz andersartiger vergeistigter Kirchenbegriff verbot es" (S. 63 f). Allerdings, Luthers verflüchtigter Kirchenbegriff (oben S. 767 ff) schuf aus den verborgenen Gläubigen „eine Christenheit, die weiter als Rom, unter allen Völkern ist, unsichtbar allenthalben zerstreut"; sie lebt nach seinem Ausdruck auch „unter Papst, Türken, Persern, Tataren" (S. 54). Aber mit der Errichtung von Landeskirchen und der Einführung der neuen religiösen Rechte und Pflichten der christlichen Obrigkeit kehrte Luther doch zu einer Art von sichtbarer Kirche zurück, und gerade hier findet ein gewisses Maß von Fürsorge für die Heidenwelt bei ihm Ansätze. Denn, wo die christliche Obrigkeit über heidnische Völker Herrschaft gewinnt, da muß sie folgerichtig nach ihm ebenso wie im eigenen Lande für den Gottesdienst sorgen. Namentlich Melanchthon betont in dieser Beziehung stark die obrigkeitliche Pflicht des Zwanges. Man weiß freilich, wie sehr im Verlauf der Geschichte diese Zwangstheorie in den Dienst politischer Ziele gestellt wurde. Die Mission im christlichen Sinne wurde durch die Obrigkeitslehre in keinem Sinne ersetzt.

Köhler bedauert es, daß „die Dogmatik in der Stellung der Reformatoren [zur Mission] das entscheidende Wort gesprochen" habe. „Ihr Wort, ja, verbaute die Mission" (S. 62 f). Zuerst „mußte der dogmatische Schwindel ausgeschaltet werden, praktischen Gesichtspunkten Platz machen, und dann wieder konnten die urchristlichen Missionskräfte und Verheißungen lebendig werden" (ebd.).

14. Aus dem katholischen Lager.

(Zu Bd 2, S. 681 ff; Bd 3, S. 320 893.)

Klagen über die Vergewaltigung im Herzogtum Sachsen. — Ich kann nicht umhin, hier den jüngst bekannt gewordenen Beschwerden des Bischofs von Meißen, Johann von Maltitz, gegen das Vorgehen Luthers und der Lutheraner bei der Protestantisierung seines Sprengels einen Platz anzuweisen. Sie verdienen denselben auch darum, weil sie die Stimmung, die an manchen Orten herrschte, zum Ausdruck bringen: Papst und Kaiser täten beide gleicherweise nicht genug, um die

religiöse Gefahr zu beseitigen. Manche Bischöfe erwarteten das Heil allzusehr vom Eingreifen höherer regierender Gewalt und bekannten zu wenig ein, daß der Episkopat selbst an Widerstand und an kräftigen Reformen, solange es Zeit war, es hatte fehlen lassen. Die neuen Texte gibt L. Cardauns nach vatikanischen Handschriften in dem von ihm 1910 veröffentlichten 6. Bande der Nuntiaturberichte.

Am 16. Oktober 1540 schreibt der Bischof von Meißen an Johann Fabri, Bischof von Wien: Nihil imprimitur contra hanc sectam [Lutheranam] nec quisquam tale quid vendere audet, nam cum magna potentia regunt, quibus contra ne mutire quisquam aliquid audet, et quidquid visitatores et Lutherus in rebus spiritualibus ordinant, id exequi et servari per omnes debet et episcopi mandata nihil efficiunt (S. 233). — Am 10. Dezember 1540 klagt er demselben: Martini Lutheri secta egregie suum processum habet quotidieque augetur; timeo iram Dei super papam, Caes. ac Regiam M^{tem}, quod eorum temporibus ac regimine religionem ita decrescere supprimique patiuntur, et S^{ti} S. Maiestatibusque illorum iocose objicietur, esse adhuc pios aliquot homines, qui obedientes essent, si modo haberent, qui eos ita defenderet. Videmus autem, quod quicquid Lutherani praesumunt, id patitur et locum habet et quod plures religionis sectae efflagitantur ac dantur quam obedientiae (sic). Misniae adhuc nulla divina exequi audemus. Intrusus est nobis vi in nostram ecclesiam quidam Lutheranus concionator... Sane ferme in omnibus locis male agitur quantum ad religionem (S. 237 f).

Cochläus und die Unionsbestrebungen 1540. — Cochläus' Stellung zu den Fragen der Kircheneinigung in der Zeit des Tages von Hagenau (seit Juni 1540) und des nachfolgenden Kolloquiums von Worms wird gut erörtert von L. Cardauns, Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen, 1910, S. 33 bis 38. S. 38: „In Worms wie in Hagenau verlangte Cochläus nicht mehr und nicht weniger als die unbedingte Rückkehr der Abgefallenen zur katholischen Kirche. Die Frage der Kirche erkennt er als die Grundfrage der ganzen Auseinandersetzung. Ihr widmete er noch eine Schrift, die zu Ende des Jahres erschien und in der er den Vorschlag begründete, über den 7. Artikel der Augsburger Konfession, der diese Frage betraf, in Regensburg verhandeln zu lassen."

Cardauns druckt in diesem Bande eine Denkschrift von Cochläus an König Ferdinand vom Juni 1540 aus den Hagenauer Tagen nach einer Hds. des Vatik. Archivs (S. 193—200) ab, welche sich gegen den Vorschlag eines Kolloquiums durch die Protestanten wendet, weil man in den Hauptpunkten doch nicht übereinkommen werde; man frage die Lutheraner nach ihrer Stellung zur Kirche; „dem Glauben gebührt kein Disput, sondern Gehorsam", und was zu verbessern ist, wird am besten durch ein Konzil verordnet (S. 37; vgl. den Ausspruch von Eck oben S. 798).

In einem andern damaligen Gutachten an den König (Raynald. Ann. eccl. 1540, n. 49, deutsch in Walchs Lutherausgabe 17, S. 474 ff; vgl. Nuntiaturberichte 5, n. 221) zeigt er sich zu Konzessionen in der Frage des Laienkelches bereit; wenn es auf sie allein ankommen sollte, so will er an ihr die Einigung nicht scheitern lassen (S. 35). Andere, wie Jakob Lainez, lehnten auch diese Konzession als nutzlos und gefährlich ab. Vgl. des letzteren Gutachten, hg. von H. Grisar, Zeitschrift f. kath. Theologie 5, 1881, S. 672 ff und 6, 1882, S. 39 ff.

Reformentwurf Albrechts von Mainz 1542. — L. Cardauns veröffentlicht ebd. S. 210—276 zum erstenmal einen vom Kardinal Albrecht von Mainz ausgegangenen Reformentwurf, den der Erzbischof Morone auf dem Speyerer Tage von 1542 überreichte und der dann der päpstlichen Kurie übermittelt ward. Eine streng kirchliche Richtung durchdringt denselben. Der Herausgeber sagt S. 75: „In den Anfangsjahren der Reformation hat Erzbischof Albrecht aus persönlicher Ver-

stimmung über Rom mit vollkommener Passivität der neuen Bewegung zugesehen; seit dem Jahre 1522 erklärt er sich wohl als ihren Gegner, ist aber in den Verhandlungen, die während der zwanziger und dreißiger Jahre über die reichsrechtliche Stellung des Protestantismus gepflogen wurden, vielfach in vermittelndem Sinne tätig, bis er seit dem Wormser Kolloquium vom Jahre 1540 in engster Fühlung mit der Kurie eine streng kirchliche Richtung einschlägt. Dieser Haltung ist er bis zum Ende seiner Regierung treu geblieben." Die strittigen Fragen der äußeren Kirchenordnung werden in dem Entwurf ebenso wie die Entscheidung über die Dogmen sämtlich der Beschlußnahme des Konzils anheimgestellt. „Dem streng konservativen Grundcharakter entspricht ein weiterer Zug, der durch alle Bestimmungen dieses Entwurfes hindurchgeht: er will durch schärfere Handhabung der Kirchenzucht, durch gesteigerte Wachsamkeit der Diözesanregierung das kirchliche Leben erneuern. . . Nicht etwa durch Neuerungen, sondern durch die tatsächliche Anwendung der Bestimmungen des Kirchenrechts soll den zahlreichen Mißständen, die im kirchlichen Leben zu Tage traten, abgeholfen werden" (S. 76). „Für das Erwachen des gegenreformatorischen Geistes in Deutschland bietet diese Reformordnung . . gewiß eines der wichtigsten Zeugnisse; zur Veröffentlichung, geschweige denn zur Ausführung ist sie freilich nicht gekommen" (S. 78).

15. Zum modernen Lutherbilde.

(Zu Bd 3, S. 916 ff; Bd 1, S. 175.)

O. Scheels unbestimmbarer Luther. — Allerdings ein unbestimmbarer Luther tritt jüngst zu den verschiedenen Lutherbildern der neuen Zeit, die oben charakterisiert wurden, dem populären Bild des großen Gottesmannes und den gelehrten Bildern des antirationalistischen Luther, des ethischen, des mittelalterlichen, des neuzeitlichen, des religiösen Luther, des Kulturheros und des politischen Helden. O. Scheel hat im dritten Bande des Sammelwerkes „Die Religion in Geschichte und Gegenwart", 1912, im Artikel Luthertum gleichsam das Fazit gezogen aus den fruchtlosen bisherigen Bemühungen, von Luther und vom ursprünglichen Luthertum eine ganz bestimmte Zeichnung zu gewinnen, in deren Anerkennung sich alle, die seinen Namen hochachten, vereinigen können. Er redet zwar direkt nur vom Luthertum. Da er aber das älteste und ursprüngliche Luthertum ausdrücklich einschließt, so beziehen sich seine Worte auch auf Luther selbst; es konnten auch nur gewisse Eigenschaften der Lehre, der Stellung und des ganzen öffentlichen Charakters Luthers die Ursache sein, warum schon in den allerersten Anfängen das Luthertum unbestimmbar war.

„Ein geschichtlich jederzeit fest umrissener Begriff dessen, was Luthertum ist", so schreibt er in dem zur religiösen Orientierung der protestantischen Zeitgenossen bestimmten Werke, „kann nicht gegeben werden. Man kann geschichtlich wohl die Wittenberger Reformation zeichnen, man kann ferner die Entwicklung des von Wittenberg aus ins Leben gerufenen und auf Luthers Namen sich vereinigenden Luthertums schildern, man kann aber historisch keinen Arm des bald sich spaltenden und zunächst seine eigenen Wege gehenden Stroms als die allein berechtigte Verkörperung des Luthertums gelten lassen. Was aber in der ältesten Geschichte des Luthertums unmöglich ist, das ist heute vollends nicht möglich. . . Es fehlt nicht nur die Kraft, sondern auch der feste Wille zur ‚Repristination', zur unvermittelten Einführung des alten Luthertums in die Gegenwart. . . Man kann, ohne deswegen seine öffentliche Geltung innerhalb des Luthertums sofort einzubüßen, den Größen ‚lutherisch' und ‚Luther', der tatsächlichen Geschichte des Luthertums entsprechend, den Anspruch bestreiten, eine historisch feste und im ganzen eine im einzelnen sicher bestimmte Größe zu sein. Hier wird also der lutherische Standort in völlig freier, nur durch das eigene Gewissen gebundener Auseinandersetzung mit

der ganzen Geschichte der unter dem Namen Luthertum lebenden Bewegung gewonnen und zugleich in unbefangener und von vornherein aufgeschlossener Würdigung des nichtlutherischen Protestantismus. Es verliert also das Prädikat Luthertum Starrheit sowohl wie Ausschließlichkeit" (Sp. 2433).

Die neuen „Elemente", welche für die Unbestimmbarkeit Luthers theoretisch und praktisch eintreten, hat Scheel im nämlichen Artikel Sp. 2431 beschrieben. Dieselben zielen auf „Erweichung der konfessionellen Lehrzucht"; bei ihnen nimmt die dogmatische Wissenschaft „ihren Standort in der nicht mehr konfessionell bestimmten allgemein-wissenschaftlichen Lage der Gegenwart" ohne „Respekt vor der lutherischen Etikette als solcher"; sie bekennen sich zur „‚Säkularisierung' der historischen Theologie des Luthertums". „Noch steht das Luthertum erst in den Anfängen dieser die alten Linien verschiebenden und zum Teil sogar auflösenden Bewegung."

„Nie in seiner ganzen Geschichte ist das Luthertum eine einheitliche und geschlossene Bewegung gewesen. An Versuchen zu einer konfessionellen Einheitsbildung hat es nicht gefehlt. Aber sie scheiterten mit dem ersten großen Versuch, den die Konkordisten machten. Seitdem gab es auch äußerlich erkennbare lutherische Landeskirchen, die für sich das reine Luthertum in Anspruch nahmen, die sich mit Ernst und Aufrichtigkeit an die Wittenberger Reformation anschlossen und doch einander Anerkennung und Gemeinschaft versagten" (Sp. 2432).

Wie die Einheitlichkeit und Konsequenz dem Urheber der Bewegung selbst in der Auffassung der Bibel mangelte, also in seiner eigentlichen Lebensfrage, das hat kaum ein Theologe besser als Scheel in seinem Buche „Luthers Stellung zur Heiligen Schrift" dargelegt. Aus demselben wurden Bd 2, S. 703 ff manche lehrreiche Auszüge zur Charakteristik der Widersprüche des unbestimmbaren Luther gegeben. Es sei nur an das S. 721 angeführte Wort Scheels erinnert von der „Doppelseitigkeit seiner Stellung zur Schrift", die „zu jeder Zeit seines Lebens zu konstatieren ist", und an seine prinzipielle Frage gegenüber den Widersprüchen (oben S. 716): „Darf man bloß von Unfertigkeiten sprechen, welche die Grundauffassung [der Bibel] nicht gefährdet haben?"

Luther neben andern Größen. — Zum modernen Lutherbilde mag auch der Zug gehören, daß Pfarrer Dr Georg Buchwald zu Leipzig in seinem Lutherkalender für 1909 ff (Leipzig) dem gewöhnlichen evangelischen Kalender den „verbesserten evangelischen Kalender" gegenüberstellt, in welchem im November zwar unter andern die Heiligen Andreas und Willibrord sowie der Buß- und Bettag am 22. verblieben, aber am 10. mit großen Lettern Martin Luther eingerückt ist, der den Papst Martin des gewöhnlichen evangelischen Kalenders ersetzt. Papst Martin mag sich übrigens getrösten, denn im nämlichen Monat sind ersetzt Papst Eugen durch Uhland, St Leonhard durch Gustav Adolf, Levin durch Leibniz, Leopold durch Kepler, Othmar durch Cruciger, Mariä Opferung durch Schleiermacher, Klemens durch Knox, Lebrecht durch Ökolampad, Katharina durch Perthes, Günther durch Bunsen. Ähnlich geht der verbesserte Kalender bei den andern Monaten vor.

Positive Züge des historischen Lutherbildes durch protestantische Kritik zerstört. — Einen sehr relativen Wert besitzen die Zugeständnisse Kaweraus am Schlusse seiner Ausführungen gegen mich (oben S. 954), „daß auch uns Fehler und Gebrechen Luthers sehr wohl bewußt sind. . . Seine Leidenschaftlichkeit hat ihn oft ungerecht gemacht, und wenn er erregt ist, dann kommt so manchesmal das Bäuerische in seiner Natur zu unerfreulichen, ja abstoßenden Äußerungen. . . Ich stimme Grisar auch darin zu, daß in Luther etwas [nur?] von trotzigem Eigensinn und hartnäckiger Rechthaberei ist, gerade wenn eine von ihm behauptete schwache Position mit starken Gründen angefochten wird" (S. 64 f). Nicht bloß von der

einen oder andern Position habe ich letzteres festgestellt, ich glaube es auch von seiner Gesamtposition gegenüber der katholischen Kirche im Fortgange dieses Werkes bewiesen zu haben. Der von ihm immerhin noch festgehaltene christliche Standpunkt und seine Gaben des Verstandes und Gemütes liegen im Kampfe mit jener verhängnisvollen Hartnäckigkeit.

Kawerau hat meine Gesamtauffassung Luthers nicht näher geprüft. Er mag zur Entschuldigung darauf hinweisen, daß er nur den ersten Band vor sich hatte. Aber die großen Fragen der Stellung des Wittenbergers waren auch darin schon zum Teile behandelt. Hier bin ich gezwungen, auf andere Erklärungen von seiner Seite zurückzugreifen. Es sind solche, worin er wichtige positive Seiten des Lutherbildes zerstört. Er greift Züge von Luther an als unberechtigt, ja als dem Religions- und Glaubensbegriffe entgegengesetzt, auf die derselbe mit einigem Rechte stolz war, ja die er als heiligstes Eigentum bis zu seinem Ende allen Anfeindungen zum Trotze betrachten wollte. Es fügt sich hier wieder, daß ich für Luther gegen protestantische Verkleinerung eintreten kann.

Luther ließ im Jahre vor seinem Tode das „Kurze Bekentniß" ausgehen. „Ich, der ich nun auf der Gruben gehe", sagt er am Anfang, „will dieß Zeugniß und diesen Ruhm mit mir fur meins lieben Herrn und Heilands Jesu Christi Richtstuhl bringen" (Werke, Erl. A. 32, S. 397). Kaum jemals hatte er so zusammenfassend und kräftig, wie in dieser mit religiös erregter Feder geschriebenen kurzen Schrift seinen positiven Standpunkt und das Festhalten an allen Artikeln des christlichen Glaubens, die er bisher verteidigt hatte, bekannt. Über das Rütteln der „Schwarmgeister" an geoffenbarten Glaubensstücken entrüstet, verkündigt er jedem, der mit ihm noch Gemeinschaft beanspruche, in den höchsten Tönen, daß derselbe „die Heilige Schrift und die Artikel des christlichen Glaubens zufrieden lassen" müsse. Der Teufel verführe viele, den unteilbaren Ring der christlichen Glaubenswahrheiten zu sprengen, während der „Heilige Geist sich nicht trennen noch teilen lasse, daß er ein Stück sollt wahrhaftig und das ander falsch lehren oder gläuben lassen" (S. 415). Erhebend müßten für alle gläubigen Protestanten seine Worte klingen: „Ich will mit dem Vater Abraham und allen Christen auf dem Spruch Röm. 4 stehen: ‚Was Gott redet, das kann er auch thun'; item Ps. 51: ‚Auf daß du recht habest in deinen Worten, wenn du geurtheilet wirst'; und will nicht zuerst meine Vernunft fragen, wie sichs reime oder möglich sei.'"

Es ist kein Zweifel, wie anderswo gezeigt (Bd 2, S. 721 f; 3, S. 301 f), daß Luther den Glauben einerseits als die hier gekennzeichnete volle Zustimmung zu allen Wahrheiten der Offenbarung betrachtet. Allerdings geht anderseits bei ihm nebenher verdunkelnd und ablenkend die andere Vorstellung, wonach Glauben ganz allein die tröstliche Herzenszuversicht auf das durch Christus gebrachte Heil wäre. Kawerau tritt zu Luther in empfindlichen Gegensatz, wenn er nur die zweite Auffassung Luthers als eine richtige gelten lassen will, und wenn er bedauert: „Es fehlt auch in der Gegenwart noch viel daran, daß wir im kirchlichen Kampfe schon gelernt hätten, jenen zentralen Glaubensbegriff [den zweiten] zu handhaben und nicht, wie Luther damals, mit ‚Stücken des Glaubens' zu operieren." Er hält den Begriff des Vertrauensglaubens für „den rein religiösen, in eine Einheit zusammengefaßten evangelischen Glaubensbegriff", und lehnt die Überzeugung Luthers ab, wonach „Glaube die Annahme von einer ganzen Reihe einzelner Glaubenssätze ist". Nach ihm führt „der Glaubensbegriff, den Luther im Gegensatz zum katholischen eines assensus zur Bibel- und Kirchenlehre neu herausgearbeitet hatte, ja doch konsequent dahin, in der Stellung eines Menschen zu Christo und seiner erlösenden Gnade den entscheidenden Punkt für die Frage, ob gläubig oder nicht, zu suchen" (Luthers Stellung zu Erasmus, Zwingli und Melanchthon; Sonderabdruck aus den Deutsch-evangel. Blättern 1906, Hft 1—3, S. 27 f). Auf das Dogmatische und die Frage der Konsequenz gehe ich

nicht ein, aber mir scheint, die Rolle von Verteidigern Luthers steht denjenigen schlecht an, die ihn in der Zentralfrage des Glaubens an die einzelnen offenbarten Wahrheiten im Stiche lassen. Wie immer es um seine Folgerichtigkeit stehe, Luther beharrt auf das lebhafteste darauf, von dem, der auch nur einen Artikel des Glaubens preiszugeben willens sei, zu rufen: „Es ist ihm besser, er bleibe ein verdampter Heide, denn daß er ein verdampter Christ werde" (S. 413). Die moderne Richtung des Protestantismus, die sich in den oben S. 1027 von Scheel charakterisierten Strömungen ausspricht, verwirft er sehr entschieden. Dieselbe schreibt wie bekannt vor allem Luther die Entdeckung der „höheren Religiosität" ohne Artikel des Glaubens zu, und Religion und Frömmigkeit werden zum Erlebnis göttlicher Gunst im Herzen durch das Gefühl der erlösenden Gnade. Die alte und für immer unerschütterliche Regel nannte dagegen denjenigen religiös und fromm, der alles, was Gott geoffenbart hat, mit Glauben annimmt und Gottes Willen mit Hilfe seiner Gnade vollzieht. Auch Luthers Zeugnisse für diese Auffassung der Religiosität sind zahllos in seinen praktischen Schriften.

Die ganze Schärfe seines Auftretens wendet sich aber in besagter Schrift Luthers gegen die Leugner des Artikels von der wahren und wirklichen Gegenwart Christi unter den Gestalten des Abendmahls. Er erklärt dieselben „mit ganzem Ernst" als „verdampt". „Viel lieber, sage ich, wollt ich mich hundertmal lassen zureißen oder verbrennen", ehe ich mit ihnen „eins Sinnes oder Willens sein" werde; „denn so hat man unter dem Papstthum gelehret, wie auch wir behalten und noch so lehren, als die rechte, alte christliche Kirche von 1500 Jahren her hält; denn der Papst hat das Sakrament nicht gestiftet noch funden". Er hält ihren rationalistischen Einwürfen vom Zerstücken beim Genuß die Worte des Fronleichnamshymnus entgegen, die sie selbst doch in katholischer Zeit „ohn Zweifel oft selbs gesungen und gelesen hätten": Sumit unus sumunt mille, quantum isti tantum ille, nec sumtus absumitur (consumitur). „So Jemand kompt", also wendet er 2 Jo 1, 10 auf den Glauben an die wirkliche Gegenwart an, „und bringt diese Lehre nicht, den nehmt nicht zu Hause und grüßt ihn nicht, und wer ihn grüßet, der macht sich theilhaftig seiner bösen Werke". Er geht auch auf die verschiedenen symbolischen Auslegungen des „Dies ist mein Leib" ein und nennt sie „ein Gewäsch von dem geistlichen Essen und Trinken des Leibs und Bluts Christi" und „eitel Feigenblätter", damit man sich ohne alle Berechtigung decken wolle (S. 398 401 bis 403 417).

Ich fürchte demnach, Kawerau würde sich bei Luther einen bösen Empfang bereitet haben mit der Stellung, die er auf den obigen Seiten gegenüber den symbolischen Auslegungen Zwinglis und Melanchthons einnimmt: der letztere habe „sich überzeugt, daß auch schon in der alten Kirche angesehene Väter das Abendmahl symbolisch gefaßt haben", und deshalb habe er „eine möglichst einfache, dem Halbdunkel aller metaphysischen Erörterungen ausweichende Lösung gesucht", aber „den religiösen Grundgedanken der Lutherschen Abendmahlslehre, nämlich die Vergewisserung der Sündenvergebung durch ein göttliches Unterpfand behält er bei... Die Frage nach Leib und Blut Christi und all die schweren Spekulationen, die an diese sich knüpfen, entschwinden mehr und mehr seiner Betrachtung; es bleibt der einfache Gedanke: der Herr selbst ist uns in eigentümlicher, besonders inniger und kräftiger Weise nahe, wenn wir von diesem Brote essen und von diesem Kelche trinken, und er läßt uns die Wirkungen seines Opfertodes genießen... Wenn ich recht sehe", schließt Kawerau seine Entgegenstellung Melanchthons gegen die Lutherschen Abendmahlslehre, „hat sie [die eigentümlich Melanchthonische Form] in der Gegenwart bei evangelischen Theologen und Laien eine ziemlich weite Verbreitung gefunden, als die Form, in der man Luthers religiöse Abendmahlsstimmung festzuhalten weiß, ohne die daran geschlossenen Spekulationen" (S. 40 f). Die „Spekulationen" sind aber eben

das einfache große Bekenntnis, bei dem der Stifter des deutschen Protestantismus unweigerlich bleiben will, und dieser Vorsatz ist seine eigentliche „Stimmung".

Was Luther solchen Verteidigern seiner Person zu sagen gehabt hätte, mag man in dem zitierten Bekenntnis S. 404 ff 411 413 usw. nachlesen. Er hat das Gefühl, daß die Bestreiter jenes Glaubens, mögen sie auch bis in die Reihen seiner Freunde hineinreichen, ihm die edelste Perle aus der Reihe der Dogmen, die ihn mit der ältesten christlichen Kirche immer noch verbinden, herausreißt, und deshalb spart er wider die Urheber des Anschlages nach seiner Weise nicht die stärksten Worte aus seinem Vorrate von Teufels-, Höllen- und Ketzerbezeichnungen. Ich will nicht durch die groben Aussprüche beleidigen, sondern nur einen für die Entschiedenheit seines Standpunktes und seine populäre Ausdrucksweise zugleich charakteristischen anführen: „So müßte ich mich selbs in Abgrund der Höllen sampt ihnen verdammen, wo ichs mit ihnen sollt halten oder mit ihnen Gemeinschaft haben, dazu stillschweigen, wenn ichs merkt oder höret, daß sie sich meiner Gemeinschaft anmaßeten oder rühmeten; das thue oder dazu schweige der Teufel und seine Mutter, ich nicht" (S. 412 f).

16. Kleinere Verbesserungen und Zusätze.

Zu Band 1.

S. XXII, Z. 4 lies Konvent von Heidelberg. Predigt zu Dresden Juli 1518. Gegenschriften und Antwortschriften. Prierias. Das Eingreifen des Heiligen Stuhles. Vorladung. S. 265—276. — (Dafür muß die Übersicht unter 3 mit den Worten Reise zu Kardinal Cajetan beginnen).

S. XXXIV, Z. 1 l. (Schlaginhaufen, Aufzeichnungen). Z. 19 v. unten hinter Opp. lat. exeg. einzuschalten: der Comm. in ep. ad Galat. (s. dieses).

S. XXXV letzte Zeile l. 1905—1908.

S. 1, Z. 4 und A. 1. Eine ähnliche Stelle lautet in den Tischredenhdss. Rörers nach E. Kroker im Archiv f. Reformationsgeschichte 5, 1908, S. 346: Cum in monasterium intrabam et relinquebam omnia desperans de me ipso, postulavi iterum biblia. Ebd. S. 369 f wird folgende Mitteilung aus derselben Hds. berichtet: „Causa ingrediendi monasterii fuit, quia perterrefactus tonitru, cum despatiaretur ante civitatem Erphordiae, votum vovit Hannae et fracto propemodum pede [als er vom Blitz niedergeworfen wurde? A. des Herausg.] gelobt er sich ins Kloster." Vgl. meinen Bd 3, S. 706.

S. 5, Z. 7 v. unten l. „Die „Kleidung war der schwarze Oberhabit" usw. bis „Kapuze", dann „darunter das weiße Skapulier" usw. bis „niederfiel", dann „und das weiße wollene Unterkleid". Siehe die Notizen von N. Paulus, Joh. Hoffmeister, 1891, S. 4 aus den Konstitutionen der sächsischen Augustinerkongregation Luthers.

S. 10, Z. 16 l. vom ehemaligen Kollegen an der Universität Wittenberg, Karlstadt.

S. 10, Z. 9 v. u. Nach anderer Quelle wäre am 2. Mai die Weihe gewesen.

S. 29, Z. 5. Hier ist die Notiz über Luthers Aufenthalt zu Köln aus Bd 2, S. 516, A. 1 einzuschalten.

S. 29, Z. 13 v. u. l. „trotz des Sträubens" usw. bis „erscheinen. Zwar äußerte er sich später wegen der anfänglichen mühsamen Beschäftigung, in der Stadt" usw. bis „worden, d. h. habe er Verdemütigung gefunden" (vgl. S. 100).

S. 44, Z. 15 v. u. l. die zwei „entsetzten Antwortschreiben" (litteras stupidas. Vgl. Bd 3, S. 90, A. 2).

S. 49, Z. 14 v. u. l. „lateinische Schriften, die" usw. bis „1518 abfaßte".

S. 54, Z. 5. Die Weimarer Ausgabe liest capitosi et contentiosi; es muß aber wohl heißen captiosi et contentiosi.

S. 63, Z. 3 l.: Das sind die, von denen er sagt, daß sie „gegen ... schießen".

S. 117, A. 2 l.: „Vgl. oben S. 61" usw. bis „ist die welcher Joh. Lang angehangen" (vgl. oben S. 969).

S. 148, Z. 20 l. und zu erhöhen.

S. 160, A. 3, Z. 14 l. gegen einen Vorgesetzten vorgeworfen.

S. 177 oben bei A. 1 ist anzuführen, daß auch Wilh. Braun in der Evangel. Kirchenzeitung 1911, Nr 32, Sp. 506 anerkennt, im Römerbriefkommentar werde eine Rechtfertigung durch die Demut gelehrt, aber noch nicht aus dem Glauben; erst im weiteren Verlaufe, 1518, trete der Fiduzialglaube bei Luther an die Stelle der Demut, und die Heilsgewißheitslehre komme hinzu.

S. 260, Z. 16 ausgewurzelt, d. h. nicht mehr zur Grundlage des Studienganges genommen.

S. 265, A. 4. Zu der relaxatio poenae et culpae beim Ablaß vgl. E. Göller, Die päpstliche Pönitentiarie, 1907, S. 213 ff und namentlich N. Paulus in der Zeitschrift für kath. Theologie 1912, S. 67 ff. Siehe auch oben Bd 1, S. 280.

S. 268, Z. 1 v. u. l. Autorität, obgleich sie in der von Luther gewählten Form die bösen Reden anderer wiedergeben sollen, wie die usw. Vgl. oben S. 1009.

S. 269, Nr 1 vgl. oben S. 1009. Der Brief an Scultetus muß nach Kalkoff, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 31, 1910, S. 411 das überlieferte Datum vom 22. Mai 1518 beibehalten. Damit ändert sich nichts an dem im Text betonten Gegensatz. Vgl. Bd 1, S. 342.

S. 273, A. 1 l. Am 1. September (wie S. 263, A. 2).

S. 277 l. lassen. Übrigens hatte der letztere vom Erzbischof von Mainz seine bezüglichen Aufträge. Kalkoff, Archiv f. Reformationsgeschichte 1, S. 376 f. Zeitschrift f. Kirchengeschichte 31, S. 55 f.

S. 287, A. 1 l. So F. Herrmann, Mainz usw.

S. 292, Z. 15 l. Ich werde meine kleinen Arbeiten an dich schicken, damit.

S. 297 A., Z. 2 l.: „und P. Kalkoff, Die Miltitziade, eine kritische Nachlese zur Geschichte des Ablaßstreites, 1911 (mit größerer Quellenbenutzung). Miltiz, ein Mann von untergeordneter Stellung und untergeordneter Begabung, den bloß seine vornehme sächsische Abstammung empfahl, mußte bekanntlich dem Kurfürsten die goldene Rose überbringen und hatte den Auftrag, dahin zu wirken, daß Friedrich den Schutz Luthers aufgäbe und ihn nach dem bestehenden Rechte an seine kirchlichen Richter ausliefere. Obwohl er nur als Kommissar' (nuntius et commissarius) mit eng umschriebenem Auftrag nach Deutschland entsandt worden, trat er sehr anspruchsvoll auf und überschritt seine Vollmachten, indem ihn der Kurfürst als Werkzeug seiner verschlagenen Politik ausbeutete. Eine seiner unglücklichsten Leistungen war, daß er, um angeblich Luther allmählich zum Widerruf zu bringen, sich mit der täuschenden Erklärung" usw. Ende der A.: Im September 1519 nach Übergabe der goldenen Rose war jeder Auftrag Miltizens für Deutschland erloschen und der Kurfürst nahm ihn für drei Jahre in seinen Dienst (Kalkoff S. 33). Was er weiter unternahm, namentlich in der Angelegenheit des von ihm vergebens betriebenen Schiedsgerichts des Erzbischofs von Trier über Luther, offenbarte nur noch mehr seine Unzuverlässigkeit und seinen leichtsinnigen Optimismus.

S. 312, Z. 20 l. Funktionen, geschweige denn eine krankhafte Alteration der eigentlichen Denktätigkeit bei.

S. 320, A. 1. Ritschl erklärt in der Internationalen Wochenschrift 1910, Nr 33, S. 1032 ff gleichfalls die Ansicht von O. Scheel, daß Luther 1545 in der Vorrede seine erste mit der zweiten Psalmenauslegung verwechselt habe, für „völlig unhaltbar" und sucht zu zeigen, Luther habe seine Entwicklung bis 1519 im wesentlichen richtig gezeichnet; aber er möchte ohne Beweis schon 1508/9 als Zeit der Auffindung des neuen Gerechtigkeitsbegriffes ansetzen (mit H. Boehmer); Luther greife „in Gedanken weiter zurück und nenne den zweiten Kommentar nur als ‚terminus ad quem seiner bisherigen theologischen Fortschritte'". Vgl. Scheel in Zeitschrift f. Theologie u. Kirche 21, S. 89 ff.

S. 338, Z. 3 l. was sie wider ihn als Ketzer vorbringen. Z. 15 l. „Je mehr sie wüthen, desto.

S. 339, A. 2 l. zuerst die Jenaer Ausgabe von Luthers Werken erlaubt hat. Vgl. zu S. 373.

S. 342, Z. 1 l. Mai 1518. Siehe oben zu S. 269.

S. 362 Ordnung der Anmerkungen: 3 wird 1, 1 wird 2, 2 wird 3. In A. 2 (neue Zählung) l. S. 586 f; vgl. 169 ff und 1, S. xv; ebenso in A. 3, Z. 7 hinter „war": „Es wird eine allgemeine Anerkennung des Guten, das Pirkheimer bei Luther immer noch fand, gewesen sein, was Melanchthon noch 1530 im April von ihm vernahm: Fuimus apud Pirchamerum hodie, ego et Ionas, qui de te et causa honorifice sentit. So Melanchthon an Luther 28. April 1530, Briefwechsel Luthers 7, S. 310."

S. 365, A. 5. „Zu Luthers römischem Prozeß", Abhh. von P. Kalkoff in Zeitschrift f. Kirchengeschichte Bd 31, 1910, S. 372 ff; Bd 32, 1911, S. 1 ff 199 ff 408 ff 572 ff; Bd 33, 1912, S. 1 ff; mit ausführlicher Behandlung des „Anteils der Dominikaner an der Bekämpfung Luthers während des Ablaßstreites". Beachtenswert die Mitt. in Bd 33 über eine beabsichtigte Publikation der letzten Studien Kalkoffs zum römischen Prozeß Luthers. (Inzwischen erschienen mit d. Titel: Zu Luthers römischem Prozeß, Gotha 1912, Perthes.)

S. 370, Z. 8 v. u. bessere Übersetzung: „Weil du die Wahrheit des Herrn verstört hast, so verstört er dich heute in diesem Feuer." Vgl. Jos 7, 25 (Kawerau in Theol. Studien und Kritiken 1908, S. 587). A. 1, Z. 7 l. „Domini Christus als" usw., dann „Ausdruck gemeint gewesen sein".

S. 373, Z. 16 v. u. l. zuerst 1555 in der Jenaer Ausgabe (deutsche Übersetzung). Z. 9 v. u. l. S. 347 f und Z. 8 v. u. ist zu ergänzen: N. Paulus führte den Nachweis, daß die Fälschung des Luthertextes von Nikolaus Amsdorf herrührt, der die Jenaer Ausgabe leitete, in deren Vorrede er jedoch versichert, Luthers Schriften „unverfälscht" und „ohne Zusatz" zu drucken, da sie bisher von Unberufenen „verändert" worden seien. Über die Verfälschung der Schriften Luthers in den alten Ausgaben vgl. G. Arnold, Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie 2, 1729, S. 413 ff. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert, 1911, S. 17.

S. 383 (die Verbesserungen sind schon in der 2. Auflage angebracht). Z. 9 vierhundert (?), Z. 10 achttausend (?). A. 2, Z. 1 ff so zu ändern: „früher schon bekannt, aber im Katholik von Mainz wurde 1902, Bd 82, S. 96 aus" usw. „ein neuer Wortlaut" usw. Z. 10 (9) l. das heißt nach J. Beyl: „So. Z. 12 l. 400 [?]. Z. 14 bis Ende: „Angabe einzelner Namen [der Bedrohten] und unter Zufügung [Zufluchung] aller Gewalttaten [Angriffe] wider die Pfaffen und ihre Beistände. Bundschuh." Die Zahlenangaben wechseln und IIC ist vielleicht ein Fehler des Abschreibers des undeutlichen Plakats. Siehe Freie bayr. Schulztg 1911, Nr 6. Für die Lesart und Deutung des Plakats vgl. indes jetzt Kalkoff, Reformationsgeschichte, 1911, S. 361 ff.

S. 396, Z. 21 l. bete leider zu wenig.

S. 406, A. 2, Z. 6 in den Römerscholien S. 133: luxuriosus.

S. 419 Kolumnentitel: l. 1523. A. 1 Pragensi, 1523. Ende der A.: Vgl. Sendschreiben an die böhmischen Landstände, 1522, Weim. A. 10, 2, S. 172 ff; Erl. A. 53, S. 144 ff.

S. 449, Z. 16 l. an eine ähnliche frühere Veröffentlichung.

S. 450, Z. 16 l. Betrachtet man nun die obengenannte Predigt.

S. 461, A. 5, Z. 1 l. Der betreffende Text.

S. 531, A. 1, Z. 1 l. Jodocus (= Justus) Jonas.

S. 573, Z. 3 Zusatz: Allerdings fehlt es nicht ganz an Einschränkungen, die jedoch in Bezug auf ihre Wirkung von fraglicher Natur waren. K. Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment 1911, hebt S. 1 ff stark hervor, Luther rufe die weltliche Gewalt an gegen die „Dieberei" der geistlichen auf und schreibe ihr das Recht der Konzilsberufung nur zu, wenn es „aus Not" gebraucht werden müsse.

S. 583, Z. 15 v. u. l. Reihe anfänglich soviel.

S. 584, A. 1 l. 3, 2. Aufl., S. 182.

S. 585, Z. 11 l. schon seit 1522 durch den Hofprediger Spalatin (s. N. Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert, 1911, S. 4. Vgl. Bd 1, S. 598 f; Bd 2, S. 805). Z. 15 l. an die oben S. 576 erwähnten.

S. 632 A., Z. 1 l. unten Bd 3, S. 731 ff.

S. 646, A. 2, Z. 2 l. in unserem 2. Bd, S. 449, A. 3 und besonders in Bd 3, S. 647, A. 4.

Zu Band 2.

S. 43, Z. 16. Vor „Ende Oktober" Zusatz: Über den sächsischen Kurfürsten aber schrieb er: wenn er zu den Waffen greifen wolle, „muß er es unter dem Antrieb eines ganz besondern Geistes und Glaubens tun; sonst muß er dem übergeordneten Schwerte weichen" (s. Bd 3, S. 60 f). Die Gefahr, in der er seine Sache seitens des Kaisers sah, ließ ihn also bereits an bewaffneten Widerstand denken, nur hüllte sich bei ihm der Gedanke bei dessen erstem Auftreten in eine auch sonst seinem Charakter nicht fremde mystische Form ein: Antrieb eines ganz besondern Geistes. Siehe hier S. 1033 oben.

S. 61, Z. 6 Zusatz: Er war schon lange gegen die Türkenkriege gestimmt. Am 21. Dezember 1518 hatte er an Spalatin geschrieben, er habe einen Sermon verbreitet

mit dem Inhalte, „daß auf keine Weise ein solcher Krieg geführt werden solle"; aus der Heiligen Schrift könne er die Zweckmäßigkeit nicht beweisen, selbst wenn der Krieg „aus Eifer wahrer Frömmigkeit" geführt werden sollte; zuerst müsse man im eigenen Hause den Krieg gegen die Tyrannei des römischen Hofes und die horrenden kirchlichen Mißstände beginnen. Er mischt verstiegene mystische Gedanken ein: Kein Krieg sei mit menschlichen Mitteln im Alten oder Neuen Testament glücklich geführt worden, vielmehr habe bei glücklichem Ausgange immer der Himmel gekämpft; der Himmel kämpfe aber jetzt, soviel er sehe, gegen die Christen; er müsse also vorher durch Tränen, Gebet und Lebensbesserung versöhnt werden. Briefwechsel 1, S. 333.

S. 101, A. 2, Zusatz: Mehr über dieses Schriftstück oben S. 35, A. 5.

S. 132, A. 6. Vgl. Briefwechsel 13, S. 11, auch die Stelle Wellers in unserem Bd 3, S. 763 (zwei Totenerweckungen). In den deutschen Tischreden, Werke, Erl. A. 59, S. 3 sagt Luther vom Gebete: „Der Kirchen Gebet thut große Miracula. Es hat zu unser Zeit ihr' drei von den Todten auferweckt: Mich, der ich oft bin todtkrank gelegen, meine Hausfrau Kätha, die auch todtkrank war, und Philippum Melanchthonem, welcher Anno 1540 zu Weimar todtkrank lag; wiewohl liberatio a morbis et corporalibus periculis schlechte Miracula sein, jedoch sollt mans merken propter infirmitatem in fide. Denn dieß sind mir viel größer Mirakel, daß unser Herr Gott alle Tag in der Kirchen täuft, Sacrament des Altars reicht, absolviret et liberat a peccato, a morte et damnatione aeterna. Das sind mir große Miracula." Zu den hier erwähnten Erweckungen Käthes und Melanchthons s. die Anmerkungen bei Förstemann, Tischreden 2, S. 230.

S. 135, A. 1, Z. 2 l. Siehe auch unten S. 330 und 651.

S. 146, A. 4 l. Schlaginhausen, Aufzeichnungen.

S. 151, Z. 3 v. u. l. „tue, es sei denn, daß er nicht glauben wolle (nisi nolit credere).

S. 161, A. 1, Z. 4 l. nimis tener hactenus fuisti peccator... Iunge te nobis veris, magnis et duris peccatoribus.

S. 183, A. 5 Zusatz: Die bei Tisch geschriebenen Zettel oder Hefte wurden übrigens von den Schreibern wieder kopiert und etwas geglättet, und nur in dieser Form, die immerhin als Urschrift der Tischreden zu bezeichnen ist, sind Aufnahmen auf uns gekommen. Vgl. Kroker im Archiv f. Reformationsgeschichte 7, 1909, S. 84. Auf die Sammlungen in dieser Gestalt, als „erste Aufzeichnungen", soweit sie bis jetzt im Druck erschienen sind, stützt sich im wesentlichen meine Benutzung der Tischreden. Für die Weimarer Lutherausgabe wird der erste Band einer neuen von E. Kroker vorbereiteten Ausgabe der Tischreden auf Grund der besten Hdss. gegenwärtig veröffentlicht. Derselbe enthält die Nachschriften von Veit Dietrich und eine zweite große hds. Sammlung aus der ersten Hälfte der dreißiger Jahre. Der 2. Bd, mit Schlaginhausen beginnend, ist bereits im Druck.

S. 184, A. 2 Zusatz: Für Aurifabers Bearbeitung der Tischreden s. jetzt die Abhandlung von Cristiani in Revue des questions historiques 91, 1912, p. 113.

S. 192, A. 3, Zusatz: Vgl. unsern Bd 3, S. 835 f.

S. 218 A. l. Siehe unten S. 481 ff: Die Frau entwürdigt im Mittelalter und durch Luther erlöst?

S. 242, A. 2, Z. 1 l. Vita Lutheri nummis illustrata, Francof.

S. 264 A., Z. 2 hinter „schließen" Zusatz: Auch das von K. Löffler im Historischen Jahrbuch 30, 1909, S. 317 vorgeschlagene doctor parvus statt doctor plenus ist mit den Zügen der Handschrift nicht vereinbar, obwohl dem Sinne nach der doctor parvus stimmen würde.

S. 298, A. 3. Für die Stellung der Wittenberger zur Hinrichtung Servedes sowie für die hier und in den folgenden Anmerkungen aus N. Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit entnommenen Zitate s. desselben Verfassers inzwischen erschienene ausführlichere Schrift „Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert", 1911. Sie ist im 3. Bde beim Kapitel „Das Ende der Glaubensfreiheit" usw. S. 719 ff bereits benützt.

S. 316, A. 2 l. Auslegung des 18. Artikels seiner Schlußreden, Werke usw. Über Luthers eifersüchtige Rivalität gegen Zwingli mehr unten S. 632 f und an den im Alphab. Gesamtregister unter Zwingli bezeichneten Stellen. — Z. 7 l. Luther hatte 1526 im „Sermon vom Sakramente", dann 1527 in der.

S. 337, Z. 2 und 4 v. u. l. statt P. Pietsch: O. Albrecht.

S. 340, Z. 6 v. u. Zusatz hinter „Gott": Mathesius ebd. S. 274.

S. 343, A. 8 Zusatz: jetzt in desselben „Protestantismus und Toleranz" S. 19.

S. 387, A. 2 Zusatz: vom 10. Dezember 1539.

S. 399, Z. 6 v. u. Zusatz: Den Ausdruck von der Doppelehe, daß „eim Gewissen im Notfall beichtweiß also zu raten", wendet allerdings auch Melanchthon später, am 17. September 1540, in einem Briefe an Philipp von Hessen an, jedoch die Notwendigkeit der Geheimhaltung leitet er aus andern Umständen ab.

S. 400, A. 3 Zusatz: Jetzt im inzwischen erschienenen, von Kawerau herausgegebenen 13. Bande von Luthers Briefwechsel S. 79 mit genanntem wahrscheinlichen Datum auch in der neuen 2. Auflage von Walchs Lutherausgabe 21, S. 2467). Die genauen Drucke von Kawerau a. a. O. sind auch für die andern in meinem Texte zitierten Briefe aus der Zeit vom Februar 1540 bis zum Juni 1541 heranzuziehen. Der 13. Band erschien erst während des Druckes meines 3. Bandes und wurde für letzteren teilweise noch verwendet.

S. 401, Z. 12 Zusatz: Vgl. zu dieser Stelle im Briefwechsel 13, S. 82, A. 4, den Landgrafen Philipp von Hessen betreffend, die Bemerkung Kawerau's, welcher sagt: „Das Neue, was Luther dadurch erfuhr, war, daß der Landgraf bereits eine ‚eigene Konkubine' unterhalten und nicht nur mit ‚unzüchtigen Schandweibern' sich eingelassen habe; wäre ihm das bei seinem ‚Beichtrat' schon bekannt gewesen, so würde er voraussichtlich geraten haben, eben jene in heimlicher Gewissensehe zu behalten. So erledigt sich das Bedenken in Köstlin 2^5, S. 477." Das Bedenken bestand darin, daß Köstlin sagte, es sei „dunkel, wie er [Luther] nachher schreiben konnte, er würde seinen Rat [zu einer ohne Nennung der Person begehrten Doppelehe!] nicht gegeben haben, wenn er gewußt hätte, daß der Landgraf ‚solche Notdurft nun länger wohl gebüßet und büßen konnte an andern, als ich nun erfahre, an der zu Eschwege'". Dieses Bedenken dürfte sich trotz Kawerau's gegenteiliger Meinung nicht erledigen. Es bleibt nicht bloß „dunkel", wie es bei Köstlin-Kawerau genannt wird, sondern sehr beleidigend, daß Luther schreiben konnte, wenn er von den andern (im Plural) Weibspersonen gewußt hätte, die in der Rolle der einen, die er nennt (Eßweg) waren, würde er das Zeugnis für die Doppelehe nie gegeben haben. Hätte er „voraussichtlich geraten", diese alle „in heimlicher Gewissensehe zu behalten"? Übrigens bezeichnet Luther als „Dirne" eine Katharina, von der Kawerau ebd. vermutet, sie sei vielleicht jene Eßweg. Philipp hatte von ihr eine Tochter Ursula, und diese ließ er im Jahre 1556 mit Claus Ferber sich vermählen.

S. 438, Z. 15 l. Im Mai 1518. Z. 19 l. Und doch enthielt ein vertraulicher Brief, der an Spalatin ging, für diesen „allein und unsere Freunde" die Mitteilung, ihm erschiene „heute" das ganze Ablaßwesen nur als eine „Illusion der Seelen und bloß dazu gut, um geistliche Trägheit zu fördern". Siehe oben S. 989 1009. — A. 3: Am 22. Mai 1518.

S. 449, A. 3. Für die Beibehaltung des Textes dolos, mendacia et lapsus nostros s. unsern Bd 3, S. 647, A. 4.

S. 536, A. 1, Z. 8 Zusatz: wünschte (vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 578); und im Kurzen Bekenntnis von 1545 (Erl. A. 32, S. 420 ff) legte er ausführlich dar, warum er gerade Karlstadt zum Trotze die Elevation nicht abgeschafft habe „dem Teufel eben zuwider und zu Verdrieß, welche ich doch geneigt war, fallen zu lassen wider die Papisten; denn ichs nicht leiden wollte, auch noch nicht wollt, daß der Teufel mich etwas lehren sollte in unser Kirchen". Eher als sich wie einen schrecklichen Sünder ansehen wegen der Elevation, wie es nach Karlstadt geschehen müßte, „wollt ich noch heutiges Tages die Elevation nicht allein behalten, sondern wo es an Einer nicht genug wäre, drei, sieben, zehen Elevation helfen anrichten" (S. 422).

S. 548, Z. 11 l. von ihm mit einer Art Bann belegten Stadthauptmann von Wittenberg Hans Metzsch ein Beispiel. Es kam wenigstens bis zum Ausschluß vom Abendmahle; vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 439 und 675, auch unsern Bd 3, S. 156.

S. 559, A. 3. Siehe unsern Bd 3, S. 307.

S. 568 Alin. Zu Wittenberg. Genaueres Bd 3, S. 409 f. Z. 9 desselben Al. l. 1529 bestätigen. A. 5 Zusatz: Siehe Bd 3, S. 413.

S. 577, A. 3 l. Walch 21, S. 362* ff.

S. 578, Z. 19 v. u. l. offenkundiger kirchlicher Auflehnung den usw. mit einer Art von Bann.

S. 589 Z. 2 l. Walch 21, S. 362* ff.

S. 621, Z. 1 l. Papsttums größte Schuld doch nur.

S. 646 Überschrift l. Ältere protestantische Urteile.

S. 688. Zu Silvester Prierias s. jetzt F. Lauchert, Die italienischen literarischen Gegner Luthers 1912 (Erläuterungen u. Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes Bd 8), S. 7—30.

S. 802, A. 2, Z. 2 hinter „Stimmen“: die „Opfer und Versöhnung“ in was immer für einem Sinne im Gotteshause mehr als die Predigt betont wissen wollten. „Nicht mehr“ usw. Der alte Glaube 1903/4, 5. Jahrg., Sp. 1255 f.

Zu Band 3.

S. 14, A. 3 hinter S. 1 ff: Erschienen zu Anfang 1539.

S. 15, Z. 3 l. 7. Februar 1539. A. 1 Zusatz: Vom März 1540.

S. 38, Z. 18. Zwölf Räte. So viele zählt allerdings z. B. das Compendium totius theologiae Hugonis Argentorat. o. P. l. 5, c. ult.

S. 54, A. 3 Zusatz: Vgl. Bd 3, S. 594, A. 5.

S. 85, Z. 16 Zusatz: das Pestis eram sollte seine Grabschrift sein (oben S. 848), wie es denn tatsächlich auf die jetzt zu Jena befindliche Bronzetafel kam, die Kurfürst Johann Friedrich für das Grab gießen ließ (S. 861) und von der eine neue Kopie beim Luthergrabe sich befindet.

S. 128, Z. 4. Mehr aus Gottschick unten S. 394 f.

S. 151, A. 2 Zusatz: „Spalatin hat das Kommende richtiger beurteilt als Luther.“ So Karl Holl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 1911, S. 57.

S. 174, Z. 5 hinter Mosis: s. Bd 1, S. 632.

S. 191, Z. 15 v. u. hinter sein: s. unten S. 292 ff 301 ff.

S. 198, A. 2 Zusatz: Wie Melanchthon auf dem Sprunge stand, Wittenberg zu verlassen, wurde Bd 2, S. 309 mitgeteilt. Luther erwog zu Anfang des Jahres 1544 ähnliche Gedanken und machte 1545 einen Anlauf, sie auszuführen (S. 819 ff).

S. 223, Z. 13 v. u. l. Vergils Beschreibung.

S. 270, A. 4, Z. 2 Zusatz: und bei Walch 10, S. 1274.

S. 281, A. 1 Zusatz: Für die Krankheit s. unten S. 600 f.

S. 287, A. 4 schließt mit 139.

S. 289, A. 3 Zusatz: Der älteste Druck von „Ein feste Burg“ ist unten S. 466 wiedergegeben.

S. 313, Z. 12 Zusatz: Vgl. oben S. 141, A. 2 und unten S. 398.

S. 409, Z. 3. Zu den tabulae s. unsern Bd 2, S. 568, A. 6.

S. 413, Z. 13 v. u. l. Wochen je vier Predigten.

S. 414, Z. 16 l. zu einseitig dem Hause überlassene Unterweisung. Vgl. unten S. 900 f.

S. 422, Z. 9. Protokoll und Noten des Handexemplars in der Weimarer Lutherausgabe im Erscheinen begriffen. Siehe folgende Verbesserung.

S. 423, Z. 5. Der Wortlaut unten S. 623 bei A. 2 genauer als der hier aus den S. 424, A. 1 genannten Quellen entnommene. Z. 6 v. u. l. Ps 18 [17], 15.

S. 658, A. 1. Statt conviviis ist bei Vogt wohl conviciis zu lesen und danach in meinem Texte Z. 3 statt Gelage zu setzen Schmähungen.

S. 847, A. 2 letzte Z. l. 1911, S. 88 ff (veröffentlicht von A. Spaeth in Philadelphia).

S. 895, A. 3 Zusatz: Bei Braunsberger, Epp. B. Petri Canisii 2, p. 398.

S. 901, Z. 18 l. (z. B. Parvus catechismus, Viennae 1559; Institutiones 1561).

S. 909, A. 2 Zusatz: 4. durchgesehene Aufl. ebd. 1911; zugleich in Harnacks Sammlung „Aus Wissenschaft und Leben“ und vorher in dessen Sammlung „Reden und Aufsätze“.

S. 941, Z. 11 l. Klemens VII.

Mit Gutheißung der geistlichen Behörde.

Druckfehler.

Band 1.

Seite
xxiv lies Barge, H.
9, A. 1 l. Oergel (wie S. 102 A. 1, S. 161 A. und sonst).
29, Z. 14 l. am 18. Oktober.
51 die Anführungszeichen zu streichen vor „Noch“ und hinter „bekannt“.
52, A. 4 l. S. 83.
78, Z. 6 v. u. l. keine Freiheit.
113, A., Z. 8 v. u. l. dilectione Dei.
135, A. 1, Z. 7 l. longissime.
142, A. 3, Z. 2 l. 1864.
147, Z. 1 l. Vopel.
149, Kolumnentitel l. Derselbe.
171, Z. 16 l. 168.
177, Z. 22 l. Pelagianern.
181, Z. 6 v. u. l. Irrlehrer.
217, A. 3 l. 1516.
229, Z. 9 v. u. l. 1516.
253, Z. 2 v. u. l. 99.
255, Z. 3 v. u. l. 26.
274, Z. 5 v. u. l. Julius II.
275, A. 1 l. 236.
276, Z. 17 l. -läufigkeit.
366, A. 2 l. S. 365.
469, Überschrift l. Reichstag.
472, A. 3, Z. 5 l. τι, ὅπερ.
515, letzte Z. l. 1516.
528, Z. 15 der Gedankenstrich zu Z. 14 vor er.
533, Z. 7 v. u. l. Antapologia.
535, A. 2, Z. 2 l. 343. Z. 5 l. Ursache der Sakramentirer.
Seite
566, A., Z. 5 l. collocabimur.
575, Kolumnentitel l. 1523.
577, Z. 19 die Anführungszeichen vor Papst zu streichen.
607, A. 1 l. Oergel.
637, Z. 19 l. daß Christus durch ihn „das.
638, Z. 7 l. Schwenckfeld; ebenso A. 3 und S. 640, Z. 7 v. u.
656, A. 2 l. Witzel.

Band 2.

22, A. 2, Z. 5 l. idololatriam.
83, Z. 9 v. u. l. moralliterarischen.
110, Z. 1 v. u. l. 27. Juni.
215, Z. 9 l. Paludanus.
400, Z. 5 v. u. l. 10. Juni.
410, Z. 8 v. u. und A. 5 l. Hassencamp.
553, Z. 20 l. Chorazin.
611, Z. 3 l. 1543.
656, Z. 1 v. u. l. folgen sei, vorhalten.
691, Z. 16 l. verletzen.
712, Z. 12 l. Seite.

Band 3.

69, Z. 10 l. Franck.
172, Z. 14 v. u. l. mit zu tun.
205, A. 3 l. vidi, passus sum.
228, A. 1, Z. 1 l. 1612, 4. Teil, S. 143.
241, A. 9 l. gesehen habe, will.
318, Kolumnenüberschrift l. XXXIII.
409, A. 3 l. 1910 hg. von.
899, Z. 15 l. Mitbrüder.

Alphabetisches Gesamtregister zu den drei Bänden

von Peter Sinthern S. J.

Da sich die Schlagwörter durchgängig auf Luther beziehen, so wurden bei denselben die Zusätze L.s (Luthers), bei L., über L., L. über, und ähnliche fast überall ausgelassen. Welcher von denselben zu ergänzen ist, ergibt sich aus dem Zusammenhange. Wo (= L) steht, heißt dies: Luther so genannt oder bewertet von sich oder von andern. Ausdrücke in Anführungszeichen sind von Luther oder andern entlehnt; auch die Titel von Werken Luthers sind durch Anführungszeichen kenntlich gemacht. Die neueren Autoren sind, um das Register nicht zu sehr zu belasten, nicht aufgenommen. Fettgedruckte Zahlen bedeuten Hauptstellen. Der Hinweis „übersicht" in manchen Artikeln bedeutet die am Anfang eines jeden der drei Bände stehende Inhaltsübersicht, die mit ihrer römischen Seitenzahl zitiert wird; die darauffolgenden Verweise sind nicht so sehr als Ersatz, sondern als Ergänzung gedacht.

Abälard I 327.
Abel I 32.
‚Abendfressen', ‚Die Bulle vom A.' I 452.
Abendmahl (s. Altarssakrament), ‚Kurz Bekenntnis' II 352 372 III 218 636 f 884; im Katechismus III 410; in der Konkordienformel III 887; nur für Zappelnde III 61; neuer Ritus I 417 f; Stellung in der Liturgie III 127 f; Frequenz III 127; Mißbräuche II 253 III 111 136 f; strengere Praxis III 112 f.
Abendmahlstreit II 316—319 321 f 325 ff.
Aberglaube (s. Astrologie), katholischer nach L. I 151; L.s I 294 465 510 II 95 120 ff 296 f III 200 f 533; Melanchthons II 296 f; Bugenhagens II 343; Förderung durch L. II 95; III 232 f.
Abfall, L.s innerer I 45—50 95 209 314, Verdeckung I 116 ff; spätere Umdichtung III 674 677 ff; äußerer (Übersicht I xxii ff) I 83 335 f 533, Verdeckung I 341 ff; (s. Umschwung, Umdichtung); spätere Darstellung III 674—690; der Massen, Beginn I 131 ff; von L. (s. Bauern, Humanisten) I 477.
‚Abgott' (= L.) II 428; ‚papierener' III 750; L.s Schriften ‚das reine Wort Gottes' III 889.
‚Abgötterei', alles was gegen L.s Lehre III 739 f, die Marienverehrung II 798 f, das Meßopfer II 802[1], der Glaube an Christus als Richter I 318, die katholische Rechtfertigungslehre I 54 265, auch nach Melanchthon II 269; all diese A. ist ‚auszurotten' II 299, ‚abzutun' III 161, so auch L.s Katechismus III 411.
Ablaß, das Trienter Konzil gegen Mißbräuche III 904[2]; A. bei L., ‚Wesen unbekannt', ‚Niemand wußte, was A. sei' I 264 279 f. — A. bei Bildern III 174; für Verstorbene I 263 f 278 ff; ‚von Schuld und Strafe' I 265[4] 280 III 1031; ‚von zukünftigen Sünden', ‚ohne Reue', ‚um Geld' I 277 ff; Geldleistungen I 241 284 ff 287 III 1031 zu 287.
Ablaßbriefe I 278.
Ablaßfabeln I 279 ff.
Ablaßlehre L.s vor dem Streit I 26 57 263 f; seit dem Streit I 241 268; ‚Neue Dogmen' I 342; nichts davon in der Augustana II 274. — A. Tetzels I 265 f.
Ablaßpredigt, kath., L.s I 263 f 280.
Ablaßstreit I 81 210 255 271; angeblicher Anlaß des Auftretens III 399 f; Entstellung der Tatsachen II 439 f. — ‚Sermon von Ablaß und Gnade' I 269 273 II 687 III 1031 zu 338; ‚Freiheit des Sermons' I 49 273 II 687.
Ablaßthesen I 49 96 260 **267** ff 308; ‚Resolutionen' I 49 f 241 269 271 f 275 308 f **310** ff 342 f II 62 92 III 988 f 999 1009 1031 zu 268.
Ablaßwesen I 230 287 f; Mißbräuche I 35 97 183 278 (Tetzels) 285; L.s Tadel I 53 210 230 264 III 1009 1034.
Abraham, ‚Ich bin Abraham' II 225; ‚Lüge' II 461 f; III 423 1018.
Absolution, lutherische (s. Beicht) II 581 f; L. über kath. A. I 308 ff.
Abstinenzgebot (s. Fasten) I 184.

Äbte, fürstliche, gereizt zum Gelübdebruch I 426 II 216.
Abtötung I 190 III 72 996. — S. Selbstüberwindung.
Accolti, Peter I 366.
‚Ackerbauarbeit an sich selbst' (s. Rechtfertigung nach L., Vorbereitung) I 172.
Acta Augustana I 49 f 292 III 1031 zu 209.
Adam I 551 f 561.
— Melchior III 227 f.
Adel (s. Ritter) I 35 **331** ff 505 631 III 870; und Schwenckfeld III 68. — Habsucht II 535 549 III 171; L.s Ausfälle gegen den A. III 572 f 576 f; ‚An den christlichen A.' I **349** f 354 f 359 f 573 579 II 16 f 118 616 805 III 101 499 508 515 552 1032 zu 573. — S. Fürsten, Obrigkeit.
Adiaphora III 220 f 878 f 883.
Ägidius Romanus I 8 101.
— Viterbiensis III 960 977.
‚Agonie, tägliche' III 296.
Agricola, Georg I 526.
— Johann, Charakter III 829; an der Seite L.s I 293 370 613 II 369 III 151 382 477[2]; zutreffende Kritik an L. III 764; L.s Gegner I 633 II 251 453 632 III **758** f; ‚Ich hab auch einen Kopf!' III 866. — L. gegen A. II 229 f 324 **333** 338 III 141 198 766 f 817 826, seine ‚Anmaßung' III 758, L. will ihn nicht empfangen III 817, übergibt ihn dem Satan I 637 III 231, ‚man soll ihn töten!' (Bugenhagen) III 752. — A. und Melanchthon II 369 III 17, und Jonas II 344, und Bora II 177 III 16. — Antinomistenstreit II 175 III 11—20 1035 zu 15.
— Stephan II 808.
— Wolfgang II 235.
Akte, vitale, geleugnet I 165 A.
‚Akzeptation', occamistische I 125 173.
Alber, Erasmus II 340 431 673 III 951.
Albertinus, Ägidius III 227 f 852.
Albertus, Lorenz II 562.
— Magnus I 129.
Albrecht, Bernhard III 248.
— von Mainz s. Mainz.
— von Preußen s. Preußen.
‚Alcibiades' (= Philipp von Hessen) II 420 422.
Alberspach, Kloster III 536 f.
Aleander, Hieronymus, Berechtigung der deutschen Klagen I 39; in Worms I 378 386; geplanter Überfall I 333; ungünstige Urteile über L. I 393 538 II 230 252; ‚Besessenheit' II 671 673.
Alemann, Ave I 441 443.
Alexander III. II 462 III 358 1011.
— VI. I 41 II 444 f.
— von Hales I 129 III 973.
Alfeld (Alveld), Augustin I 297 337 372 II 118 614 III 103 258 441 892 990.
Allein, ‚du allein klug?' I 18 394 III 279; ‚Allein wider den Papst?' III 280; durch den Glauben ‚allein' III 436 ff.
Alleinwirksamkeit Gottes, angeblich bei Tauler I 136; bei L. I **206** ff III 72; das Gegenteil ‚Pelagianismus' I 233; A. und Passivität s. d.; und Freiheitsleugnung (s. d.) I 514 f 546 f; und sittliche Erschlaffung II 168; Widersprüche I 561; Pathologisches I 548[2]; A. und Mission III 1023 f.
Allstedt I 628 f II 24 517.
‚Almosen' im MA. (s. Armenpflege, Wohltätigkeit) III 549.
Altar bei L. II 802[2] 803.
Altarssakrament (s. Abendmahl; Kommunion; Messe; Sakramentierer; Zwinglianer) II 6 f 370 f **790—795** III 390 f 400; Kennzeichen der wahren Kirche III 771; ‚Sermon vom Sakrament' II 316; ‚Daß diese Worte: Das ist mein Leib' usw. II 316 340[3]; ‚Kurz Bekenntnis' II 352 372 III 218 336 f 884. Wahre Gegenwart (s. Wittenberg, Konkordie; Konkordienformel) I 402 II 53 348 370 573 **790—794** 815 818 f III 390 f 393[2]; geleugnet von Bullinger und Calvin III 339, Friedrich III. von der Pfalz III 882, den Epigonen III 882; Ansicht Melanchthons II 247 f, Schwenckfelds III 66); Gegenwart vorübergehend, Folgen III 185, ohne Konkomitanz III 392; keine Wesensverwandlung (Transsubstantiation) III 337, dagegen Impanation I 129 593 II 317 792 f III 391 f 882, mit Allgegenwart Christi II 329 792 f III 337 734 f 882, und andern Willkürlichkeiten III 391 f. — Ist Sakrament I 351, kein Opfer (s. Messe), außer dem Namen nach II 328, darum kein Priestertum (s. d.) I 402 421. — Anzubeten II 573 III 392 826; doch nicht zu erheben s. Elevation) II 327 f 536[1] 573 III 128 335 392 826; nicht aufzubewahren I 593 III 185; nicht in Prozession zu tragen II 573 III 392 393[1]. Weltliches Eingreifen I 603 642 648. Zusammenfassung des Glaubens an Christi Gegenwart III 1028 f; gegen abweichende Lehren ebd. — Kritik Friedrichs III. von der Pfalz III 882[2], Wilhelms von Hessen III 887[3].
Altenburg, gewaltsame Protestantisierung I 585 **587** ff II 807 III 721 723 f 938; Armenkasten III 553 555 f; Kolloquium III 879; Giftgeschichte III 197.
Alter, zunehmende Heftigkeit II 305; Beschwerden III 293; Gefühl des Alterns III 603; L. wird sich selbst ‚mythisch' III 674 f; keine Befreiung von den früheren Angstzuständen III 705.
Alvarez Didacus III 1020.
Alveld s. Alfeld.
Ambrosius, hl. III 498.
Amerbach, Bonifaz II 526 III 659.
— Veit II 679 f.
Amerika III 1023.
Amsdorf, Nikolaus v., Anschluß an L. I 30 71 247 252 f; empfänglich für L.s ‚Mystik' I 297 508 III 266 360 f; L.s engster Geistesgenosse II 339 794, geistlicher Ratgeber I 225 467, und Lobredner III 859. A. über die Doppelehe II 431, über das Konzil III 360 f, über Werke II 775 f die, zur Seligkeit schädlich III 877, über Wirkung der Lehre II 562, über Agricola III 15, gegen Erasmus II 524, gegen Melanchthon II 306 III 215 220. L.s Lob für A. II 336. A. und K. Bora I 441, und die Klosterfrauen I 439 III 261; ‚Amsdorfische Art' II 279 f; ‚Bischofsweihe' II 313 600 III **160—167** 511; Absetzung III 876; Streitig-

keiten III 860[3] 877 f 880; Wirksamkeit III 939 1032.
‚Amt', geistliches, seinem Wesen nach nur durch eine sichtbare Kirche verleihbar III 787 f; das A. als Streitobjekt III 750 f 753, als Kennzeichen der wahren Kirche III 771, betont seit dem Wiedertäuferstreit II 8 III 517 788; ist notwendig III 786, wer es leugnet, zu töten III 740; nicht jeder Christ besitzt es III 731[3], steht den Christen mit Lehrautorität gegenüber (s. Kirchengewalt) III 732, seine Aufgabe nur Seelsorge (s. Kirche, Aufgabe) III 793 795; wird verliehen nicht durch Weihe, sondern durch bloße Beauftragung III 787, nach vorheriger Glaubensprüfung III 790, von seiten der Gemeinde III 787, der Wittenberger Theologen III 790 792, der weltlichen Obrigkeit (Magistrat, Landesfürst) III 792 793[3], die eigentlich dazu doch kein Recht hat III 802.
— ‚neulutherisches' III 485.
— weltliches (s. Obrigkeit) III 517 f.
‚Anarchismus' L.s I 388 II 11 f 784. — S. Aufruhr.
‚Anbeten', Maria II 799, die Bilder III 175, den Papst II 144, ‚unseren Dreck' II 192 III 835, ‚alles was ein Mönch gefarzet hat' II 457.
‚Andere Predigt' I 265 III 678.
‚Andern', ‚O könnte ich es ä.' II 409 f.
Andreä, Jakob II 539 III 753 886 888 890.
Andreas, unehelicher Sohn L.s? II 232.
Anfälle s. Angstzustände; Ohnmachten; Nachtseiten.
‚Anfang der Sache des Evangeliums' I 246 260; ‚Nicht um Gottes Willen angefangen' I 303 f; ‚Ich wollt, ich hätte nie angefangen' III 312 ff.
Anfechtungen (s. Gewissensunruhe bei L., verschieden von den körperlichen Angstzuständen, gegenseitiges Verhältnis III 601 **605—608** 660 ff) = Vorwürfe wegen seines ganzen Werkes I 463 466 ff; weil L. ‚den Papst nicht anbetet' II 144; die schlimmsten, wo man nicht weiß, ob Gott Teufel oder Teufel Gott ist III 297; sind vom Teufel I 466; er hat ‚hohe, geistliche' I 427 f, nicht ‚kindische' I 427 f III 297. — A. im Allg. **III 269** ff; Gegenstände III 271—275 794 865; geschichtlicher Verlauf III 279—301 600 f; im Kloster I 192 III 690 ff; die eigentlichen beginnen 1521 II 144; Höhepunkt Coburg I 649 II 273; am Ende seines Lebens nachlassende Bezeugung III 305 818; L. über sein Glauben, Lehren und Zweifeln bes. am Ende seines Lebens III 301—317. — L.s Verhalten in den A. II 142—146 III 865; Beschwichtigungsmittel III 298 ff 655; Tröstung Bugenhagens II 340 f; ‚guter Trunk' II 255; ‚Bauch und Kopf voll halten' III 300; Trotz III 794. — Die A. geben Schriftverständnis I 634 II 96 III 329 451 640 ff; führen zur Demut II 324; haben L. erprobt II 651; sind Gottes Siegel auf sein Werk II 95 f, ein Kennzeichen der wahren Kirche, Psychologie III 772. — A. und Weltende I 412.
Angst, kath. oder lutherisches Erbe? (s. Melancholie) II 747 f III 646.
Angstzustände (s. Nachtseiten, Schreckensschauer) I 1 10—13 98 f 151[1] 238 **310** ff 316 ff 395 III 597 f 601 607, von L. gedeutet als mystische Seelennächte (s. d.) und Höllenpeinen (s. d.) I 14 133 140 192 III 599; später auf alle Katholiken übertragen III 705 709; schwinden in seinem Alter nicht III 705. — S. Schwermut.
Anhalt, Adolf von I 16.
— Georg von II 177 III 139 160 838 878 952.
— Joachim von III 264.
— Johann von III 746.
— Wolfgang von I 644 II 50 847[2] 851.
Anhalt-Köthen III 947.
Anhänger L.s, gebildete I 360 ff; überzeugte I 596 f; fraglichen Charakters I 610.
Anklagen gegen L. von Zeitgenossen II 226—244 416 419 452—455 516—522 676—680.
Anlage, wissenschaftliche L.s III 96.
— zum Guten geleugnet (s. Kräfte des Menschen (I 162 ff.
Anmaßung (s. Hochmut) III 698 f.
Anna, hl. I 1 II 489 III 707 1030.
Anrechnung s. Imputation, Werke.
Anregungsbedürfnis II 634.
Ansbach III 544 743; Annalen III 537.
‚Anstößige Worte' III 919 A. — S. Sprache, schamlose, schmutzige.
Antichrist; der Papst (s. d.) ist der A. I 292 314 339 394 II 362 437; auch nach Melanchthon II 269 296 365; auch in den Bekenntnisschriften II 358 III 354 887, und bei den Epigonen III 877 f; ‚mit Recht' I 374[3]; das verkennt nur ‚Verblendung' I 455 542; seine Enthüllung das größte Verdienst L.s III 860 f; Aufklärungszeit und Papst = A. III 914. — Entstehung der Idee II 116 ff; Beweis aus Daniel I 375 II 116 III 645; L. sein Vorläufer II 252, muß ihn enthüllen (s. Sendungsidee, antidiabolische) I 329 II 252 III 644; dann fällt er von selbst I 334 374 (Aufrufe zur Gewalt); weil schon der A. durch L. enthüllt, ist das Weltende (s. d.) nahe I 412 III 202 f. — Pathologischer Charakter der Idee III 644 bis 646; Folgen I 501; der A. in den Tischreden III 645; ‚Wider die Bulle des Endechrists' I 368 372.
Antinomismus (s. Agricola, Johann) I 567 f II 333 578 775 **III 11—20** 883; ‚Wider die Antinomer' III 14 1035 zu 14. — Der A. von L. niedergehalten III 757; L. Antinomist? III 7; sein praktischer A. (s. Gesetz und Evangelium) III 132 f. — S. Übersicht III v.
Antrieb, höherer (s. Sendungsidee, Mystik) I 557.
Antwerpen I 465 III 548 880. ‚An die Christen zu A.' III 143.
‚Apathie', pseudomystische (s. Passivität) I 136.
Apel, Johann I 470 478.

Apinus (Höck), Johann III 582 877 f.
Apokalypse s. Geheime Offenbarung.
Apokalyptische Richtung I 412 II 113 ff.
‚Apokryphen' (s. Bibelkanon) III 420 442.
Apollo, L.s Aussprüche ‚Orakel des A.' III 859.
‚Apologetik', protestantische III 922.
‚Apostel' (= L.) II 91.
Apostelkonzil II 127.
Appellation an den Papst I 291; an ein allg. Konzil I 289 291 f II 314 360 369 III 318; und neue Kirchenidee III 776.
Apriolus s. Eberlin.
Aquila, Kaspar II 306 III 183 878.
Arbeit, Wert III 474 f 477 f 548; Grund zum Trinken II 255. — L.s Arbeitskraft II 94 591; sein Arbeitsdrang I 222 371 f 400 f 437 458 f 510 II 248 III 420 ff 815 f 821 f.
‚Arcesilaus' (= L.) II 525.
‚Archiepiskopat', evangelischer I 420.
Arcimboldi, Johann Angelus I 279 285.
‚Ärgernis', die Doppelehe II 386 ff 389 f 393 400 407 f; ‚zu groß und nicht zu ertragen' II 414; Ä., abzustellendes, alles was mit der neuen Lehre nicht übereinstimmt III 491.
Argula I 469.
Argwohn III 195 ff 818 ff.
Arianer III 883.
Aristoteles, Vorlesungen I 15 III 529; übertriebenes Ansehen I 107; dagegen schon Usingen I 108; übertriebene Angriffe der Occamisten I 126 f, L.s I 253 f, Melanchthons II 267 III 534 (vgl. III 529); Späterer III 533. — Der ‚rantzige Philosoph' I 16; ‚Schwätzer' I 58; ‚Komödiant' I 66; von Thomas zur Herrschaft gebracht I 197; als Norm der Bibelerklärung II 656; durch ihn will man selig werden III 95; ist der Rauch bei Daniel II 116. — Von den Scholastikern mißverstanden I 65; keiner hat vor L. auch nur ein Kap. verstanden I 301 II 664. A. zerstört die Gnade I 66; lehrt eine natürliche Gerechtigkeit I 66 301. — A. in der Klosterlegende III 718.
Arius III 757.
Armenkasten III 113 115 123 553.
Armenordnungen III 548 ff.
Armenpflege (s. Wohltätigkeit) in kath. Zeit III 477 f 547 bis 551 556 f 565 f; ungünstige Wirkung der Glaubensspaltung III 171; Verdienste L.s III 473[1]; neuere Apologien III 565—567. L.s Bemühungen III 98 551 bis 555; Scheitern wegen Mangels an Nächstenliebe III 556—558 und Organisation III 558—561; Einfluß der Ethik L.s III 565 bis 567. — S. Übersicht III XII.
— weltliche III 560 565 ff.
Arndt, Ernst Moritz III 926.
Arnold, Gottfried II 111 544 911 f III 912 1032.
Arnoldi, Bartholomäus, von Usingen s. Usingen.
— Franz I 651 f 654 II 454 532 671.
Arnstadt II 384 III 631.
‚Arroganz' I 362 II 324 333 715.
Artikel der stehenden und fallenden Kirche s. Kirche (Ende).
Ärzte III 518 530; ‚Ich frag danach nichts' II 173. A. und Historiker über L.s Seelenleben s. Übersicht III XII.
Äsop II 579 III 526 f 839 f III 945 949.
— Plan einer Neuausgabe III 840.
‚Assertio omnium articulorum' I 518 ff.
‚Asterisci' I 49 III 934 1030 zu 49.
Astrologie (s. Aberglaube) I 465 II 95 136 255 296 f 596.
Athanasius von Alexandrien I 6[4] 656 III 691.
‚Aufflackern', letztes, des Evangeliums III 207 873.
Aufklärung, L. ‚Heros der A.'? III 914.
Aufklärungszeit III 565 908; ihr Lutherbild III 908 913 929.
Auflehnungsgeist s. Aufruhr.
Aufregung I 371 f 476 f 493 506.
Aufrichtigkeit, Mangel (s. Lüge) III 168 f.
Aufruhr von L. gepredigt? (s. Gewaltmaßregeln) I 378 384 388 391 483 486 504 f 581 583 f 601 629 650 653 II 141 III 110. ‚A.', ‚seliger' nur durch L.s Gebet aufgehalten III 650. ‚Treue Vermahnung sich zu hüten vor A.' I 410. — S. Demagogentum; Anarchismus; Revolution.
‚Aufrührer' (= L.) III 874.
Augen I 66 226 457 f II 673 f.
Augenblicksmensch (s. Stimmungswechsel) II 15 185 III 487 508.
Augsburg, Reichstag 1518 I 275 f; L.s Verhör I 49 f 275 f 288 ff 313 361 630 f II 699 f III 676 776. Acta Augustana I 49 f II 116. — Reichstag 1525/26 III 941, Reichstag 1530 I 644 f II 1 42 51 99 273—286 346 350 III 96 999. L. bereit, die Bischöfe anzuerkennen? III 804. ‚Vermahnung an die Geistlichen zu A.' II 280 III 83 f. Confessio Augustana I 644 II 1 ff **274** ff 276[1] 291 310 361 363 761 776 782 III 326 786 886 f, ‚ist mein!' III 759. Apologia C. A. II 276 ff 287[3] III 469. — Confessio variata (1540) II 370 ff III 217. — A., Protestantisierung III 755 f 939 947, als Ort des geplanten Gegenkonzils III 146; Interim (1547) III 16 220; Religionsfrieden (1555) II 275; Schulwesen III 541 544; Armenwesen III 549 ff; Toleranzfragen III 750.
Augustinerkloster, Wittenberger, L.s Aufenthalt s. Übersicht II XIV.
Augustinerkongregation, deutsche I 2 6 21 f 51 62 81 f 117 212 f **241** f 255 f 401 603 ff 606 III 688 960 977. Kleidung III 1030.
‚Augustinismus' L.s I 45 110 124 131 248.
Augustinus, hl. I 17 58 f 70 71 f 156 **169** 196 202 248 253 319 327 511 ff 519 f 545 564[2] 569 II 215 324 743 III 498 779 813 1020; ‚Ich würde dem Evangelium nicht glauben' III 811; Melanchthons Fälschung? II 277 f; Werklehre II 760—765.
Augustinusschule, angebliche III 1011 ff.

Aurifaber, Johann I 146 567 II 179 183 189 190[2] 197 598 III 24 821[1] 847[2] 859 878 f 883 889 982 1035.
Aurogallus, Matthäus III 419 f 422.
Ausbreitung der neuen Lehre (s. Protestantisierung; Anhänger; Werbearbeit; Wort allein; Gewaltmaßregeln; Triumphe) I 375 587 590 596; Gründe der schnellen A. III 869 ff; aus Gott? II 92 f; ein Wunder? II 126 f III 677[3] 872.
Ausdauer II 94 590.
Auserwählung zu Großem (s. Größenbewußtsein) I 98; zum Himmel, Kennzeichen I 305.
Ausgangspunkt (Übersicht I XVII; s. Ablaß; Begierlichkeit, Werkheiligkeit) I 80 bis 102 II 753 III 399 f.
Aussatz, Grund zu eigenmächtiger Ehetrennung I 210; zur Doppelehe I 388.
‚Äußerlichkeiten' I 16.
Autochthone Ideen III 672 f.
Autorität, kirchliche I 12; von L. angerufen I 792[1] 793; von L. entstellt III 906, geleugnet (s. Kirchengewalt) I 354 ff 388 III 652; ersetzt durch höhere Leitung I 406. — L.s, ‚apostolische' I 184 228 III 700; beanspruchte (s. Sendungsidee; Gegenpapst) I 388 f 419[1] 614 II 12 129 326 563 719 ff 784 III 652; schwindende II 29 53 III 776; ‚Die Welt mir so feind!', ‚Wir sind verachtet!' III 842; Eifersucht (s. Gegenpapst; Doktor, großer) I 409 f 614 637 II 3[1] 93 321 f 324 333 f **650—660** III 87 192 f 208 **328—332** 740 758 767 833; nur nicht über unsere Predigt! I 614 III 740; ‚mir zum ersten geoffenbart' III 740; die Schweizer ‚gerne die Vordersten!' III 178 740. — sachliche und formale (s. Vernunft) II 783.
Autoritätsfeindlichkeit III 478 906 914 928.
Autosuggestion s. Gewissensgymnastik, Heilsgewißheit.

‚Babylon' (= Rom) I 329 339 344 f 374 III 990; (= Nürnberg) I 605; (= Wittenberg) II 548.
Babylonier' im Orden I 221.
‚Babylonische Gefangenschaft', ‚Präludium von der B. G.' I 345 351 355 ff 360 II 118 338 805 III 779.
‚Babylonische Verwirrung' I 357 II 143.
‚Babylonischer Turm' III 143 791.
Bachmann, Paul II 49 f 454 669 III 103.
‚Backenstreich', kein Rat (s. d.) s. Gebot I 575 f.
‚Bad des Teufels' (= die Melancholie) III 257.
Balduin, Friedrich III 249 629[1].
Bamberg III 939.
Bamberger, Peter I 613.
Bank, ‚Bibel unter der B.' II 505 656 702 734[1] III 399 424 **453** 454—460 **456** f 459 f 675; die Bibel von L. ‚unter die B. gesteckt' III 459 f, ebenso das Evangelium III 805.
Bann, in der Kirche I 49 82 302 351 **365** ff; ‚über die Kraft des B.' I 273 f III 775; L.s Auflehnung gegen den B., seine neue Kircheniidee III 775 f. — B. bei L. I 605 II 98 118 270 548 554 578; III 102 117 123 151 315 400 494 512 743 792, nur möglich in einer sichtbaren Kirche III 792, zu verhängen durch die Gemeinde III 787, undurchführbar III 743; bedroht Agricola damit III 14; großer B. III 155 f, kleiner III 119 **155—158**, ‚selbstgetaner' III 158; ‚Wenn nur die Leute wären, die sich bannen ließen!' III 157 743. Bann von Johann Metzsch s. Metzsch.
Bannbulle I 344 349 **367** 403 518 f II 96 441 III 73 255; L.s Stimmung I 371 III 918 A.; B. verbrannt (s. Verbrennung der Bücher L.s) I 348 f **370** 372 III 1032 zu 370.
Barfüßermönch, Prophezeiung auf L. III 911.
Barletta, Gabriel II 485.
Barnabiten III 894.
Barnes, Robert II 214 356 374 378 381 f III 948 950.
Baronius, Cäsar III 904.
Bärwolf II 623 III 726.
Basel II 351 III 544 751.
‚Bauch und Kopf voll halten' III 300.
Bauer, ‚Ich bin ein B., ein harter Sachse' II 406 III 821[3].
Bauern, zur Zeit L.s III 870; L. gegen ihre übertriebenen Forderungen III 477; geringer Glaube der neugläubigen B. II 269 345 III 141; ihre Zügellosigkeit III 141 151; ihre Abneigung gegen L. I 505 ff III 192 571 573 ff 583; Verschlimmerung ihrer Lage III 574; L.s Ausfälle gegen sie II 549 III 573 ff 576 f, ‚Säue' II 613, ‚totzuschlagen wie die Hunde' I 493 497 499, ‚all ihr Blut auf meinen Hals' I 502.
Bauernkrieg (Übersicht I XXVI) I 430 443 463 476 478 **483** ff 508 581 617 619 f **623** II 64 99 227 408 III 483. Folgen III 499 f; und ‚Anfechtungen' III 279; Cochläus über den B. III 875. ‚Zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben' I 484 f 489. — S. Bauern, Bauernschriften.
Bauernschriften: ‚Ermahnung zum Frieden' I 490 f 581; ‚Wider die Rotten der B.' I 490 493 502; ‚Sendbrief vom harten Büchlein' I 490 496 498.
‚Bauernsohn' und schmutzige Sprache I 446.
Baumgärtner, Hieronymus I 440 II 272 280 559.
Bayern I 504.
— Ludwig von I 641 II 358.
— Maximilian I., Kurfürst von I 364.
— Wilhelm von I 468 f 641 II 52 358 683 III 950.
Bechmann, J. Volkmar III 249.
Becker, Egeling I 99[1].
‚Befreier', L. I 490.
Beger, Lorenz II 429.
Begierlichkeit (s. Non concupisces) in kath. Zeit I 17 84; L.s Eigenlehre, qualitas corporalis I 112; Ausdehnung I 87; Stärke übertrieben I 56 88 99 162 f 258; aber nicht auf Grund der Prädestination I 158; hebt auf Freiheit I 163 167 275 558, Sünde I 179[3] und Reue I 237. — B. und Ethik III 3 f. B. ‚unwiderstehlich' d. h. kommt dem Gefühl so vor I 91 oder: sie ist unausrottbar I 90 (vgl. 86 bis

92). Ist Sünde I 74 76 90 162 210 III 30[5] 837[3] 838; auch nach Augustin? II 761; schwere Sünde I 450, fortlebende Erbsünde I 76 90. — Muß bekämpft werden (s. Freiheitsleugnung) I 57 75 87 ff 168 190 III 21, auch wo nicht aktuelle Sünde I 88. — Volle Heilung erst im Tode I 74 76 III 30, allmählich überwunden durch die Gnade I 88 und den Glauben an Christus I 90, der in der Taufe Nichtanrechnung, Zudeckung bewirkt I 76 90. Zum tridentinischen Standpunkt III 1014. — S. Gelüste.

Beicht (s. Buße; Reue), L.s eigene I 6 f 23 236 f 238[2] 240; merkwürdige Aussagen III 682. — Katholische I 533 II 585 f; falsch dargestellt von L. I 167 f II 187 586 f; bekämpft I 408; ‚Unterricht der Beichtkinder' I 376 f; ‚Ob der Papst Macht hat, die Beicht zu gebieten' I 384. — L.s schwankende Lehre I 168 308 ff 313 409 418 611; spätere Stellung II 7 f 270 f 274 350 363 370 398 **580—587** III 383 400; B. im Katechismus III 410; L.s Lobsprüche der B. III 270; allgemeines Bekenntnis III 112. Generalbeicht in Rom? III 958. S. Beichtverhör.

‚Beichtrat' bei der hessischen Doppelehe II 396—406 401 ff 404 412 ff 417 421 f 426[1] 430 III 1034.

Beichtverhör II 583 III 112 f 415.

Beier, Kaspar II 609[3] 830 f 838.

— Martin II 405.

Beifall (s. Ausbreitung, Anhänger, Triumphe) I 62 118 268 f 290 404 464 533 II 2 140 III 92.

Beispiel Christi II 327.

— L.s s. Nachahmung; Schmähungen.

Bekenntnisfreiheit (s. Intoleranz) III 489.

‚Bekenntnis vom Abendmahl' II 9, ‚Kurzes Bekenntnis' III 1028, s. Altarssakrament.

Bekenntniskirche (s. Kirchen, neue) II 292 722[2] III 510.

Beleibtheit I 456.

Bellarmin, Robert I 70 III 772 789[4] 798 854 f.

Beltz, Johann II 556 558.

Benediktus, hl. III 65.

Bengel, Johann Albrecht III 913.

Bennet II 377.

Benno, hl. III 104. ‚Wider den neuen Abgott und alten Teufel' III 103; Vandalismus bei seinem Grabe III 725.

Beredsamkeit (s. Sprachgewandtheit, Rhetorik), ‚hündische', ‚schmutzige' III 345 1007.

Bergisches Buch III 886.

Berlepsch (Berlips), Frau von I 406 III 618.

Bern II 351.

Bernardini, Paolino III 1020.

Berndt, Ambrosius II 178.

Bernhard, Jude II 250.

— von Clairvaux I 13 65 68 131 144 196 II 143 III 76.

Bernhardi, Bartholomäus I 49 252 f III 256 969.

Bernward, hl. III 182.

Bertold von Chiemsee II 672.

— von Regensburg III 64.

Beruf, geistlicher III 400 f.

— L.s, klösterlicher (s. Klosterleben), mangelnde Freudigkeit I 133, Erkaltung I 122 ff 242; außerordentlicher (s. Sendungsidee) II 8 37 124 ff 139; ‚muß bewiesen werden' II 325 f; fehlt den Ketzern (s. d.) III 761.

— weltlicher (s. Obrigkeit; Juristen) III 567—596; vor L. I 221 f 353 f II 477 ff 679 III 568—571. L.s Empfehlung III 476; L.s Ansprüche I 353 II 477 III 400 567 f 655. Begriff nicht von L. III 569[1], auch das Wort nicht III 571. L.s Pessimismus und Ausfälle gegen weltliche Lebensstände III 571 ff 576 ff 834 ff; gegen den Kaufmannsstand III 579—585. — S. Weltleben.

Berufshöhe und Lebenshöhe L.s s. Übersicht II VII.

Beruhigung (s. Anfechtungen), Streben I 98; falsche I 98 f; Mittel I 312; L. darin ‚nicht zu Hause' III 297.

Berühmtheit (s. Beifall), lockendes Gefühl als Triebfeder L.s III 702.

‚Bescheidenheit' L.s (s. Größenbewußtsein) I 349 630 III 919 A.

‚Besessenheit', wo ‚an Stelle der Seele der Teufel' III 236, von L. Agricola zugeschrieben III 17 und Schwenckfeld III 69, von andern L. I 384 567 637 651 654 II 103 120 325 **669—676** III 607.

Besessene, Ruhe beim Begräbnis L.s III 854 f.

Besler, Georg II 557.

Besold, Hieronymus II 179 181.

Besserung, in der Kirche, L.s Anstoß III 893; unter L.s Anhängern ‚keine zu geraten' III 208.

Betbüchlein in kath. Zeit III 407 415.

— L.s II 798 III 412 417.

‚Betet für unsern Herrgott' II 247 III 846; ‚Betet ein Vaterunser für unsern Herrn Christum' I 380.

Betrachtung (s. Gebet), kath. und bei L. I 358 f.

Betrug (s. Täuschung; Lüge) II 339 438 450 535 f.

Bettelei III 477 547 ff 558; ‚Von der falschen Bettler Büberei' III 551 f.

Bettelorden I 53 218 597 606 III 547 552.

Bewertung L.s III 866 ff 924 f.

Beyer, Leonhard I 49 256 271 II 559 III 298 743.

Beza, Theodor III 756.

Bibel in kath. Zeit I 9 f 106 527 III 454—464. An der Kette? III 460. Unter der Bank? II 505 656 702 734[1] III 399 424 **453** 454—460 **556** f 559 f. Ausgaben III 455; Übersetzungen III 455 460 ff; deren Einfluß auf L. III 462 ff. — Christus ihr Inhalt III 459; Trienter Konzil III 327. — B. bei den Nominalisten, vernachlässigt I 104 f 107; bei Erasmus I 527 529 535[2] 543 f; III 431; bei den Bauern I 485. — B. bei L. (Übersicht II XVI), Hochschätzung II 575 f III 681; häufige Verwendung in seinen Schriften III 402; Rückwirkung auf die Katholiken III 897 899; B.sprüche im Kleinen Katechismus III 411; B.sprüche als Mittel gegen ‚Anfechtungen' III 299; Einfluß der altfest. Ideen auf L. II 114 374 III 249 494 574 585 f 724 735 738; Mißbrauch der B. III 361 f. — L.s Studium (s. Sprachen; Über-

setzung) I 9 f 18 21; Anweisung zum Studium III 399. — L.s Vorlesungen, lectura in biblia I 101; kursorische Lesung I 107; Römerkommentar usw. s. d. — L.s Vorwürfe (s. B. in kath. Zeit) I 106 f, einseitige Betonung I 64 105 f 169 231 II 5; Irrtümer, Quelle I 14 243; persönliches Verständnis I 16 61 355 387 520 III 676 (unechter Ausspruch des Erasmus III 858), dieses L. ausschließlich eigen III 346; Schlüssel: L.s Auffassung von Christus III 351, befähigt L. zur Lösung der Judenfrage III 351; Biblische Prophezeiungen auf L. III 910. Bibel und Klassiker in den Schulen III 526 f. Bibelwort und Geist s. Übersicht II XVI. — S. Wort.

Bibelauslegung (Übersicht II XVI), B. klar II 705 III 811, dunkel II 706 III 811 f; L.s letztes Wort III 846 f; allegorische A. ganz abgelehnt III 371; nur Wortsinn berechtigt II 727 729 732; Kontinuität abgebrochen II 727 f; L.s Plan einer fortlaufenden Glosse III 816; B. und Klosterlegende III 717 f. — L.s Praxis I 245 378 633 II 6 12 **727—737**, L.s Willkür I 95 241 519 521 ff 634 II 211 215 347 725 ff 728 731 III 221, L. über solche Willkür II 9 733 ff III 199. — Daraus hervorgehende Verwirrung I 633 II 715 f III 108; die B. ‚ein Sklave' II 731[3], ein ‚Ketzerbuch' II 706 816, ‚Bibel, Bubel, Babel' I 629 633 II 816, ‚Bibel und Väter!' I 260, ‚Bibel hin, Bibel her' (Cochläus) I 815. — Das ‚wahre' Verständnis kommt durch das ‚innere Wort' (s. d.) I 244 633, durch das ‚innere Befinden' II 712—714, durch unmittelbare Erleuchtung des Heiligen Geistes III 777 f, die an Stelle der Kirchenautorität tritt III 777 f, deren wahre Funktion L. entstellt III 812, kommt namentlich durch die ‚Anfechtungen' (s. d.) I 634 II 96 III 640 ff, es findet seinen Maßstab am äußeren Wort (s. d.) I 633, d. h. im Grunde L.s Lehre II 716—720, die gewissermaßen über der Bibel steht III 889, und höchstes Auslegungsprinzip ist (s. Lehre, neue; Römerbrief) II 728 f, Richterin des Wortsinns II 727 **729** 732, und verbindlich für alle II 112; Psychologie II 732—737.

Bibelinspiration II 708 f, B. irrtumslos III 369, nicht irrtumslos II 709 III 368.

Bibelkanon I 244 355 f II **710** bis **712** III **367 441—444**; ‚Apokryphen' III 420 442; L.s Willkür und der Rationalismus III 915.

Bibelprinzip I 129 180 246 261 f 297 f 346 387 f 408 492 521 614 II **699—727** 735 ff 749 III 448 451 482 **777** ff 916, begründet durch Entstellung der kath. Lehrautorität III 779, von L. nie aufgegeben III 838, trotz der praktischen Widersprüche (s. Tradition, von L. angerufen) III 809; Grund der Erfolge L.s? III 871; Anfang der Neuzeit? III 923; Grund der Willkür III 779, der Lehrverwirrung und Sekten III 886, führt zur ‚freien Bibelforschung' III 920.

Bibelübersetzung L.s I 401 II 267 576 III 398 401 **418—464** 533 915. Altes Test. III 418 f 423 f 431 ff 447—451; Neues Test. III 418 ff 431 f 447. — Zweck III 446 ff 452 f 453 f; Hilfsmittel III 454; Methode III 432 ff 435 444; Glossen II 732 III 439 f 447 f. — Sprachlicher und wissensch. Charakter III 425 bis 434 445 f; theologische Würdigung III 434—446; psychologische Seite III 446 bis 454; Zuverlässigkeit III 432—434 445 f. ‚Sendbrief vom Dolmetschen' III 437 ff 447 450; Bibelübersetzung vor L. s. Bibel.

— Gesamtausgabe (1534) III 420 f; Verbreitung III 421 430 452; Verbot, sächsisches III 438 440. — Revision III 422 ff; Protokolle III 423 f; revidierte Bibel von 1540—1541 III 424. Normalbibel III 424. Revision von 1883 III 444 ff. — Verwertung von L.s B. durch die Katholiken III 903.

Bibelwort, objektives, identifiziert mit L.s Auslegung III 782; B. und Geist, Schwierigkeit III 812.

Biberach II 50.

Bibliotheken III 528.

Bibra, Lorenz von I 270.

Bidembach, Balthasar II 558.

— Felix II 558.

— Wilhelm II 558.

Biel, Gabriel I 9 70 99 104 **107 111[1] 112** f 116 A. 120 124[1] 126 180 196 239[1] 253 280 II 470 744 804 **810** ff III 900 959 1019.

— (Stadt) II 351.

Bier II 244 ff 253 255 261 f 264 f; ‚Naumburgisch' II 253 III 845; ‚Wittenbergisch' I 346 II 179 261. Als Mittel gegen ‚Anfechtungen' III 299.

Bigamie (s. Heinrich VIII.; Hessen, Philipp II.; Polygamie) I 356 f.

Bilder im Dienste der neuen Lehre, L. im Heiligenschein I 182 (s. Lutherbilder); biblische und historische B. III 176 f 187; Spottbilder s. d.

Bilderkatechismus III 463.

Bilderverehrung I 408 529 II 539. L.s Angriffe I 408 f; II 325 ff III 169 **173** ff 180 ff. Bildersturm in Wittenberg s. Übersicht III VII, Karlstadt I 409 III 998.

Bildung, Notwendigkeit III 515; lateinische III 523 ff 526. — S. Wissenschaft, Schulen.

Billicanus, Theobald I 257 II 267.

Billick, Eberhard II 696.

Bing, Simon II 384.

‚Bischof', lutherischer I 418 f; ‚von Wittenberg' (Bugenhagen) II 338 356.

Bischöfe (s. Hierarchie) I 228 412 486 501 577 647 III 800; L. bereit, sie anzuerkennen? III 804; nach L.s Idee (s. ‚Archiepiskopat') II 274 281 f 286 366 373 III 326 509 511 720. Versuch solche aufzustellen III 158 bis 169.

‚Bischofsweihe', lutherische III 159—167 828. ‚Exempel einen rechten christlichen Bischof zu weihen' III 163 f.

Bizarrerie I 245 360 III 700 ff.

Blaurer, Ambrosius I 453 f II 360 376 536 f 539 III 756.
— Thomas I 465 f II 253 645 647.
‚Blindheit', geistige I 542.
‚Block', ‚der Gott im Wege liegt' (= L.) III 842.
Blut, ‚Wie wallet mein Blut!' III 90 325; ‚All ihr Blut auf meinen Hals' I 502; ‚die Hände in ihrem Blut waschen' I 373 III 91[6] 727, 1031 zu 339, 1032 zu 373. Blutige Drohungen gegen Papisten usw. III 727 ff. — S. Gewaltmaßregeln.
‚Bluthund' I 339 449 655.
Bock, Heinrich III 745 790.
Bodenstein s. Karlstadt.
Böhmen I 420 f. Böhmische Brüder III 947 949. Böhmische Landstände III 1032.
Boleyn, Anna v. III 947.
Bologna II 356 III 586.
Bolser, Hieronymus III 855.
Bomhauer I 279.
Bonaventura, hl. I 65 145 280 II 143 215.
Bonifaz VIII. I 274 III 496.
Bonn (Stadt) II 372.
— Hermann III 138.
Bora, Katharina von (s. Heirat), verläßt das Kloster I 428 440 f 443 470[2] 475 f; Heiratskandidatin I 440 III 1003. Verhältnis zu L. II 132 145 183 245 261 345 608 f III 145 166 298 819 840 f 849. L., Bora und Kreuz III 646; ‚Es ist zu grob' I 640 II 188 III 69; ‚Lieber ins Kloster zurück' II 220. Einfluß auf L. I 545 (De servo arbitrio) II 177 251 III 16 609 830. Brieflicher Verkehr II 254 III 195 **260** f. Fürstliche Geschenke I 440 II 378 392. Pekuniäre Lage III 173. Traurige Lage nach dem Tode L.s III 819[5]. ‚Wäre ruhig gestorben' III 294. Verhältnis zur Frau Melanchthons II 304; L. über sie zu Vergerio II 356; Briefe v. d. Heydens und Hasenbergs II 518 ff. Legenden: Vorzeitige Niederkunft I 481 f; andere II 232 f 855.
Bordelle, s. Häuser, öffentliche.
Borner, Kaspar I 540.
Borromäus, Karl III 894.
Bose, M. A. J. III 227.
Böses (s. Sünde) I 125 136 149 244 III 1003; ‚hab ich genug getan' III 205.
Bossuet II 429.
‚Böswilligkeit' II 356.
Bozius, Thomas III 851 852[2].
Brandenburg (s. Mainz; Preußen) III 344 887.
— Albrecht von III 184.
— Georg von I 644 II 39 f 45 49 261 f III 743.
— Hans von III 184.
— Joachim I. von I 283 503 II 535 f 627 III 932 947 996 (Roboam).
— — II. von II 57 f 432 III 15 263 335 563 576 949.
— — Kurprinz von II 71.
— Johann Georg von III 563.
— Kasimir von III 267.
Brandstiftung durch den Teufel III 458.
Brant, Sebastian II 124 III 458.
Braun, Johann I 10 100 III 691.
Braunschweig I 504 II 339 III 181 541 755 882; Protestantisierung III 139 333 f.
— Anton Ulrich von II 225 458 f.
— Erich von I 503.
— Ernst von II 50.
— Heinrich von I 503 II 100 223 **422—429** 450 614 618 f III 139 197 333 876. ‚Wider Hans Worst' II 100; ‚Sendschreiben' III 822 f.
Brechen, ‚Es muß brechen!' III 190 204 588.
Bremen II 50.
Brenz, Johann I 257 II 39 277 f 281 f **337** 340[3] 376 395 432 512 537 539 667 761 f III 753 f 944.
Breslau III 551.
Brevier I 100 181 218 **223** f 225 f 431 529 II 92 III 686 700; ‚Gott' hat L. ‚aus den Horen gerissen' III 651.
Briefe L.s, für psychologische Aufschlüsse III 658. ‚Von heimlichen und gestohlenen Briefen' II 271[5].
Briesmann, Johann II 501 f III 127.
‚Brillen', scharfe, notwendig um L.s Lehre zu finden III 883.
Bruch, innerer mit Rom (s. Abfall, innerer, offener) I 348.
Brück, Christian III 541 546.
— Gregor (Pontanus), II 42 **70** 99 177 214 **373 400** 403 406 III **154** 164 168 323 325 **501** 843.
Brüder, Böhmische II 123 III 792.
— vom gemeinsamen Leben (s. Groote) I 3 34 III 541.
Bruderschaften I 35 98 III 547.
Brügge III 548.
Bruleser, Stephan I 240 A. II 471.
Brüssel III 548.
Brustbeklemmungen III 847 849.
Bucer s. Butzer.
Buchdrucker II 680 694 III 898.
Bücher L.s (s. Schriftsteller, L. als) I 130 314 f 459[1], ‚Feuerbrände' I 485[1], L.s Pochen auf seine B. II 701 f, Auslieferung und Verbrennung I 367 375 ff II 99 III 898, keine Honorare III 419; Wunsch, daß nie gedruckt? III 141, untergegangen? III 297 398 f 677, vergessen? III 400.
— symbolische II 275[3] 367 III 412.
Bücherschätze, vernichtete III 179.
Buchholzer, Georg III 263.
Bugenhagen (Pomeranus), Johann II **337—344**; enge Freundschaft mit L. II 40 70 290 359 III 17 115 144 146 200 219 802 819 836 857[3] 910; Leichenrede III 856 f. ‚Kardinal Pomeranus' II 355 784; ‚Ick findts in mir ock nicht' II 167 III 277; Derbheit II 145 188 f 421 III 256; ‚seine Kunst die beste' II 188 f III 256; Lüge II 58 f 467 III 256. Über L.s Heirat I 470 f II 288; über L.s Offenbarungen III 637[5]; über L.s Anfechtungen III 281 657 f; über Pestis eram III 875. Literarische Tätigkeit I 424 656 904; Katechismus III 413, Bibelübersetzung III 422; ‚ordiniert' Priester III 744 790. Protestantisiert Lübeck II 52, Braunschweig III 139 181, Dänemark I 594; eigentümliche Methode I 594; Unduldsamkeit III 752 758; Armenordnungen III 556 560 f. Pfarrer von Wittenberg I 470 II 566 573 III 14 113; Elevation III 826. ‚Beichtvater' L.s II 363 581 III 299 600 f, tröstet Melanchthon II 306; Adiaphoristischer Streit III 878.
Bulla coenae Domini s. Abendfressen.
Bulle Exsurge Domine III 775 777 f.

‚Bulle oder Reformation' I 411 III 100 f.
Bullinger, Heinrich II 195 298 351 III 339. Unduldsamkeit III 750 756; Entrüstung über L.s unwürdige Polemik II 229 347 646 f III 87 96 f 345. L. besessen II 672[6]. B. und die Lüge II 440 446; über die Bibelübersetzung III 441 443; über die Doppelehe II 379[4] 405 426; über L.s Berufung auf die Lehre der Kirche III 739.
Bundesgenossen, Humanismus und Adel I 331 ff, abgefallene Geistliche I 422 ff.
Bündnisse, staatsfeindliche III 875.
Bundschuh I 383 III 1032.
Burckhardt, Georg, s. Spalatin.
Burer, Albert I 456 II 598.
Bürger, L.s Klagen (s. Berufe, weltliche) II 549.
Bürgerkrieg (s. Bauernkrieg) I 508 f.
Burgos, Paul von I 196 327 III 346.
Büsching, Anton Friedrich III 914.
Buße (s. Beicht; Reue; Genugtuung) I 236 351 II 143 **150—152** 174 269 281 762 III 374; im Visitatorenunterricht III 502; Sakrament? II 789 III 390. Widersprüche III 381 ff; Gefahren III 382 f; Modifikationen infolge des Antinomistenstreites III 18 382. ‚Sermon von der Buße' I 49 93; ‚Über die wahre und falsche Buße' I 70 253. — S. Selbstüberwindung.
Bußgeist II 259.
Bußpredigt, vernachlässigt von L. III 133 ff 136.
Bußwerke, Zweck und Geist nach kirchlicher Lehre III 679[8] 687 f, nach dem früheren L. III 688 f, nach dem späteren L. III 679[8] f 683 687. — Übermäßige, angebliche, L.s III 680 f 683 689 714 f 917[8], L. hat sich am Mönchsleben ‚zerrieben' III 710, noch nichts davon in De servo arbitrio III 714, widersprechende Angaben über die Dauer III 689 f; die Augustinerregel über B. III 688 718.
Büttner, Wolfgang III 248.
Butz, Peter III 750.
Butzer (Bucer), Martin, Übertritt zu L. I 256 f 332; Prädestinatianer II 292; leugnet die reale Gegenwart II 295 794 f III 224; für Gegenwehr II 56; Unduldsamkeit III 750 755 f. — Zerwürfnis mit L. III 758 766 827; entrüstet über L.s unwürdige Polemik I 454 II 347 647 III 87; L. ein Lügner II 452. — B. in Köln III 138; in Straßburg III 551; und Calvin III 337; gegen Schnepf II 538; für ein neugläubiges Konzil III 146 ff. — Klagen über Verwilderung des Volkes II 541; Wiedereinführung des Kirchenbannes III 157. — Im Dienste Philipps von Hessen I 603 II 350 ff (Wittenberger Konkordie). Hauptvermittler der Doppelehe II 376 379[4] **383—390** 391 f 393 ff 399 ff 403 414 433 f; rät zur Lüge II 394 f **466**; Lügen über die Scholastik II 446. Seine Stellung im Zinsstreit III 596. Confessio Tetrapolitana III 944.

Cahera, Gallus I 419.
Cajetan (de Vio), Thomas I 82 130 **274** ff 278 280 **288** 329 366 II 62 441 627 III 1023. Über Polygamie II 441 627.
Calixt, Georg II 633.
Calorius, Abraham II 112.
Calvin, Johann I 549 551 II 113[1] 154 292 295 298 343 371 f 463[1] 668 III 62 185 221 **337—340** 584 756 881 ff 887.
Camerarius, Joachim I 446 472 f 475 538 II 297 304 420 f 547 557 III 516 542 f 821.
Campanus, Johann I 637 640 655 f II 335 642 III 732 762.
Campeggio, Lorenz I 641 650 II 285 287 f III 223.
Canisius, Peter I 536 f II 196 314 698 III 221 250 798 854 892 894 ff 901 903 f 951 1035.
Canterbury, Synode 1281 III 415.
Canus, Melchior III 798.
Capella, Galeatius III 950.
Capito, Wolfgang I 333 f 526 532 II 376 379[4] 452 f 557 III 551 756 758 934; Unduldsamkeit III 755; Lügen II 466 f.
Capitulum III 986.
Caraccioli, Marinus I 333.
Caraffa, Kardinal III 948.
Caritas s. Wohltätigkeit.
Carlowitz III 211.
Caro bei L. III 970 f 993.
Carpi, Albert Pius I 538 f II 358.
Carpzov, Benedikt III 249 744 910[3].
‚Cäsaropapismus', lutherischer (s. Staatskirche) III 755 796 920.
Casel, Gregor III 620.
Catharini, Ambrosius I 375 II 215 228 230 252 798 III 798. Responsio ad librum A. Catharini II 115 III 780.
Cato III 525 527.
Catull III 527.
Celichius, Andreas II 560 ff.
Cella III 986.
Cellarius, Johann III 159.
Celtes, Konrad III 550.
Charakter, paradoxer I 245.
— sittlicher, L.s (s. Leben, persönliches) I 434 ff 453 455 II 137—265. — S. Eigenschaften.
Chemnitz, Martin II 811[1] III 882 886 910[3].
Chorgebet (s. Brevier) I 218.
Chorröcke III 878.
Christ und Mensch (Bürger, Fürst, Kaiser s. Fürst) Unterschied II 41 47 55 **63 65.**
‚Christen' (s. Heiden) I 416 612; ‚wahre', brauchen keine Obrigkeit (s. d.) III 486 f; und keinen Gottesdienst III 123; nur für sie predigt L. I 20; sind wenige II 18 f III 580 770; L. ‚kennt noch nicht einen' III 792[1]; die ‚Gläubigen' müssen erst ‚Ch.' werden III 123; aus der Gemeinde zu sammeln II 19 ff. ‚Sammlung echter (vollkommener) Ch.' s. Sonderkirche, Übersicht III VI; Register der wahren Ch. III 715 f 792[1].
‚Christenheit', Begriff der, von L. preisgegeben II 175 III 488 875.
Christentum, dogmenloses? III 364—397 411 783 788 891 921.
— katholische und lutherische Auffassung I 49 **316** 325 388; erscheint nach L. nicht im Weltleben III 479 f,

von dem es schroff getrennt III 45—50, dadurch auf das Innere eingeengt und verflüchtigt III 47 f; von L. ‚als Religion entdeckt'? III 921.
Christentum, praktisches, Reduzierung III 36—55. Welche verpflichtende Kraft des Sittengesetzes? s. d.; Gott gebührt, ohne verpflichtenden Zwang, nur Glaube, Lob und Dank III 36 f, sonst nur noch Werke der Nächstenliebe (s. Werke, gute) III 37 f, und zwar nur ‚gebotene' (s. Gebote) III 38 f, die nur beim Glaubenden ohne Sünde III 39 f; Mitwirkung (s. d.) nicht erfordert III 28 f. — Das spontan sich betätigende Gewissen, als unverbrüchliche Norm des sittlichen Handelns, ersetzt durch willkürliche Imperative an dasselbe III 55 ff. — Keine praktische Tugendlehre III 70 ff. — Keine Erlösung von der Welt III 74 ff. — Fehlende übernatürliche Ordnung, natürliche verkümmert III 28 f 40 ff. — Keine Auswirkung des Ch. in der Welt, Einengung auf das Innere III 45—50. Trennung von Religiosität und Sittlichkeit III 50 ff; psychologische Erklärung III 36 ff.
— subjektives, Wesen III 35.
Christenverfolgung III 747.
Christine, Landgräfin II 383 386 390 f 427.
‚Christliche Ermahnung', kath. Volksschrift III 570.
Christus in kath. Zeit (s. Wunden Christi) III 129; der Inhalt der Bibel III 459; unsere Hoffnung I 7 12 f; unsere Gerechtigkeit (s. d.) I 17; Hingabe an Ch. bei den Mystikern I 139. — Ch. nach Erasmus ‚fast vergessen' I 529; nach L. verdunkelt durch Aristoteles I 109; nicht gekannt I 107 228 260 404 f 520; außer nur als Richter I 560 II 456 III 918 A.; nicht für unsere Sünden gestorben III 726 740. Der Papst zwingt ihn zu verleugnen II 65. — L.s Schrecken vor Ch., z. T. pathologischen Charakters III 682 f 708. — Gottheit Christi II 572 f 574 f 754 f III 347, Betonung als Selbstberuhigungsmittel III 350 ff; Erlösung II 574. — Allgegenwart II 329 792 f III 392 734 f; communicatio idiomatum II 574 III 362 385; pathologische Aufstellungen III 655. — Ch. ‚trägt alles' (s. Imputation) I 235; ‚muß alles tun' I 413; nur ihn predigt L. I 243 247; nur seine Ehre sucht L. I 236 359 541 II 755; namentlich im Kampf gegen Rom I 273. — Ch. ‚stellt sich schwach' I 645 II 156 III 189; event. ‚totzuschlagen' II 173; gehört nur zum geoffenbarten Willen Gottes (s. d.) I 569. — S. Jesus.
‚Chronica' II 119 III 822.
Chrysostomus, Johannes, hl. I 196 III 949.
Chur III 750.
Chyträus, David II 763 III 886.
Ciborium, abgeschafft I 593.
Cicero I 4 III 526 f 847.
Clag etlicher Brüder (s. Jckelsamer) I 431[4].
Clajus, Johann III 426.
Clavasio, Angelus de (Summa angelica) I 370.
Clémanges, Nikolaus v. I 38.
Cleve, Wilhelm v. III 334.
Clichtoveus, Jodocus II 499[4] 670[1] III 903.
Cloaca I 320 323 III 982 f.
Coburg, L. auf der C. 1530 I 407 **644** ff 649 ff II 70 99 142 160 248 264 280 342 350 III 98 279 292 420 423 437 f 656 f. Nervenüberreizung III 603; Spukgeschichten und Teufelserscheinung? III 82 617 623 627; Abschluß der Klosterlegende III 712. Schriften I 650 ff II 532 ff III 294. Gebet III 998. ‚Glaubensmut' III 999.
Cochläus, Charakter III 874 898, in Nürnberg III 541; schmutzige Sprache I 450; sein ‚Kommentar' I 489 II 694 III 850[2]; Lutherus septiceps II 694 f III 502; über den ‚Ratschlag von der Gegenwehr' II 49 f 58; über Widersprüche bezüglich der Türken II 69; C. und die Teufelsdisputation III 628; Schriften II 815 f; verschiedene Notizen I 12 18 22 81[1] 332 598 798 900; verschiedene Urteile I 502 II 228[2] 446 III 874 ff 897 f; ‚Besessenheit' II 670 675. über den ehelichen Akt II 499[4]; über Melanchthon III 223 f; Brief an Pirkheimer I 362[2]; Emser über C. I 509; L. über C. II 524 628 III 938; C. und L. in Worms I 381 II 237 252 588; L. zu C.: ‚Es ist mir geoffenbart' III 635; C. und Peter Faber III 895[1]; bei Herzog Georg III 943; über Unionsbestrebungen und Religionsgespräche III 1025. Tod III 853 f.
Coler, Matthias III 736.
Cölestinus, Georg II 229.
— Johann Friedrich III 882.
Cölius, Michael II 596; III 625 845 847[2] 848 f 856 f.
‚Collationsgesell', guter, lustiger II 178 247 III 304[6].
Colloquia (s. Tischreden, Lauterbach) II 181[1].
‚Comministe' III 745.
Como II 123.
Conditionate futura I 547 f.
Confessio Augustana s. Augsburg.
— Tetrapolitana s. Tetrapolitana.
Contarini, Kaspar I 392 II 357 427 676 III 948.
Contelori, Felix I 287.
Contingens I 154.
Cordatus, Konrad I 322 II 145 **179** f 184 f 187 **190**[2] 244 **308** **310** 314 345 **360** 364 598 **763** III 859 980 ff.
Cordus, Euricius I 430 508 538 610 II 518 520 f III 536.
Corpus reformatorum I 473.
Corvinus (Rabe), Anton II 179 383 391 393 431 526 III 947 f.
Coster, Franz III 855.
Coswig III 879.
Cotta, Kunz I 3.
— Ursula I 3 4 II 238 f.
Cracow (Craco), Georg III 882 885.
Cranach, Lukas I 457 f 470 III 187 355 f 359 362 440.
Credo III 78 304; Credo me esse salvum (s. Glaube, Vertrauensglaube) I 314.
Cresph, Friede III 335.
Cricius, Andreas II 308 f.
Cromwell II 381 382[2].
Cronberg s. Kronberg.
Crotus (Rubeanus), Johann I 2 4 32 330 f 379 538 II 335 III 535 538.

Cruciger (Creutziger), Kaspar II 139 310 315 359 f 534 624 III 17 99 198 219 422 516 759 819 830 836 885 943.
Cuius regio etc. I 589 f 602 III 879.
Culsamer, Johann I 612 ff.
Curäus, Joachim III 884.
Cyprian, hl. I 196 III 813.

‚Dahinfallen' bei jeder Anfechtung I 86[1].
d'Ailly, Peter I 9 104 112 123 125 f 129 f 196.
‚Dämonisch' I 507 III 604.
Dämonologie und Dämonomanie (s. Teufel) I 648 f III 231—257 360 362; und Freiheitsleugnung III 253 f; u. Krankheit III 606; psychologische Erklärung III 250 ff. — S. Übersicht III VIII.
Dänemark, Christian III. von I 440 f II 343 432 III 949.
— gewaltsame Protestantisierung I 594 II 339 343 III 752; L. darüber III 728.
Daniel I 374 f II 67 115 f 119 f 483.
Dankbarkeit als sittliches Motiv III 26 ff.
— bei L. I 3 10 612 625.
Dantiscus II 602 674.
Danzig III 180.
David III 253 492 f 734.
‚Letzte Worte' III 951.
Dekalog im M.-A. II 586[1]. — S. Zehn Gebote.
Dekretalen I 298 370 536 536 II 627.
Demagogentum (s. Aufruhr; Sprache, aufreizende) I 599 f II 141 III 358 f 917; ‚der größte Demagoge aller Zeiten' (= L.) III 866.
Demokratie, kirchliche (vgl. Staatskirchentum) I 421.
Demut bei L. Schönheit III 404; Notwendigkeit I 359. Die ‚wahre', vom Volke nicht gekannt I 183, die doch der Weg zur Rechtfertigung ist I 172 ff, besteht in der Anerkennung der Alleinwirksamkeit Gottes (s. d.) I 548, des eigenen Nichts II 602 f, in Selbstvernichtung (s. d.) I 203, und Anerkennung unheilbarer Verwüstung der Menschennatur vor Gott III 4 78, dem schrecklichen, unberechenbaren I 152; diese D. von L. aufgefaßt als Glaube mit Liebe I 209, dann als Glaube I 183, und Glaube allein I 176 211, rechtfertigt III 1031. — S. Rechtfertigung, Verdemütigung, Selbstvernichtung.
— L.s, persönliche, Vorhandenes und Fehlendes II 605 III 78, Setzendes und Aufhebendes II 648 f 665; nur ‚keine mönchische' I 325[3] II 660[2], oder schillernde I 217 ff, ‚geheuchelte' I 342 ff 345, ‚beschissene' I 434 639; vielmehr ‚Halsstarrigkeit und Hochmut' II 653[2]. — L.s D. im Kloster, superlativische Selbsterniedrigung III 695 697 f, durchsetzt mit maßloser Selbstüberhebung III 695 f, Größenideen III 695, und Streitsucht III 697 ff, als Ausgangspunkt der Klosterlegende vom ‚frommen Mönch im Winkel' III 703. — S. Selbstverdemütigung.
Denkfreiheit, L. der Herold? I 10 f II 87 III 915.
De planctu ecclesiae s. Pelayo.
Deponiert in Wittenberg I 29 III 1030 zu 29.
Derbheit s. Sprache, schamlose, schmutzige.
De ruina ecclesiae I 38 42.
Desperatio beim Klostereintritt I 2 III 1015 1030.
De squaloribus Romanae curiae I 42.
Dessau III 947; Bündnis I 503 III 941.
Determinismus (s. Willensfreiheit, geleugnet) I 146[1] 526; religiöser I 91 514 516 547 568[3] III 922; absoluter (allgemeiner) I 546 563 567.
Dettigkofer, David II 432.
Deus absconditus I 128 524 563 II 155.
‚Deutsche Theologie' (Frankfurter ‚Theologia deutsch') I 49 66 f 141 144 186 f 192 197 447 512.
— — von Bischof Pirstinger I 279.
Deutschordensherren I 426 II 216. ‚Schreiben an die D.' II 11.
Deutschtum (Übersicht II VI), ‚Verdienste' L.s III 474 913 915 926 930; deutsche und undeutsche Eigenschaften II 86 f; Verständnis der Schwächen des deutschen Volkscharakters I 587 II 82; Sprachgefühl (s. Bibelübersetzung) II 83; populäre Sprache (s. Volksschriften) II 83 f; ungünstiger Einfluß seiner Schriften auf das deutsche Volk II 194[1] 197. — L. über die guten Eigenschaften der Deutschen II 76; Schimpfnamen II 75; ‚Tolle Tiere' III 533; ‚barbarische und tierische Nation' III 453; ‚Bestien' III 515; ‚heillose Säue' II 613; ‚Säue und unvernünftige Bestien' III 573. Kein christliches Volk III 488[3]; schlimmer als Sodoma und Gomorrha III 521. — L. gefährdet durch seine Haltung Bestand, Größe und Einheit der Nation II 76—87. Passivität gegen die Lebensinteressen der Nation II 81; hindert den Türkenkrieg II 66 f. Untergräbt die kaiserliche Autorität II 53 f 76 f 80 84[3] II 391; L. u. das Erbe der deutschen Vorzeit II 80 f 82[1]; ist Mitursache des Bauernkrieges (s. d.) I 489 f 496[4] 497 500 f 617 III 515; Bitterkeit gegen Bauern (s. d.) und Kaufleute (s. Beruf, weltlicher); stürzt ganz Deutschland in Verwirrung I 504 f II 528 III 766 817 836 874 ff 917. — L.s Beziehung zum Unglauben I 301 f, zur allgemeinen Verwilderung I 509, und Zerrüttung Deutschlands II 882 ff; zum Niedergang der Wissenschaft (s. Schulen) II 80; die ‚Pest des Friedens' (Zasius) II 676; ‚Schädiger des Ruhmes der Nation' (Rhadinus) II 781; ‚unseres ehrlichen deutschen Landes Zerstörer' (Mensing) II 78[1]. — Tritt auf als ‚Prophet der Deutschen' II 77 85 411 III 857 ff, als ‚Moses' der Deutschen III 859, gegen Italiener I 275 289 und römische Mißbräuche I 329 332 335 f 350 380 f, ruft für seine Ideen das Nationalgefühl auf II 78 f; spricht denen, welche seine Ideen nicht teilen, das Deutschtum ab II 77 f, und erfüllt seine Anhänger mit Abneigung gegen sie II 81. ‚Warnung an seine lieben Deutschen' I 648 650 II 44 77 367 639. — L. sieht den Untergang über Deutschland hereinbrechen wegen seines

Unternehmens (s. ‚Brechen') und sagt es als Unglücksprophet voraus II 79 f 97 III 167 189 193 f 209 352 361; verursacht die konfessionelle Spaltung II 50 ff 81 III 405 f, und hält den Riß offen II 85.
Deventer III 541.
Diakone, lutherische III 560 745.
Diät II 173 264 f.
Dichter, L. als III 465[3] 467.
Diebstahl, überhandnehmen (s. Sittenverfall) I 611.
‚Diener am Wort' III 787.
‚Diesseitigkeitsreligion'? II 56.
Dietenberger, Johann I 509 II 454 672 696 III 441.
Dietrich, Veit (Theodoricus Vitus) II 46 177 179 184 264 381 523 III 732 859 946 980 1035; über die Teufelserscheinung in Coburg III 623; über L.s Gebet III 998.
Diktator, religiöser (s. Gegenpapst) II 227 III 378 f 757 766.
Diller, M. III 753.
Dinkelsbühl, Nikolaus von I 240 A. 280.
Dionysius Areopagita I 68 138 144.
Discipulus de eruditione Christi III 416.
Diskretion, im Kloster unbekannt? III 718 1015, der frühere L. darüber III 688, der spätere L. III 687.
‚Dispens' von L. erteilt? II 395 f 412 f. Dispensen vom Kommunitätsleben III 978.
Disputationen (s. Heidelberg, Leipzig, Wittenberg; Gewissen; Kräfte; Scholastik) I 49; mit dem Teufel I 395 II 813 ff III 252 627 f; in den Schulen III 530.
Distriktsvikar I 52 f 68 98 212 ff 216 f 256 270. ‚Ich habs anders angefangen' I 242; leitet nach seinen neuen Ideen I 214, zerstört die Ordenszucht I 69 f 216 f III 977. — S. Visitation.
Disziplin, kirchliche I 34 ff III 328.
Ditmar III 941.
Dogmatiker L.? II 781.
Dogmen, die neuen, s. Übersicht II XVI f, von L. abgetan? II 276[1], oder ‚neubelebt'? III 921, das ‚starre' kath. aufgelöst III 364 ff, das ‚lebendige' restauriert III 367, indem es ‚im Protestantismus wenigstens bestritten wird' III 367[2]. — Günstige Rückwirkung auf die Klarstellung des katholischen Dogmas III 893. — S. Christentum.
Dogmenloses Christentum, auf dem Wege zum, s. Übersicht III X.
‚Doktor' (s. Grade, akademische); ‚der Heiligen Schrift' I 636; ‚großer' I 637 II 143; ‚ausbündiger' III 432; ‚feister' II 246; plenus? II 263 III 1035; hyperbolicus II 663 III 702; doctor doctorum II 308; ‚ein Werk des Hl. Geistes' II 651. — S. Autorität.
Doktorat I 29 II 128 326 III 86.
Doliatoris, Jakob I 608.
Dolos, mendacia et lapsus nostros II 281 449 III 647.
Dominikaner I 81 f 161 A. 273 604 II 696; im Ablaßstreit III 1032; ihre Gnadenlehre III 1020 f.
Domitsch II 504.
Doppelehe s. Heinrich VIII., Hessen, Philipp II., Bigamie, Polygamie.
Doppelspiel s. Taktik.
Doppelzüngigkeit (s. Lüge) II 437 f.
Doppelwesen (s. Mischcharakter; Widersprüche) I 526 533.
Dorpat III 939.
Draco, J. I 430.
Draconites, Johann I 538.
Dreck, ‚Ich bin der reife D.' II 192[1] III 191 208 835; ‚sie werden unsern D. anbeten' II 192 III 835; die Juristen müssen ‚des Teufels D. fressen' III 866.
Dreifaltigkeit I 655 f II 574 787 III 351.
‚Drei Frauen' L.s I 441 III 1011.
Dringenberg, Ludwig III 540.
Dresden, Predigt 1518 I 271 300 f; Theologenkonvent III 882.
‚Du bist Petrus' III 812 ff.
Duldsamkeit s. Toleranz.
Dungersheim, Hieronymus, von Ochsenfurt I 296 II 628; Vorwürfe gegen L. I 134 II 227 297 446 f 480 f III 1003; Besessenheit I 12[2] II 670[2] 671. Über schmutzige Sprache II 195 f 219. Verschiedene Zeugnisse I 2[2] 16 18 f II 237 III 598.
Dünn, ‚O wie dünne sind sie', die früheren Freunde II 246.
Dürer, Albrecht I 362 ff 432 457 528[3]; II 111.

Eber, Paul III 562[5] 753 878 880.
Eberbach (Petrejus), Peter I 20 III 933.
Eberlin, Johann, von Günzburg I 429 f 433 461 483 486[4] 620 f III 179 477[2] 564 936 991.
Ebernburg I 332 383[2].
Ebert, Andreas II 120[5] III 631.
Ebner, Hieronymus I 604.
‚Ecclesiastes von Gottes Gnaden zu Wittenberg' I 411 612 II 650.
Eck, Johann, als Gelehrter I 83[3] III 586 932; freundschaftliche Beziehungen zu L. I 254; Asterisci I 49 272; Obelisci I 142 272; Leipziger Disputation (s. d.) I 294 ff 344 II 700; Eccius dedolatus III 230[3]; E. in Rom I 366; E. und Pirkheimer I 361; ‚Von den neun Eckischen Bullen und Lügen' I 368 II 441; L. verbrennt mit der Bulle E.s Schriften I 370. L. gegen E. I 339 344 II 92 229 524 626 642 III 92 400 934 ff. ‚Saueck' II 613. E. von L.s Recht ‚überzeugt' I 385. E. gegen L. I 447 f, über L.s Lügenhaftigkeit II 441 454. E. als literarischer Gegner L.s II 691 ff; seine Bibelübersetzung III 441; über die Kirche III 798; über Werke und Gnade II 754; über die Kräfte des Menschen mit der Gnade III 385; über die Messe II 807; über Marienverehrung II 799; über Zinsnehmen III 586 596[2]; E. und Emser I 509; Augsburger Ecklegende III 229 f; E. und Melanchthon II 371, über Melanchthons Unaufrichtigkeit III 223. Zu Regensburg 1541 III 950. E.s Tod III 853 951.
Eckhard, Generalsuperintendent II 133.
Eckhart, Meister I 137.
Edemberger, Lukas I 467.
Egoismus (s. Größenbewußtsein) II 141.

Egranus, Silvius (Johann Wildenauer) II 320 **334** ff 676 III 34 766.
Ehe (s. Heirat) im M.-A. II 377 483 ff III 1013; L.s Anklagen II 481—490 III 94 806; E. von den Katholiken ‚verworfen' II 200 208; ‚verdammter Stand' II 483. — L.s Ansprüche II 65[2]; Ehe bei L. I **356** f II **491—516**; geadelt? I 450 II 218 **491** bis **510** III 238 240; säkularisiert II 30; zerrüttet II 270; leichtfertige Behandlung III 151 ff 888; Ehesachen, ‚von mir geworfen' III 795; bürgerliche II 213; kein Sakrament, ‚äußerlich leiblich Ding' II 217 f 493; Arznei für Hurerei II 493; notwendig (s. Keuschheit unmöglich) I 423 ff 443 447 f 473 ff II 199—207; pathologische Behauptung III 655; geboten I 464; geheime I 426 449[6] II 614 III 795 827—831; mit dem Bruder des impotenten Mannes I 356 f; Bigamie (s. Doppelehe) I 356 f II 411 413. — Auflöslichkeit (s. Paulinum privilegium) I 356 450 II 208; leichtsinnige Trennung (s. ‚Hundeehen') II 423[2]. — ‚Vom ehelichen Stand' I 449; ‚Vom ehelichen Leben' I 449 II 494 III 1032 zu 449 und 450. Ehestand und Geschlechtliches s. Übersicht II VIII.
Ehebruch I 356 II 160 202 204 210 ff 505 546 553 768 III 19 ff.
Ehebüchlein, katholische II 484.
Ehegerichte I 575[3] II 30 ff III 152 f.
Ehegesetze I 536.
Ehehindernisse (s. Ehe, geheime, auflöslich) I 356 450 481 II 212 f 503 ff.
Ehelosigkeit, freiwillige (s. Zölibat) III 289; keusche ein ‚Wunder' II 203—207.
Ehem, Christoph III 750.
‚Eheorden', in katholischer Zeit II 479.
Ehepflicht, nach L. nie ohne Sünde I 450 II 499.
Eherecht I 351 II 30 f 208 ff 210.
Ehescheidung (s. Ehe auflöslich; Aussatz) II 208 ff 504 ff. — S. Widerspenstigkeit.
Ehrhardt, Jodokus III 578.
‚Ehrlichkeit, deutsche, und Geradheit' (s. Entstellung; Lüge; Unaufrichtigkeit) I 60 f II 436 f.
Ehrsucht (s. Eifersucht) III 914; das Hauptlaster der Ketzer (s. d.); von Neugläubigen L. vorgeworfen III 881.
Eichstätt III 185.
Eid III 483 676.
Eifer, 15 Jahre, eine Legende III 694 f; bitterer III 798 ff, anfänglicher III 692, jedoch nicht außerordentlicher I 15, als wahrer Kern der späteren Klosterdichtung III 703; nachlassender I 222 224 II 168 f III 305 688 f 693 700 715 f 1015; ist überhaupt geistlicher Stolz I 51 f.
Eifersucht s. Autorität L.s; Gegenpapst.
Eigendünkel s. Hochmut, Größenbewußtsein.
Eigenliebe (s. Egoismus) I 97.
Eigenschaften (s. Leben, persönliches; Charakter; Geistesgaben) II 86 f 94 588—592 597 ff; gute, s. Vorteilhafte Züge.
Eigensinn (s. Trotz) I 7 f 13 143 434 II 332 III 603 682 687 692 701 1027.
Eigentumsrecht und sog. ‚Gewissen' bezüglich des Kirchengutes II 283.
Eilenburg I 391 f.
‚Ein' Mensch hat oft einem Haufen widerstanden III 782 f; ‚einer' ist berufen III 653; ‚einem' hat Gott gegeben das Evangelium zu predigen III 142 ff.
‚Einbruch' tun I 333 III 499.
‚Eine feste Burg' III 289 ff 465 f 470.
‚Einerlei Predigt an einem Ort' I 589 f 602; vorausgesetzt, daß es die lutherische ist III 489 f.
Einfachheit II 598 600.
‚Einfalt' (s. Realpolitiker; Lüge) I 639 III 918 A.
Einflüsse, bestimmende, auf L. (s. Selbstgefühl; Angstanlage; Sündenerinnerung; Eifer nachlassender; Occamismus; Mystizismus; Humanismus; Studien, mangelhafte; Mißstände; Reformschriften; Reformrufe; Urchristentum; Rom, L.s Abneigung; Wittenberg, L.s Stellung; Selbstbetätigung; Observantenstreit), Zeitströmungen III 110, Ausspruch des Proles I 34; Ausspruch des Staupitz I 14.
Einführung des neuen Kirchentums, Verfahren, s. Übersicht I XXVII.
‚Eingebungen', göttliche (s. Sendungsidee; Leitung, unbewußte; Wort, inneres; Privatinspiration, Mystik) I 405 634.
Eingenommenheit (s. Sendungsidee) I 329 544; von sich s. Größenbewußtsein, Hochmut.
Einkehr L.s in sich? II[2] 143.
‚Ein neues Lied wir heben an' III 467.
‚Einrünen' = räunen, heimliches: Deine Sünden sind dir vergeben! (s. Eingebungen; Offenbarung) I 250; u. Schrift II 703.
Einsamkeit, zu fliehen (s. Einkehr) III 78 254.
Eintracht, L. das Hindernis I 18 II 66 68.
Einwirkung, gegenseitige, der beiden Lager III 890—907 (s. Übersicht III XV), der Kirche auf das L.tum III 890 ff, des L.tums auf die Kirche III 892 ff.
Eisenach I 3 383 II 239 350 III 754 878 911; Konferenz wegen der hessischen Doppelehe II 411—420; Spukgeschichte III 618; Ketzertötung III 735.
Eisleben I 2 212 II 129 677 679 794 III 183 516; letzter Aufenthalt und Tod III 618 843 ff 856 859; der Teufel auf dem Röhrkasten III 625; letzte Predigten L.s III 24 bis 31. — Magister E. s. Agricola, Johann.
Eitelkeit (s. Eifersucht; Größenbewußtsein, Hochmut) I 296 386 f.
‚Eleutherius' s. Namen.
Elevation (s. Altarssakrament) II 327 f **536**[1] 573 III 128 335 392 826 1034.
‚Elias', ‚neuer', ‚zweiter' I 434 461 483 II 134 268 666 f; ‚dritter' III 359 910.
Elisabeth, hl. II 261.
Eltern (s. Luther, Hans) I 2 III 706 ff.
Emmerich III 541.
Emser, Lehrer L.s I 5 20; wissenschaftliche Befähigung I 83[3]; gegen L. I 20 61 297 498 340 **508** ff; II 103

646 690 f III 1003; ‚besessen' II 671 III 775 997; L. gegen E. I 339 370 II 524 614 646 III 853 935 ff. ‚An den Bock zu Leipzig' III 258 f; ‚Auf das überchristliche Buch' III 459. Melanchthon gegen E. III 534. Legenden I 281 **301** ff. Leben des hl. Benno III 103. Übersetzung des N. T. III 438 440 450.
‚Engel der Apokalypse' (= L.) III 857.
Engelbrecht, Anton III 750.
Engelerscheinungen I 14 III 620 f 624.
Engerd, Johann II 645.
England (s. Heinrich VIII., Übersicht II XI) III 217 756.
‚Entdeckung' betreffend Iustitia Dei I 60 f 404 655 f III 978 ff 988.
‚Enthüllt' ist das Evangelium durch L. III 208, und der Papstantichrist III 202.
Enthusiasmus, religiöser I 139 244 289 f 349 354 ff 379 391; lebt am Ende wieder auf III 823.
Enthusiasten III 883.
Entmutigung (s. Pessimismus; Fatalismus) III 109 f.
Entschlossenheit III 866.
Entschuldigungen (s. Anfechtungen Beschwichtigungsmittel, Trostgründe) I 338 340 374 384 f 434 448 II 102 [3] III 657 f. Gott (s. d.) tut eben alles, was L. tut III 651.
Entstellung (s. Verallgemeinerung; Übertreibung; Lüge; Verleumdung; Augustinus; Heilssicherheit; Iustitia Dei; Occamismus) I 398 [4] 453 II **436—452**; vorreformatorischer Zustände I 15 60 219 229 321 328 651 II 146 455 f 481 ff; des ganzen M.-A. III 410 917, fortlebende III 917 [3]; des Lebens in Rom II 444, der Geschichte der Päpste II 444 f, der Verkommenheit des Klerus III 513 f; der Ansichten seiner Gegner s. Polemik, des Erasmus II 445 447; der Scholastik (s. d.) II 446, und, als Trostmittel III 284, der kirchlichen Lehre I 60 651 ff III 714 f 856 f 890; von der Gnade I 154 571, von der Rechtfertigung I 246, Reue I 239, Beicht I 167, Buße I 240, von den Werken I 615 II 448 f 470 ff; von der Kirchenautorität III 906; angebliche Abgeschnittenheit von Gott II 473 ff; der Messe II 454; des Vollkommenheitsideals II 479 f, des Ordensgeistes (s. Skapulier; Perdite vixi; Diskretion) II 454, des Klosterlebens III 618 ff 686, der Ehe I 423 f III 94 ff; der weltlichen Berufe (s. d.) II 477 ff; der ganzen katholischen Religionsauffassung (s. Katholiken) I 11 318 560. — Des eigenen Lebens (s. Umdichtung; Klosterlegende) I 15 84 f 630; des Ablaßstreites II 439; der Maßregeln und Absichten der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit II 440 446 450 f; der Rechtslage I 379, seiner ganzen Stellung zu Kirche und Papst II 437 ff 445. — E. der Wahrheit, fortlebende II 446 ff 456 f 460 465 ff 468 ff III 917 [3]. — S. Unredlichkeit, Polemik, Klosterlegende.
Enttäuschung III 187 f 204.
Entwicklungsgang I 45 ff 236.
Epikie s. Diskretion.
Epikur III 97; Epikureer III 145.
Epilepsie? I 12 III 598.
Epistolae obscurorum virorum I 4 32 71 331.
Epitaphium Lutheri I 458 III 861 [1].
Epitome von 1580 III 887.
Erasmus von Rotterdam, Ausgabe des N. T. I 196 III 431; Colloquia II 369 III 526 544; seine Haltung im allgemeinen I 527 ff; anfangs für L. I 331 335, seine Zurückhaltung III 896, angeblicher Ausspruch III 858, endgültiges Urteil III 896. L. ihm schon innerlich entfremdet I 32 f 71, wegen der Gnadenlehre III 385; E. wendet sich von L. ab I 431, über L.s Unduldsamkeit III 885 f; über die Heirat I 480 482, gibt L. die Schuld am Bauernkrieg I 502. E. über den freien Willen I 507 510 **540** ff. Diatribe I 564 II 288; aus L.s Antwort I 556; L. entstellt des E. Lehre I 571; De servo arbitrio I 545 ff; zweiter Streit II 335 **522—528**; Hyperaspistes II 305 522 670. L. gegen E. II 445 ff. Epikur I 559 II 613; Fluch II 170; Frosch II 650 f; E. gegen L. I 454 II **141 453** f III 97, über dessen Sprache II 646, über die Geistesverfassung II 670 III 659, über die Bildungsfeindlichkeit des Luthertums III 538 f 542 f. E. und Melanchthon II 266 **308** III 224 f; Erasmianer, Dürer I 363, Bugenhagen II 338, Stadion III 229, Vives III 548; ‚erasmische Vermittler' II 288. — S. Übersicht I XXVI f II XIII.
Erbe, Fritz III 735.
— katholisches, im Luthertum III 892.
Erbrechen II 250 f.
Erbsünde I 71; nach den Scholastikern I 77, Scotus I 111, Biel I 112, L. (s. Begierlichkeit; Verwüstung der menschlichen Natur) I 56 111 116 **162** ff 534 III 369 411 f; aufgehoben durch die Freiheitsleugnung (s. d.) III 380; E. und Sittlichkeit III 3 f; L.s Lehre bei den Epigonen III 880 f 887.
Erfahrung, innere (s. Sinn, innerer; Wort, inneres; Einrünen) I 127 135 **262** 306 309 f 519 [1] 557 III 4 135 f; von Wahrheiten (s. Offenbarung) III 620; und Schriftverständnis II 702 ff; und Gewissen (s. d.), und Persönlichkeit (s. d.). — Angebliche persönliche schlimme E. im Kloster III 677 f 681 ff 917 [3]. — S. Privatinspiration, Gefühl, Leitung, innere.
Erfolge (s. Ausbreitung der neuen Lehre; Früchte; Wirkungen) III 137 ff 258; Bedeutung III 869 f, Ursachen, nach L. (s. Wort allein) III 870, wirkliche III 869 ff.
Erfurt I 3 44 213 254 295 379 f 526 III 197 378 1003; zweiter Aufenthalt I 15; der Mönch als Freier? II 235 bis 238; Bauernkrieg III 591; Abfallsgeschichte I 605 ff II 807; Ausfälle gegen Erfurter Katholiken III 288; Untergang der Kunstschätze III 178 f; Verfall der Studien III 535 f; L.s Anhang in Gefahr III 801 ff. ‚Send-

schreiben an die Gemeinde zu Erfurt' I 612.
Erfreuliches s. Vorteilhafte Züge.
‚Erhalt uns Herr bei deinem Wort' III 355 465 467.
Ericeus II 362.
Erkaltung, religiöse I 299.
Erleben, inneres (s. Erfahrung, innere) II 750.
‚Erlebnis' L.s, angebliches I 195 f; Schwenckfelds III 67.
Erneuung (s. Verwüstung) des Menschen II 761 f 764.
Erscheinung, äußere, L.s I 456 f. Übersicht I XXVI.
‚Erstgeburtsrecht' (= Freiheit von Werken) II 757 f.
‚Erstlinge des Geistes' I 430 634 II 93; ‚doch nicht die Fülle' I 631.
Erziehung, erste, rauhe I 2.
Eschatologische Erwartungen (s. Weltende, Apokalyptische Richtung) und Mission III 1022 f.
Eschwege, Edle von II 401 III 1034.
Esel im Schimpfinventar II 614.
Eßlingen II 350 III 544 939.
Esther, ‚sich eine E. geben lassen' II 208; das Buch E. ‚judenzt zu sehr' III 442.
Eßweg s. Eschwege.
Ethik L.s (s. Sittenlehre) ein Bild seiner Eigenart III 1; ein besonderes Verdienst L.s? III 921 925.
‚Etliche Artikelstück' III 797.
Eusebius III 346.
Eustochium I 427 II 200.
‚Evangelibuch' II 472—484.
‚Evangelisch' I 416 III 538.
‚Evangelist' I 404 483 II 91 650; ‚von Gottes Gnaden' II 125 III 634, der seine Lehre vom Himmel hat II 89.
Evangelium, ‚einfaches' (Erasmus) I 529; nach Auslegung L.s (s. Gesetz und Evangelium) I 298; von L. entdeckt II 287; Geburtsstunde (s. Ausgangspunkt; Turmerlebnis; Pilatustreppe) I 321 f; ‚mein' II 655; ‚echtes' I 347 f; ‚Kennzeichen der wahren Kirche' I 421, Wesen (s. Lehre, neue; Rechtfertigungslehre) I 316, Inhalt: Gnadenzusage und froher Genuß der Sündenverzeihung II 152 III 5; nicht Richtschnur für das Weltleben III 479 f; nicht für alle II 19 f 149 175; nur für die ‚blöden', ‚erschreckten Gewissen' I 636 II 175 332; mit Gewalt durchzusetzen (s. Gewaltmaßregeln) I 581 618; wenn auch alles in Trümmer geht II 35 100 f; auch wenn Krieg II 52; der dann nicht Aufruhr (s. Religionskrieg) II 34; auch menschliche Gewalt muß ihm weichen II 35, es geschehe mit Lieb oder Leid II 35; sonst keine Türkenhilfe II 61. — Als Schlagwort I 541, soll alle trügerischen Lehren decken II 320; ‚menschliches Machwerk' I 605; trauriges Los II 133 III 817 838.
Exaltiertes Wesen L.s (s. Sendungsidee; Teufelsbesieger; Weltende), schon in seiner Klosterzeit III 698 ff.
Exegeten, jüdische III 348.
Exemtion I 229 f III 964.
Exerzitien III 894, ‚mystische' L.s? I 192.
Exil s. Landesverweisung.
Exkommunikation (s. Bann) III 775, ‚wahre' III 792[5].
Exspektanten II 659.
Extreme, L.s Vorliebe I 99 110 192 245 505 545.
Eyb, Albrecht von II 485.
Eyke von Repgowe III 428[4].
Ezechiel II 67 70.

‚Fabel Aesopi', ‚Neue' II 521.
Faber, Jakob (Stapulensis) I 47 71 196 III 903.
— (Fabri), Johann I 438 509 II 158 f 196 229 279 346 524 626 695 f 808 III 223 449 798 854 1025.
— Peter II 698 III 894 f.
Fabricius, Johann II 242 III 910 f.
Facienti quod est in se *etc.* I 89 114 f 120 164[3] 257 518.
‚Faktion', ‚erste und zweite' I 117 III 969, und Joh. Lang III 1030 zu 117.
Fall, ‚Ein F. wird geschehen' II 338 III 145 873; F. in die Sünde I 233; Erhebung vom Fall I 234; ‚Ofter falle ich' I 396.
‚Falsches Wesen' II 280.
Fälschung der Schriften L.s III 1032.
Familie III 473 ff 476 900.
Familienleben L.s II 32 f 567 f 608 ff.
Farel, Wilhelm III 139.
Fasten I 51 184 275 529 536 544 II 185 ff 356 III 72; Gebote II 274. Tage II 282; nur wenn die weltliche Obrigkeit vorschreibt, zu halten III 797.
Fatalismus III 109.
Fatum I 518 544 548 563 II 291 330.
Faust, Doktor III 201.
Feder, lange, angebliches Gesicht III 911.
Fegfeuer I 57 142 f 367; II 274 800 f III 369; inneres (s. Hölle) I 192 310 f; ‚Widerruf vom F.' II 801.
‚Fehltritte' I 474 646 II 449 III 93 647.
Feige, Johann II 392 404 414 f 427 465.
Feilitzsch III 596.
Fénelon I 153[5] II 460.
Ferber, Claus III 1034.
— Georg II 236 238.
Ferdinand, König I 366 436 488[3] 504 641 II 71 f 228 252 258 364 394 III 942 945.
Ferinarius, Johann III 161.
Ferreri, Zacharias II 141 III 896.
Ferrerius, Vinzenz III 210.
Festtage I 184 536.
‚Feuerbrände' I 485[1].
Feuertod für Ketzer (s. Ketzer) III 720 736 744.
Fickler, Johann II 183[6].
Fides, sola s. Glaube; Rechtfertigung.
Finanzwesen, päpstliches I 38 f 41 282 ff.
Findling, Johann (Apobolymäus) II 139.
‚Finsternis' im Papsttum II 652.
Firmung III 878.
Fischart III 248.
Fischer, Christoph III 563.
— Johann III 745 790.
Fisher, John I 55 356 379 III 92 727.
Flacius Illyricus I 625 II 371 808 III 183 220 f 359 546 692 859 f 876—882 910[3]; ‚ein alter unbeweglicher Diszipel L.s' III 881.
Flasch, Sebastian II 506.
Fliesbach, Cunemann III 563.
Florentina von Oberweimar II 129 f III 653.
Florenz III 267 f.
Florimond de Raemond III 226 ff.
Flöte II 239.
Flüche I 168 171 339 II 110.

Fluchen, ‚Wir müssen dem Papste und s. Reiche fluche s. Übersicht II XIV.
Fluchgebet II 170 f 364 III 78.
Flue, Nikolaus v. d. III 943.
Folgen s. Früchte, Sittenverderbnis.
Fomes peccati s. Begierlichkeit.
Fontaine, Simon III 855.
Forchheim, Georg I 613.
Forderungen, überspannte III 580 f.
Formalprinzip s. Schriftprinzip.
Formula concordiae von 1580 III 887.
Forschung, freie? III 747.
Forstemius III 422.
Forster, Johann III 750.
Fortenagel, Lukas I 457.
‚Fortgerissen‘, ‚Ich werde f.‘ III 702.
Fox, Eduard II 380.
Frank, Sebastian III 69 158 750 f 766.
Frankenhausen I 628 III 940.
Frankfurt a. d. O. III 536 546 880.
— a. M. II 56 350 III 541 f 563 946; Konvent 1536 III 318 337, 1539 III 949, 1545 III 95[2].
Franz I. II 353 427 433 III 936 ff.
— Wolfgang II 770.
Franziskaner I 432 604 II 696 III 728 911.
Französische Krankheit s. Syphilis.
Frauen (Übersicht II XII; s. Weiber; Gynäkomanie; Ehe) I 435 439 450 II 65 220 228 233 238 III 268. Im M.-A. verachtet? II 487 f; herabgesetzt durch L. II 201 ff III 498 ff 506 ff; wann ‚umzubringen‘? II 209[3]. Würde im M.-A. und bei L. II 481—522; weise Mahnung III 691[5]; ‚Gehören zum täglichen Brot‘? II 243; ‚Viel Frauen und wenig Kinder‘? II 241 f; ‚Drei Frauen‘? I 441 ff III 260; ‚Wer nicht liebt Wein, Weib‘ usw. s. d.; „Nichts Lieberes auf Erden, als Frauenlieb‘ usw. II 239; ‚Schöne F.‘ III 844 f.
Frauentausch II 506.
‚Frauentyrannei‘ II 304.
Freiberg in Sachsen II 120.
Freien, „So viel anrichten, daß er einmal freien dürfe‘ I 16 II 235 f.
Freigeisterei III 838.
Freiheit der Forschung? I 354 ff 387 ff III 747.
— in äußeren Dingen III 124 f.
— politische, ein Verdienst L.s? III 473 476.
— von jeder von außen aufgelegten Norm, L.s allgem. Drang I 31 33 f 245; Volo esse liber! 1 116[1]. ‚F. im Evangelium‘ II 755 f. ‚Von der F. eines Christenmenschen‘ I 343 351 f 357 ff 525 f; III 403 f 780. — F. ‚religiöse‘, ‚christliche‘, ‚evangelische‘, nur für L. und seine Anhänger III 780; F. oder Gewissenstyrannei? III 756; F. als Schlagwort I 185 f 203 325 352 354 f 361 398 409 427 430 435 506 564 607 620 II 163 III 719 ff; und Eherecht II 213; F. ‚des Geistes‘ II 330; ‚evangelische‘ = Sinnlichkeit II 199, = Vogelfreiheit der der Kirche treu Gebliebenen II 141; F. ‚fleischliche‘ I 484 II 305 311; ‚mohammedanische‘ II 693; ‚teuflische‘ II 756. Umgestaltung der ausgerufenen F. (s. Intoleranz) II 1 f 5 ff 11 ff. — F. bei den Epigonen III 888; F. ungebundene, als einziges bleibendes Erbe L.s? III 873. — S. Denkfreiheit; Willensfreiheit.
Freiheitsheld, L. III 914.
Freiheitsleugnung s. Willensfreiheit, geleugnet; Determinismus.
Freiheitsstrafen für Nichtanhörung der lutherischen Predigt III 754.
‚Fresse wie ein Böhm‘ usw. II 254 III 260.
‚Freudentrunk‘ II 254.
Freunde, L.s Kritiken in den Tischreden II 182; wankende III 192 197 f.
Freundeskreis II 592 ff.
Freundesworte als Stimme vom Himmel III 299.
Friede, innerer (s. Höllenpeinen), Mangel I 99 215 291 II 172; ‚keiner in diesem Leben‘ III 285.
Friedelosigkeit, durchgehende, L.s II 92 III 73.
Friedfertigkeit, angebliche (s. Gewaltmaßregeln) I 144 299 302 304 341 344 f 348 373 II 137 f III 95 f.
Friedrich I., Kaiser III 910.
Friedrich II., Kaiser III 915.
— Andreas III 626.
Frivolität (s. Sprache, schmutzige, schamlose) II 138.
‚Fromm‘ statt ‚gerecht‘ in der Bibelübersetzung III 435 f.
‚Fromm Mann macht fromm Werk‘ II 776 f.
Frömmigkeit, kath. III 76; Auswüchse I 98; L.s Tadel I 230; frommes Kleid seiner Lehre I 96; die neue F.: Glaube ohne Werke I 352, mit Freiheitsleugnung I 544, die aber ‚ein Widerspruch‘ I 544[2]. Mangel an praktischen Lehren über die F. bei L. III 74. — S. Gerechtigkeit, Heiligkeit, Religiosität, Sittlichkeit.
Fröschel, Sebastian III 156 629 ff.
Früchte als Kennzeichen der wahren Kirche (s. Sittenverderbnis) III 805 f 868 f 881 f; L.s Berufung darauf III 79 ff; nagende Zweifel III 274; Ausreden III 331 f 812. F. des Glaubensabfalles, s. Einwirkung, Sittenverderbnis.
Füchse III 201.
Fugger I 266 282 ff 286 f III 583.
— Ulrich I 146.
Führung, höhere, s. Leitung.
Fulda I 625.
Fundamentum aeternae felicitatis III 416.
Funk, Johann III 877.
Furcht vor Gott dem Richter als Antrieb zur Reue über die begangenen Sünden und als Schutzmittel gegen neue, kath. Lehre und Übung I 237 239 f II 758 763 (Augustinus); L.s Entstellung und ungerechte Vorwürfe I 203 237 239 f II 758; von L. als der wahren Gottesverehrung unwürdig vollständig ausgeschaltet I 237 240 f 258 II 759[4]; aus Not für das ‚blöde‘, ausgelassene Volk wieder eingeführt I 238 II 759 III 17. Früher anerkannt als Heilmittel gegen Lauheit I 53. L. eigentümlich die F. vor dem unberechenbaren, nach reiner Willkür handelnden Gott als Normalgefühl gegen Gott (s. Selbstvernichtung) I 152 175 306; die Furcht vor dem Richter

wegen seines Werkes (s. Anfechtungen) III 269.
Furchtlosigkeit I 215 303 541 f.
Fürst und Christ, getrennt und identifiziert (s. Christ) III 508; die Klostergüter ihm ausgeliefert I 632 III 501, als dem ‚obersten Haupt' (s. Staatskirchentum) III 501; ‚christlicher Bruder' I 588 591 II 366; ‚vornehmstes Glied der Kirche' III 120; F. und ‚Bischof' III 797.
Fürsten, L.s demagogisches Auftreten gegen sie I **580** ff 623 632; II **18** 61 f 84 **616—620** III 573 588 834 f; ‚Hunde' III 835, ‚Narren und Buben' I 581; ‚Gottes Henker' I 582; ‚Ungezogenheiten' II 545; Lemnius darüber II 226; Folgen I 501 f 875.
‚Fürstenknecht' I 495 623 III 110.
Fürstenkonfessionen II 275.
Fürstenmacht, als Stütze L.s und Ursache seiner Erfolge III 870 886 929 f.
Furtenbach, Bonaventura III 582.
Füssen III 182.

Gaben, natürliche L.s (s. Eigenschaften) I 17; II 178 588 ff III 402 408; L.s eigene hohe Meinung II 648 ff III 650 658.
Gabrielisten (Biel) III 970.
Galaterbrief I 314; Vorlesung I 215 248 ff; Kommentar, kürzerer, 1519 I 48 50 248 ff 297 315; längerer 1535 I 249 ff. Hexenglaube darin III 245 f.
‚Galgenmoral' III 9.
‚Galgenreue' (s. Reue; Furcht vor Gott) I 237 **239.**
Gallikanismus? I 131.
Gallus, Nikolaus III 878.
Gandersheim III 181.
Gangra III 449.
Gante, Peter de III 852[2].
Gantner, Johann III 750.
Gebet, von L. ‚entdeckt' II 287; ‚ist Frucht der Heilsgewißheit' III 21; den Gegnern unmöglich II 332; Kennzeichen der wahren Kirche III 772. Gebet Christi II 596; Lob des G. III 404; notwendig I 26 121 190 226 II 73, besonders in der Versuchung I 90 und ‚Anfechtung' III 299; ‚Wie man beten soll' III 404; ‚Ermahnung zum G. wider die Türken' III 404 f. — Einseitige Betonung des Bittgebetes III 73, mangelhafte Empfehlung II 143, praktisches Abwendigmachen vom G. II 168; L.s Angriffe (s. Brevier) I 51 224 536. — G. L.s I 86[1] 141 318 400 II 169 f 341 360 f **603—606** III 166; eigentümliches II 361 f III 78 f. ‚Schmähen und Fluchen' in L.s Gebet II 140; Fluchgebet II 170 f 364 III 78; Lauheit im G. III 715 718; Kraft seines G. II 90 132 171[4] 306 III 651 859 863; über das G. im Papsttum III 958; G. auf der Wartburg III 995, 1032 zu 396; auf der Coburg III 998; legendarisches G. II 171[4] III 919 A. — G. der Anhänger L.s I 431.
‚Gebiß', christliches, allen katholischen Geistlichen anzulegen III 503 f 722 885.
Geboren, Wunsch, nie geboren zu sein III 297 314 f.
Gebote (s. Zehn Gebote; Sittenlehre) katholische Lehre I 131[1]; wie nach L. zu halten II 773 f III 79; L.s Bemühungen in Wittenberg II 578. — Die G. machen nicht gerecht, auch nach der Rechtfertigung nicht I 32, sind unmöglich zu erfüllen I 78 114 150 166 219 f 224 257 275 III 384 f; deshalb ängstigen sie I 469, sind dem Menschen innerlich verhaßt I 162, bewirken Unglauben und Selbstgerechtigkeit III 7, sind somit schädlich I 257 570[2] III 6 f. — Wie sie nach Gottes Absicht jedoch gar nicht verpflichten III 6 f; warum sie in Wirklichkeit von uns nicht zu erfüllen II 757, weil alle von Christus erfüllt sind I 352 und von uns durch den bloßen Glauben an ihn, den Erfüller I 90. Der wahre Zweck ist ein anderer, erst von L. ‚entdeckt' II 287, Schuldbewußtsein zu wecken I 316 552 (‚Galgen' 3, 9) und dadurch zum Hängen an Christus durch den Vertrauensglauben zu treiben (s. Gesetz und Evangelium) III 7—10; so liebt der Gerechtfertigte sogar die G. III 20 f. — Predigt der G. stark vernachlässigt (s. Sittenverderbnis) II 269 336; mehr eingeschärft durch Melanchthon II 299 336; dessen Korrektur der Lehre II 291 f 762. — S. Gesetz.
— menschliche sind schädlich I 356[2], aber zu halten I 215.
‚Gedanken' tun L. weher als die Arbeit (s. Anfechtungen) III 293.
Geduld, Beweggründe III 299.
Gefängnis (s. ‚Prisaun'), für Versäumnis des Gottesdienstes III 744.
Gefühl (s. Erfahrung, innere), Cochläus darüber III 895[1], nach L. notwendig III 26; Berufung darauf II 331 f; durch kategorischen Imperativ aufgezwungen III 61 f.
Gefühlsmensch II 86[2] III 487 508; Gefühlsschwankungen, abnorme II 185 III 656 f 662 816 ff 821.
Gefühlsreligion III 61.
Gefühlsroheit s. Unbarmherzigkeit.
Gegenkirchen (s. Kirchen, neue, Organisation), Entstehung I 407 ff. — S. Übersicht I XXV.
Gegenkonzil II 360 III 141 890.
Gegenpapst (s. Eifersucht), ‚L. als Papst!' II 784; er ruft: nur keine ‚neuen päpstlichen Dekretales'! III 505. Souveränes Schalten über die Theologie III 372 757 767 822, über die Ehegesetze I 450 II **31** f 209 3 830, in der Kirchenorganisation III 501 f; will von allen sein Glaubensbekenntnis unterschreiben lassen II 372; er ersetzt alle Autorität der Konzilien und Päpste III 87 906. ‚Eine neue Tyrannei!' (Schwenckfeld) III 137; ‚papistisch' gehe er vor III 378; sein Gebaren ‚als anderer Papst' (Judä) II 229; ‚errichtet für sich einen Papststuhl' (Ickelsamer) I 434; ‚jetzt rück dich zurecht in deinem Papststuhl' (derš.) I 639 II 657; ‚du neuer Papst schenkst Fürsten Klöster und Kirchen' (Münzer) I 638 II 657; ‚der Pseudo-

papst ist tot!' I 461⁵; ‚Ich bin euer Papst; was frag ich nach Martinus?" III 193; ‚Papst von Deutschland" (die Bauern) III 577. — L. als Haupt der neuen Kirche III 791. ‚Münzer predigte gegen zwei Päpste' (der eine ist L.) I 638 II 657 III 759; ‚Wenn man mich auch des Gegenpapsttums zeiht' I 372; ‚Ich bin Papst' III 159⁸ 791, ‚der deutsche Papst' II 355, durch Gottes Offenbarung ‚wie ein Gegenpapst berufen' II 88; ‚Nur nicht über unsere Predigt!' I 614.

Gegenreformation, sog. III 905.

Gegensätze, psychologische II 16 III 653 ff.

Gegenwehr s. Widerstand.

Gegner L.s, besonders katholische (s. Katholiken), ihre bodenlose Schlechtigkeit, dominierende pathologische Idee III 646—650, sind von L.s Recht überzeugt I 385 f II 72 III 647 f 650, ihr unglücklicher Tod III 677, Totenliste III 628 650 858; L.s schmutzige Sprache gegen sie II 192. — Literarische G. II 139 f 226—231 685—699 III 192 990. — Neugläubige G. (s. Autorität L.s, schwindende) III 767, Kritik an L. 764 767, L. über sie (s. ‚Ketzer') III 764.

Gehässigkeit (s. Entstellung; Gegner; Polemik) I 20.

Geheime Offenbarung III 442.

‚Geheimes Gemach' (‚Sekret') I 231 319 323 f. — S. secretus locus.

‚Gehen lassen, wie es geht!' III 188 f 193 210.

Gehirnerweichung? II 526 III 659.

‚Gehorchen unserm Wort!' (s. Gegenpapst) I 160³ 410 421 599.

Gehorsam, eigentümliche Lehre I 204; Beteuerungen I 341; Mangel II 140; gegen die weltliche Obrigkeit (s. Aufruhr) I 583 f 585 f.

Geiler von Kaysersberg I 36 451 II 484 III 244 550 f.

Geist, heiliger, Christi, Gottes (s. Wort, inneres) Urheber des Glaubens II 700; ‚biblischer' II 331; als Schlagwort I 140 242 357 382 465 521 f 541; L. reserviert II 2; ‚einen anderen als wir' II 318; L.s Geist I 456, ist ein ‚rumorender' Geist III 326. — Geist und Bibelwort s. Übersicht II xvi.

‚Geister', ihre Prüfung L. vorbehalten I 409; ‚ich habe Geister gesehen' I 140 III 619.

Geistesfreiheit bei L. III 748.

Geistesgaben (s. Gaben, natürliche) II 589 ff III 791 874.

Geistesgang L.s I 236.

Geistesgestörtheit? (s. Nachtseiten; Gehirnerweichung; Gemütsleiden) I 312 II 110 670 III 659.

Geisteskrankheiten, richtige Erkenntnis und Behandlung von L. erschwert III 632.

Geistesströmungen zu Beginn des 16. Jahrh. I 33 ff. — S. Einflüsse, Zeitströmungen.

‚Geistestaufe' I 403.

Geistestyrannei III 747. — S. Intoleranz.

Geistliche I 37 230 232 III 892; ‚Wider den falsch genannten geistlichen Stand' I 410 f 422 ff 451 f. — S. Klerus, Weltklerus.

‚Geißel' (= L.) III 896 f.

Gelage II 228 247 252 III 1035 zu 658.

Gelassenheit (s. Passivität) I 132 137 141 143 151 470.

Geld (s. Geschenke) I 350 440 II 346 III 584 587 ff.

Geldstrafen III 743.

Geleit, freies I 379 382 ff; Bruch? I 385 f 630 f II 440 III 674.

Gelübde, L.s richtige Auffassung I 217 f; Verleumdungen L.s II 455, Melanchthons II 365 f; die G. ‚verwerflich' I 94; G.bruch (s. Heirat, Zölibat) I 97 480 508; Georgs Vorwürfe III 719, L.s Rechtfertigungsversuch s. Klosterlegende; L. hetzt andere dazu I 423 441 443; De votis monasticis I 397 III 713 995. L.s Gelübde des Ordenseintrittes I 1 11 III 706 f 1030; s. Profeß im Orden I 8 III 691 ff.

Gelüste, fleischliche (s. Begierlichkeit) I 406; zu bezähmen I 190.

Gemeindekirche, freie (Übersicht I xxv; s. Kirchen, neue) I 408 413 f 415 ff 418 ff 421 580 II 16 18 f 21 24 III 111 f 498 f 559 803; De instituendis ministris II 16; III 111 f. Von der G. zur Staatskirche s. Übersicht II v.

Gemeindewesen III 473 f 477 549.

Gemüt bei L. I 132 137 II 588; finsterer Zug I 98; Abnormität des ganzen Gemütslebens II 625; Gemütsdepressionen (s. Anfechtungen) III 271 681 ff; ‚Gemütsleiden' III 656 f 662¹.

Gemütsleiden als Zeitübel unter L.s Anhängern II 555 bis 563.

‚Genarrt' habe er II 403 413 415 f.

Genesiskommentar I 322 327; Bigamie II 383 404 f 415; Freiheitsleugnung III 43.

Genf II 372.

‚Genie' I 245.

Gent III 548.

Genügsamkeit II 258 III 475 477; sittliche (s. Tugendstreben) II 153.

Genugtuung I 57 234 241. — S. Buße, Werke.

Genuß, lebensfroher II 94 244 260 III 74 ff.

Georg (Jörg), Junker I 395 458.

Gerbel, Nikolaus I 396 f.

Gerechtigkeit Gottes, als Eigenschaft Gottes = Liebe zur rechten Ordnung, namentlich des Menschen zu Gott; die sich zeigt in der Wiederherstellung der verletzten Ordnung durch Bestrafung des Sünders s. Gott, Strafgerechtigkeit; oder durch Begnadigung des Sünders s. Rechtfertigung; Iustitia Dei; und in der Vervollkommnung des Gerechten s. Vollkommenheit.

— menschliche = richtiges Verhältnis zu Gott. 1. Objektiv wirklich bestehendes; a) in der rein natürlichen Ordnung = natürliche G., mit den Kräften der Natur erreichbar I 92, von L. als die einzige den Katholiken bekannte beständig hingestellt III 41 f, eine ‚Verleumdung' II 754 764; nach kath. Lehre auch nach der Erbsünde noch möglich III 41, nach L. nicht I 118 f III 40—42 45. b) in der übernatürlichen (Gnaden-) Ordnung = über-

natürliche G. II 764, Wesen III 684, Gottes Werk II 754 764, und Frucht der Verdienste Christi II 754 III 41 f; eine von Gott (s. iustitia Dei) um der Verdienste Christi willen und nach dem Muster der formalen G. Christi im Menschen selbst gewirkte innere, formale G. I 92 119 174 II 754 764 III 41 f, nicht aber eine bloße Willensänderung Gottes mit einer fictio iuris (rein logische Imputation [s. d.]) der G. Christi s. Rechtfertigung, kath. Lehre. — Die übernatürliche, formale G. von L. geleugnet I 159 III 40 bis 42. — 2. Objektiv nicht vorhandenes, ohne innere Umwandlung des von Gott abgewandten Sünders in der bloßen willkürlich geänderten Anrechnung von seiten des Willens Gottes bestehendes = neue Lehre L.s III 40—42; der bleibende Sünder nur so behandelt als wäre in ihm die G. Christi (= fremde G.) I 71 159. ‚Sermon von der zweifachen G.' I 315; ‚Sermon von der dreifachen G.' I 49 315. — 3. Vom Menschen angenommenes a) inneres, an die Mitwirkung mit der Gnade gebundenes und diese als gegeben voraussetzendes = katholische Heilszuversicht s. d., nach L. angeblich ‚Selbstgerechtigkeit' s. d. b) rein äußeres, nur die entsprechende Anrechnung Gottes als gegeben betrachtendes = Heilsgewißheit, absolute, L.s s. d., = Vertrauensglaube s. d., = Mittel der Rechtfertigung nach L. s. d.

Gereiztheit (s. Nervosität) II 357 III 89 f.

Gerhard, Johann II 112.

Gerhoch von Reichersberg III 469.

Gericht Gottes (s. Anfechtungen) I 6 151[1] 316 ff 320 III 269 275 400 641; ‚greuliche Träume' III 302; ein pathologischer Schrecken III 708 f von L. allen Katholiken angedichtet III 709.

Gerichte, kirchliche, im Luthertum III 153.

Gerson, Johann I 9 65 106 112 127 138 144 f 188 196 II 143 146 III 76 687.

Gesang (s. Kirchenlied) I 225[2]; III 254; gregorianischer I 468.

Geschenke I 231 f II 253 261 f 264 378 380 392 f 600.

Geschichte III 515 528 542 903.

Geschlechtliches und Ehestand s. Übersicht II VIII.

Gescholten, ‚Nur flugs gescholten' III 655.

Geschwisterehen gültig? II 240 f.

Geselligkeit (s. Kollationsgesell, Freundeskreis, Umgang) III 286.

Gesetz s. Gebote; Evangelium. — mosaisches II 328; dessen falscher Verstand (d. h. die von L. bestrittene verpflichtende Kraft, s. Gebote) ‚ein Mordmesser' II 322.

— und Evangelium, der Gegensatz ‚die prinzipiellste Verschiedenheit des L.schen und kathol. Verständnisses des Christentums' I 316; kath. Lehre III 10 f. L.s Lehre III 4—11; Inhalt und Ausdehnung des Gesetzesbegriffes bei L. III 5 f; ‚Unterscheidung beider schwer' I 636 II 563; ihm selbst 30 Jahre unbekannt III 690; namentlich die Nichtverbindlichkeit des G. (s. Gebote) III 6 f geht der Vernunft schwer ein III 8; L.s nagende Zweifel III 273; falsche Auslegung Augustins II 761; Melanchthons Umbildung der Lehre L.s II 291 f 762; L.s Stellung nach dem Ausbruche des Antinomistenstreites (s. d.) III 19; Widersprüche III 381; Schwenckfelds Kritik III 132 f. Innerer Zusammenhang zwischen G. (Sittlichkeit, s. d.) und Religiosität aufgehoben III 51. Herväus über G. und Evangelium III 1014. — S. Übersicht III v.

Gesetze, kirchliche, L.s Ohnmacht III 150; nur Stricke der Gewissen III 792; sind auch überflüssig wegen des Weltendes III 205.

Gesetzeserfüllung, L.s Abneigung I 161 III 479 ff; O reptilia quorum non est numerus! I 245.

Gesetzeswerke (s. Werke) I 204.

Gesichte (s. Geister; Spukgeschichten; Teufelserscheinungen) I 14.

Gesichtszüge (s. Lutherbilder) II 356.

‚Gesinnung', ‚nicht Dogma' das Christentum? II 783.

Gespenster s. Spukgeschichten.

Getelen, August von II 696.

Gewalt, bischöfliche (s. Bischöfe), vom Fürsten ausgeübt II 22.

— staatliche, Eindringen in L.s Kirchentum (s. Staatskirche) III 153 f; aufgeboten gegen die Juden III 341 344; zur Herstellung der Kirchenzucht (s. Staatskirche) III 792 f; aufgerufen in der Schrift An den Adel I 573 III 1032 zu 573.

Gewaltmaßregeln, staatliche, zur Unterdrückung des kath. Glaubens und zur zwangsmäßigen Einführung d. Protestantismus (s. Landesverweisung; Intoleranz; Religionskrieg; Aufruhr; Widerstand, bewaffneter gegen die Reichsgewalt) von L. angerufen I 333 f 415 585 III 30 ff 73 101 481 489 ff 508; gelobt II 378 ff III 333 f 491; ‚Nicht Aufruhr, was durch ordentliche Gewalt' III 491; stürmisch gefordert I 339 350 369 384 f 410 f 484 489 508 595 598 ff 607 f 612 ff II 17 36 37[1] 40 55 100 f 120 368 532 619 805 ff 808 f III 726 f 729 844; ‚die Hände in ihrem Blute waschen' I 373 (s. Blut); Freiheit d. alten Religion verweigert II 282 f; Unterdrückung vorgeschrieben III 502 f, im Namen des Friedens und der Einigkeit (s. Einerlei Lehre) III 505; vorläufige Erfolge, Erfurter Pfaffensturm I 380, Huttens Drohungen I 382 f; Karlstadt in Wittenberg I 409; Koppes Klosterstürmerei I 438 f; verhetzter Pöbel I 595 II 102. L. an der Arbeit (s. Protestantisierung) I 605 627 III 167—187; Altenburg I 585 588 ff; Erfurt I 618 ff 624 ff; Wittenberg I 598; Leisnig II 20 f; Meißen III 104 ff; Halle III 137 f; Braunschweig III 139; Herzogtum Sachsen III 105 f; Intrusion Amsdorfs auf den Bischofssitz Naumburg III 138 160 163 f. — Melanchthons Stellung II

282 f 298 f 378 f; Bugenhagen II 343; Schnepf und Brenz II 537 f. — S. Übersicht III VII, Krieg.
Gewalttätigkeit, L.s Hang dazu (s. G.maßregeln) III 91 96 747; gegen Lemnius II 226.
Gewänder, liturgische III 39 122.
Gewerbetreibende, L.s Pessimismus III 572.
Gewissen (= das unbefangene, aus der innersten Gesamtüberzeugung des Individuums spontan fließende Urteil über gut und bös) III 55—65; wahres, richtiges, nach L. nur jenes, welches seine Privatlehren, die der reine Ausdruck des Wortes Gottes sind, zum Ausgangspunkte hat III 55 ff; von ihnen jeder innerlich überzeugt (s. Gegner L.s) auf Grund der in jedem vom Heiligen Geiste gewirkten Klarheit von L.s Lehre III 58; weshalb gegen sie ein G. gar nicht möglich III 62 f 67 und, wenn nötig, durch unbedingte Annahme dieser Lehre III 57, mittelst eines kategorischen Imperativs an sich selbst das G. ‚lutherisch' zu beruhigen ist III 62, auch andere dazu zu zwingen (s. Intoleranz) III 752. Nicht durch Reue (s. d.) und Besserung, sondern durch Annahme der Lehre L.s, welche das den Katholiken Verbotene als erlaubt erklärt, wird das G. ‚gerettet' III 57, durch die Meinung, daß die Sünde nicht angerechnet wird (s. Imputation) I 168. — Falsch nach L. jedes seine Lehre nicht für wahr haltende G., auch wenn auf klarste Einsicht gegründet III 55 ff. — Gewissensrechte III 59 f 67. — Da L.s Lehre richtig und Sündenangst nach ihm gegenstandslos ist (s. Freiheitsleugnung; Imputation; Rechtfertigung), so ist für den lutherisch Denkenden jede Gewissensunruhe vom Teufel III 56 277 ff 286 300; sie ist darum niederzuringen III 56, ‚sich trösten gegen das G.' III 279, was nur mit großer Anstrengung erreichbar III 59, durch eine wahre Gewissensgymnastik I 96 394 401 f 464 466 477 502 567 II 143 III 55—59, durch Gewissenstrotz II 409 III 60 und andere Mittel s. Anfechtungen. — G. als Schlagwort I 378 576. — Disputation ‚zur Beruhigung ängstlicher G.' I 259 f. — Gewissen und Persönlichkeit s. Übersicht III V.
Gewissen, ‚erschreckte', ‚blöde', nur für sie das ‚Evangelium' I 259 f 413 636 II 19 f 175 332.
Gewissensehe III 1034.
Gewissensfreiheit (s. Toleranz, Intoleranz) I 387 f 590 f 601 ff 604 f II 327 807 III 489 ff 652 722[3] 737 f 748 928; Notwendigkeit III 738[4]; L. ihr Herold? III 745 914 f.
Gewissenskämpfe, ein Lebensgang voll G. s. Übersicht III VIII, Anfechtungen, Gewissensunruhe.
Gewissensunruhe bei L. in früher Zeit I 69 f 234 263 312, ausgelegt als mystische Seelennächte I 133 145 192, bedenkliche Gewissenserforschung I 225. — G. beim Abfall I 261 273 288 372 393 f 397. — G. seit dem Abfall (s. Anfechtungen; Gewissen) I 463 557 II 36 182 719 III 188 190 **269** bis **317**; Gegenstände, ‚die Sünden' III 255; das ganze Abfallswerk III 269—271, ‚als habe ich unrecht gelehrt' III 270, ‚die Ruhe der Kirche gestört', ‚viel Ärgernis, Zwietracht und Rotten durch meine Lehre erregt' III 270, ‚ob ich recht predige oder nicht' II 166, ‚ist's im Unrecht, so bist du schuldig' II 145 III 271, ‚wie, wenn deine Lehre falsch wäre!' III 271, ‚du bist nicht berufen'! III 271, ‚du richtest Aufruhr an im Hause des Herrn!' III 272, ‚wir die Ursache von allen Heimsuchungen' III 166, ‚uns ladet man die Bluttaten auf' III 168, ‚all ihr Blut auf meinem Hals' I 502, ‚wie ein groß Haufen von Leuten hast du verführt!' III 272, ‚mir wird oft angst und bange darüber' III 270, ‚diese Gedanken machen einem sehr bange' III 272; die Rechtfertigungslehre III 272; Gesetz und Evangelium III 273; gute Werke III 273 f; Folgen seiner Predigt III 274; die Gefahr des eigenen Heiles III 275. — L. und Schlaginhausen III 275 ff. Geschichtlicher Verlauf der G. L.s III 279—301; Höhepunkt III 281 ff. Entlastung III 298 ff, durch zerstreuende Gesellschaft II 247, Musik s. d., Schelten II 635, Lügen II 635, vermessenen Glauben II 603, bedenkliche Ratschläge II 142—146. — G. und Exegese II 763 f 762. Seine Lehre von L. verurteilt? III 312—317. L. über sein Glauben, Lehren und Zweifeln bes. in späterer Zeit III 301—312.
Gewissensunruhe bei L.s Anhängern (s. Weller, Schlaginhausen, Jonas, Melanchthon, Spalatin) II 142 555—563 III 291. S. Melancholie.
‚Gewißsein' (s. ‚Sicher') I 640 III 295 f, für einen Prediger notwendig III 761, den Ketzern unmöglich III 761 ff, ist die Frucht unfehlbarer Privatoffenbarung III 779, die eine Folgerung aus der Lehre von der Passivität (s. d.) III 799; ‚gewiß sein wollen' II 6 90 113[1] 114[2] 118; ‚gewiß sich wissen' I 631; ‚gewiß Gottes Wort für sich haben' II 129, aber nach L.s Auslegung (s. Gewissen) II 37; sich gewiß machen (s. Gewissen) I 250 f.
Gezwungen von höherer Macht hat L. alles getan (s. Sendungsidee) II 111.
Ghinucci, Hieronymus I 273 f.
Giaccari, Vinc. III 1020.
Giebichstein III 89.
Giengerius I 462.
Gift II 93 III 196.
Glareanus, Heinrich III 538.
Glatz, Kaspar I 441 470 III 332.
Glaube, kath. Lehre I 251 f 259 f 304. Bedeutung im Verhältnis zu den Werken von L. zu stark betont I 54 ff 95 105 178, infolge des mißverstandenen Paulus I 95, was ihn zunächst zur Leugnung der Verdienstlichkeit der Werke (s. d.) führt I 95; wird dann zum Schlagwort I 541, dessen Inhalt der Kirche verloren gegangen sei I 183 II 448 f.

Glaube bei L. III 374—379; ist 1. fides historica I 58 307 II 721 ff 726 738 III 1029, der höchste Grad I 588, von Gott allein I 355, darum übereinstimmend bei allen I 421 II 126. Mangelnde Grundlage II 293 III 301 ff; mangelndes Einheitsprinzip III 140, mangelnde Einheit I 421 III 146 ff 149 [1]. Inhalt: Gottes Wort — aber nach L.s Auslegung I 614, alles Geoffenbarte I 139 f, worunter auch Unwahres (s. Wille Gottes, verborgener) I 550, Unvernünftiges (s. Glaube und Vernunft) I 550 f 559 II 5, auch ‚jedes Wort eines guten Mannes', d. h. L.s I 205 III 652; ‚alles oder nichts' II 9 f 292 f 320 (Kette) 353 III 336 376 ff, was aber auch geleugnet III 379; an die Schwabacher Artikel, als Grundlage der neuen ‚Kirche' III 786; Inhalt reduziert, so daß fast nur der Vertrauensglaube bleibt III 375, verflüchtigt I 357. Mangelnde Norm (regula fidei) (s. Augsburg, Confessio Aug.; Glaubensbekenntnisse, älteste) II 781 bis 784; praktische Norm: die Wittenberger Lehre (s. Denkfreiheit; Wittenberg, Glaubenstribunal; Eifersucht) III 16 142, und, für einzelne Länder, die Konsistorien (s. d. und ‚Einerlei Lehre') III 152.

2. Fides humilitatis; die humilitas = Selbstvernichtung (s. d.) ist vera fides I 176 204.

3. Fides fiducialis, Vertrauensglaube, der das eigentliche und einzige Mittel der Rechtfertigung (s. d.) I 92 133 257 259 II 9 **738—752**, das Eine Notwendige II 147 bis 152 664 f 791, das Ziel der Sittlichkeit (s. d.) III 1, der den unmoralischen Charakter der Begierlichkeit neutralisiert III 3 f, und Kraft gegen den Teufel gibt III 254, von Gott allein gewirkt (s. Einrünen) I 533 568 [2], doch nur in wenigen I 357; und doch schwer (s. Glaubensschwäche) II 345, eine wahre ‚Kunst' II 166, praktisch unmöglich III 306 ff. Niemand ist desselben sicher III 308. Also eine menschliche Leistung? III 377 [1], eine verdienstliche Leistung? III 383. — Es ist der G. an die eigene Sündenvergebung (s. Rechtfertigung), credo me esse salvum I 212 314, und zwar als absolute Heilsgewißheit (s. d.) I 125 177 f 351 367; er schließt die Liebe ein III 33 f, ja geht aus der Liebe hervor III 34; er ist die Quelle der Liebe gegen Gott, die sich in Selbstüberwindung und im Dienste Gottes betätigt III 403, und doch ohne Liebe I 250, keine fides formata caritate I 250 252 II 774 III 9. — Von L. in die Schrift hineingetragen III 434 ff 436 ff 439 444 447 f; circulus II 730 ff; ohne jede feste Grundlage (s. Glaubensschwachheit) III 302 f. Wirkungen (s. Sittenverfall) III 928. Kritik des Egranus II 335, Schwenckfelds III 134 f; moderne Urteile II 748 ff. — ‚Der Gerechte lebt aus dem Glauben' I 310 **314** ff 319 323. Glaube allein s. Werke.

Glaube, persönlicher, L.s, kindlicher? III 918 A., Klagen L.s III 312; ‚kühner' III 918 A. oder Mut der Verzweiflung? (s. Wagen auf Gott) III 284; freudiger, mangelnder III 26; Glaubensschwäche s. d.

— und Vernunft (s. Vernunftfeindlichkeit) I 104 108 126 588.

‚Glaubensautorität', welche im Protestantismus? (s. Glaube) II 14.

Glaubensbekenntnisse, älteste, als regula fidei II 782, tatsächlich nur ein Teil und im Sinne seiner Auslegung III 302; Apostolisches III 410; ‚Erklärung des A. G.' III 400. — S. Symbole.

Glaubensbewußtsein (Wille zu glauben) und Glaubensgefühl, von L. verwechselt III 310.

Glaubensformeln (s. Glaubensbekenntnisse) III 376 395; abzustreifende Fesseln? II 14.

Glaubensfreiheit? (s. Glaubenstyrannei; Gewaltmaßregeln; Wittenberg; Glaubenstribunal; Toleranz) I 82 572 f 577 580 588 III 489 ff 719 ff 723. Das Ende der G. s. Übersicht III XIII.

‚Glaubensmut', insbesondere auf der Coburg III 999.

Glaubensprüfung III 790.

Glaubensregel, praktische, L.s Schriften III 884 889.

Glaubensschwäche (s. Glaube, persönlicher, L.s) II 163 ff 603 ff 744 III 61 f 108 **301—312** 311 [5]; durch Trotz gestärkt III 312. ‚Ich kann nicht so glauben, wie ich predige' III 306; ‚Ach wer's nur glauben könnt!' III 304; Glauben kann ich's nicht' (s. Gewissen, Gewissensunruhe bei L.) III 304. — Glauben, Lehren und Zweifeln im Alter s. Übersicht III IX.

Glaubensspaltung, das Werk L.s III 863.

Glaubenstribunal, weltliches (s. Konsistorien; Staatskirchentum) II 538 f 717 f.

‚Glaubenstyrannei' (s. Glaube; Wittenberg; Glaubenstribunal; Intoleranz) III 137, der Epigonen III 820 884 ff.

Glaubensverbrechen, nach L. mit dem Tode zu bestrafen III 733.

‚Glaubenswerke' (s. Werke) I 204 II 227.

Glaubenszwang (s. Glaubensfreiheit?) im M.-A. III 741 [1], zu Gunsten von L.s persönlicher Lehre s. Intoleranz; Gewaltmaßregeln, kein innerer? III 731 [3] 737 f, von L. bis ans Ende festgehalten III 725 731 [3].

Glaubenszweifel (s. Glaubensschwäche) II 143 185.

Gleichen, Ernst von II 387 f.

Gleichmut, mangelnder III 78 III 995 ff.

Glossen I 47; L.s I 47 II 331; zur Bibelübersetzung s. d.; ‚Glößlein' I 431. ‚Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt' II 44 639. — S. Randbemerkungen.

Gnade s. Gerechtigkeit; Rechtfertigung; Mitwirkung; gratia efficax.

Gnadenlehre, altkirchliche III 1014; semipelagianische Tendenz der nominalistischen G. I 112 ff III 893.

Gnadenwahl s. Prädestination.

Gnädiger Gott, Geistesruhe oder krankhafte Reaktion? III 694, darf nur auf dem Wege L.s gesucht werden III

737; die bloße Fragestellung ein angebliches Verdienst L.s I 201, wahrer Ursprung der Frage: L.s neue Gotteslehre I 312, die Frage durch die Klosterlegende in die kath. Zeit projiziert I 84 f II 746 III 678 688 702, wo man angeleitet habe, durch eigene Bußwerke Gott zu versöhnen III 676, was nicht wahr III 689[8]; erste Anweisungen L.s im Römerkommentar I 175[1] III 690, noch ohne Heilsgewißheit I 166 und ohne das Zubehör der Klosterlegende I 195. Wahre Ruhe im ‚gnädigen Gott' hat L. nie besessen II 746 f III 269 282 f.

Gnesiolutheraner III 882.

Goch, Johann Pupper v. III 938.

Gödelmann, J. G. III 248.

Golhart, Johann III 745.

Gönner, mächtige II 182 269.

Görlitz III 184 541.

Goslar II 618.

Gotha I 52 212 f II 50 III 547 754 802 878 941 966.

Goethe III 915 f.

Gott, Erkenntnis Gottes, L.s Verdienste? III 351; von L. herabgedrückt, auf die Lehre vom Sündentrost beschränkt III 371 ff; ‚G. an sich' und ‚G. für uns' III 372 f. — Dasein, L.s versuchliche Zweifel III 270, nicht beweisbar nach Occam I 126 und Melanchthon III 225, jedenfalls nicht als Endzweck nach den Occamisten I 128. — Begriff, kath., nach L. ‚falsch' I 151; nach L. (s. Fatum; Höllenprädestination; Deus absconditus) I 244 550 563. L.s düstere Auffassung von G. I 88 91 128 147 149 ff 311; instinktive Abneigung gegen G.? III 371 f 679 ff; L.s Furcht und Schrecken vor Gottes Strafgerechtigkeit (s. Wille Gottes) I 6 151[1] 239 240 A. 316 ff 320 III 400; Triebfeder und Angelpunkt seiner Spekulationen III 400; der Schrecken nur zu überwinden durch Leugnung der Willensfreiheit II 759. — Gott ist unberechenbar I 152 170; hinter seiner Offenbarung verbirgt er den oft gegenteiligen verborgenen Willen (s. Furcht vor G.), Deus absconditus I 128 524 563 II 155, wovon jedoch nichts in seinem Katechismus III 412. — G. kann lügen I 549[2]; ist an die Gerechtigkeit nicht gebunden I 157 570[2]; erklärt für gerecht, wen er will I 170, für gut oder böse, was er will I 125; ist ein Sklave seiner Kraft (‚deterministischer Gottesbegriff' III 373 f; s. Fatum) I 563, streng und grausam I 151, voll Zorn gegen die Menschen (s. Alleinwirksamkeit; Freiheitsleugnung) I 176, die immer innerlich gottentfremdet bleiben (s. Erbsünde) I 128 162; er haßt von Ewigkeit die ohne Schuld zu verdammenden (s. Höllenprädestination) I 548, gebietet unmögliches (s. Gebote) I 114 150, zwingt zur Sünde I 150 519 550 ff 561 f 610 II 155 (von Melanchthon aufgegeben II 289 371); tut alles im Teufel I 562, in jedem Menschen (s. Alleinwirksamkeit, Freiheitsleugnung) I 515 547, namentlich in seinem Werkzeug L. II 88, der deshalb auch für seine Lehre nicht verantwortlich ist (s. Anfechtungen) III 651 f, der in der Leugnung der Werke nur Gottes Ehre sucht II 754. ‚Fanatisches Abhängigkeitsgefühl' I 570[2].

‚Gott helfe mir, Amen' I 382 389 f.

Gottesdienst, katholischer I 648 III 470; lateinische Sprache, L. darüber III 122 464 f; Mißstände I 35 98 536; L.s Vorwürfe III 128 f; ‚rechter G. abhanden gekommen' I 228 230; direkte Befehdung II 36 III 38 370; gewaltsame Abstellung (s. Gewaltanwendung) I 620 f III 726; als Mittel der Protestantisierung III 724. — Rechter G. nach L. nur Glaube, Lob und Dank in zwangloser Form III 36 f; äußerer hat nur pädagogischen Charakter III 125[1], nicht für die ‚Christen', die ihren G. im Geiste haben III 913[1], muß ganz frei sein I 203 III 122 f 126; Gewänder frei III 122; Kultgegenstände geduldet III 39. Organisation des neuen G. I 408 413 593 III 121 bis 129; Sache des Staates III 743 793 797; L.s Überdruß III 817; ‚Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde' III 114; ‚Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts' III 121 ff. — Widerspruchsvolle Gesamthaltung L.s gegenüber dem äußeren G. (s. Zwangskirche) III 394 f.

Gotteslästerung, L.s Versuchungen I 13 155 427 f III 280 282; ‚G.', ‚katholische' = kath. Glaube II 72, bestimmt sich durch das Abweichen von L.s Lehre III 739 ff, und dem von L. interpretierten Bibelbuchstaben III 747, ‚abzutun' II 491, mit dem Tode zu bestrafen II 299.

Gottesverehrung, öffentliche, s. Übersicht III VI.

‚Göttliches Leben' im Kloster I 6 624 f III 691.

Gottverlassenheit, mystische? (s. Höllenpeinen, innere) I 98.

Gottvertrauen L.s II 167 603 bis 606 III 166; fatalistische Grundlage? I 563.

‚Götzendienst', ‚Götzenanbetung', ‚Götzendiener', Bezeichnungen für L.s Gegner (s. Gotteslästerung) I 251 589 600 602 628 II 366 372 f III 95 490[2] 740 f; muß ausgerottet werden II 56 f.

Göze, Joh. Matthias III 915.

Grab, heiliges I 403 II 176, und ‚Kühe von Schweiz' II 136 f.

— L.s III 855 ff 860 ff.

Grabe, Johann Ernst II 801.

Grabschrift III 861; ‚selbstgesetzte' (Pestis eram) III 848. — S. Pestis.

Grade, akademische I 2 15 59 100 ff 231 626.

Granvell II 685.

Gräter, Jakob III 249.

Gratia efficax III 1021.

Gratian (Decretum) I 70 253 370.

Graubünden II 357.

Gravamina nationis Germanicae I 39 f 363 382 391.

Grebel, Konrad I 633 f.

Grefenstein, Johann I 19 83.

Gregor I. II 765 817 III 210 III 1013 1016.

Gregor VII. II 462[7] III 358[1] 873.
— von Rimini I 114 127.
Greiffenklau, Richard von I 381 III 853.
Greifswald II 338.
Greser, Daniel III 563.
Grickel s. Agricola, Johann.
Grimm, ‚heroischer', ‚göttlicher' I 455.
Grippe III 606.
Grob, ‚der gröbste Schriftsteller seines Jahrhunderts' (= L.) III 604 917.
Groote, Gerhard I 68 138.
Gropper, Johann III 950.
Groß, Christoph II 179[2].
— Erhard II 478 485.
Größe L.s III 866—873, angebliche III 387, zukünftige, Eindruck der Vorhersagungen auf L. III 696, religiöse? III 867 f, negative? III 873, ‚dämonische'? II 590. — Siehe Übersicht III xv.
Größenbewußtsein (Übersicht II xv; s. Sendungsidee) I 14 61 II 98 **648—668** 677 III 86 f 92 f 322 325 329 ff 350 399 **449—452** 757 ff 762 832 f 864 ff; pathologischer Charakter III 650 ff.
‚Größenwahn' II 140 660.
‚Großer Mann' (s. Doktor) II 143 f 651 III 696.
Großhandel III 581 ff.
Grynäus, Simon II 379[4].
Gryse, N. II 248.
Gualther, Rudolf II 379[4] 426.
Guidiccione, Johann II 353.
Günther, Franz I 49 253 ff III 700.
Gustav Adolf III 1027.
Gute Seiten L.s s. Vorteilhafte Seiten.
Gute Werke s. Werke.
Güttel, Kaspar III 14 f.
Gymnasien III 529.
‚Gynäkomanie' II 512.

‚Habitus', die übernatürlichen I 123 124[1] 125.
Habsucht beim Klerus I 98; bei den Anhängern L.s II 29 III 173, und Weltende III 206; H. als Grund des Abfalls I 595 ff 607 618 III 180.
‚Haderkatz' (= L.) III 881.
Hadrian VI. I 41 361 463 III 937.
Hagenau, Religionsgespräch 1540 III 320 337 950 1025.
Halle III 183 843 f 851 854 857 876; Protestantisierung III 137 f 943.
Halluzinationen I 395 III 622 **623** ff 626 660 663 f.
Halseisen III 743.
Hamburg II 339 III 182 801.
Hamelmann, Hermann II 560.
Hamersleben III 183.
Hammelburg I 625.
Hämorrhoiden, blinde III 605.
Hamster, Johann III 736.
Hände in Blut waschen I 373 III 91[6] 727.
Handlungen, äußere, ihr Wert nur aus dem inneren Wort (s. Werke bei L., Abneigung) I 185; pathologisch abnorme bei L. III 655 f.
Handwerker, L.s Pessimismus III 572.
Haner, Johann II 771.
Hans s. Meister Hans.
‚Hans Worst', ‚Wider' II 423 452 III 950. — S. Braunschweig, Heinrich von.
Hardenberg, A. R. II 794.
Häretiker s. Ketzer.
Harlem II 120.
Hartleibigkeit I 395 f 406 463[1] III 605 f.
Hartnäckigkeit I 260 274 533 II 401 723. S. Trotz.
Harvestehude III 182.
Hasenberg, Johann II 518 ff III 440.
Haß, Johann I 279.
— Versuchung I 13; gegen Gott I 317; aus Liebe? I 193. L.s Haß in seinem öffentlichen Auftreten III **81 bis 89** 101 **866**, Begleiterscheinungen III 86—97; L.s Haß gegen den Papst II 140 343 359 **361** ff 636 803 III 362; Beschönigung III 78, L. über den Haß im allgemeinen III 83. ‚Die Welt haßt mich' III 577. — S. Polemik.
Haubitz, Asmus von III 502.
Hausen III 765.
Häuser, öffentliche I 624 II 98 564.
Häusliches Leben L.s II 176 ff **608—610.**
Hausmann, Nikolaus I 438 496 647 II 556 III 117 501.
Hauspostille II 554 f 567 III 398; Teufelsglaube darin III 234; Ketzertötung III 734.
‚Haustafel etlicher Sprüche' III 411.
Haut, ‚Ihr fürchtet der Haut!' I 495.
Hebräerbrief I 48 202 f 211 f 248 f 314 III 442.
Hecker, Gerhard I 288.
Hedio, Kaspar I 487 III 551 560 756.
Heftigkeit in Wort und Schrift (s. Gewalttätigkeit) I 337 531 ff II 369 630 III 604 f; ‚achilleische' II 305; ‚infernalische Wutausbrüche' III 607[1], ‚raubtierartiges Ungestüm' III 607; Mitursache die Nervosität (s. d.) III 604. — S. Haß; Polemik; Sprache maßlose.
Hegius, Alexander III 540.
Heidelberg, Universität II 241 III 536 545 881; Kapitel I 242 270 f; Disputation 1518 I 49 90 170[1] 191 242 **255** ff 271 308 517 III 9.
‚Heiden' III 118; Heiden im Himmel? III 40; ‚heidnische Dogmen' (s. Fatum; Gott) I 570[1]. Heidenberufung (s. Mission) III 1023.
Heil. 1. Salus prima = Rechtfertigung s. d. 2. Salus aeterna, ewiges Heil, nach katholischer Lehre, die L. kennt I 524, allen Menschen erreichbar I 513, was L. leugnet I 149 156 522 f 548 ff III 675; Weg zum Heile nach katholischer Lehre (s. Facienti etc.) L. bekannt I 757; ‚außer der Kirche kein Heil', katholische und lutherische Auffassung III 774 f. 3. Rechtfertigung und ewiges Heil als Einheit genommen; L.s persönliche Prädestinationsängste und sein Suchen nach absoluter Heilsgewißheit I 6 f 13 f 98 128 149 ff 271 301 306; Klosterlegende III 681 f; bei den Katholiken angeblich nur nagende Zweifel III 678; die ruhige Heilszuversicht der frommen Katholiken I 13, nach L. schlecht I 164, weil angeblich nicht auf Christus, sondern auf nur eigenem natürlichen Tun beruhend I 63 117; eine grobe Verleumdung II 448; sei überhaupt ‚ein Vorzug der Irrlehrer' II 747. — L.s eigene Lehre, erstes Stadium I 76 172 ff 179[3], das Heil immer unsicher I 152 164 175 ff 245 250 f 308 f, danach zu streben durch Demut I 172 ff, das Bekenntnis Sünder zu sein I 178, Selbstvernichtung I 174 f **176** 258, Höllenresignation I 158, Hin-

wendung zu Christus infolge der Einsicht in die Wertlosigkeit alles menschlichen Tuns gegenüber dem souveränen, nach Willkür handelnden Gott (s. d.) I 159 162. — Zweites Stadium (Übersicht I xxii f) I 44 46 99 II 737 ff; Turmerlebnis I 307 ff III 978 ff 988 1031; L.s Streben nach absoluter Heilsgewißheit I 84 96 544 [2]; sie ist ‚notwendig' I 325, als absoluter Glaube an das eigene Heil (Glaube, Fiduzialglaube — fides fiducialis s. d.) I 50 99 304 f 306 f 328 II 737 ff, der ohne Werke (s. Werke bei L., nicht notwendig), und doch wieder nur ‚soferne' man die Sünde bekämpft III 33, und soferne er selbst durch Werke geübt und gestärkt wird III 22, und ohne Vermittlung der Kirche I 315, von Gott allein gewirkt (s. Freiheitsleugnung; Alleinwirksamkeit Gottes) I 533 568 [2], der eigentliche Vollzug der Rechtfertigung (s. d.) ist I 304 ff 326 352. — Ist Gefühlssache III 26, sie erringen das Eins und Alles III 309 f, was aber nur auf einem eigenen Lebenswege möglich (s. Höllenpeinen, innere) I 357. Hat die Unfreiheit des Willens zur wesentlichen Grundlage I 552, ist in L.s System unmöglich I 553 570 [2], die betreffenden vermeintlichen Erfahrungen sind in Wirklichkeit nur eine Selbstsuggestion I 250 f, die unter gewaltigen Anstrengungen aufrecht erhalten wird II 744 ff, ohne, daß es gelingt, L.s Bekenntnisse (s. Glaubensschwäche) II 164—167 III 304 ff 309. — Und doch ohne sie keine Sittlichkeit (s. d.), welche aus ihr als Quelle III 20—35. Heilsgewißheit und Thomismus III 1021. — Heilsgewißheit und Sittlichkeit s. Übersicht III v.

Heilbronn III 544.

Heilig, ‚Heilige' bei L. I 174 [4], ‚lebendige' II 153 166, ‚wahre' I 54 62 f 190 II 153; was die Heiligen getan haben, ‚das kann auch ein Hund und eine Sau' (s. Selbstbetätigung, L.s Abneigung) II 187, ‚sind sie heilig, dann auch wir' II 156 f. — L. ‚ein so heiliger Mönch gewesen'? III 680 f 917 [3], divus et sanctus III 857, ein Heiliger? II 125 137 III 859 f. L. mit dem Heiligenschein I 382, ‚Heiliger des Herrn' III 857, seine Tugend ein Merkmal der Wahrheit seiner Kirche III 860. — Wider die kleinen Heiligen' I 49 53 III 967.

Heiligenleben, Legendenwesen I 97 III 904 [2], berechtigte Kritik L.s I 229 II 579; unberechtigte Kritik III 128 717; Verbesserung II 579 III 401.

Heiligenverehrung (s. Marienverehrung), katholische I 648 III 570; Mißbräuche I 35 97 293 f; Erasmus dagegen I 529, L.s Angriffe I 293 f, Grund II 795 f 799 f, Maria ‚Göttin' II 571, ‚angebetet' II 799; Ereiferung gegen die Heiligsprechung III 102 ff, Grund III 103 f; Abschaffung der Feste III 122, der Anrufung der Heiligen II 572 795—800 III 370, als Folgen für den luth. Gottesdienst III 125, Wiedereinführung? III 878. ‚An die Christen von Erfurt' I 612; ‚Sendbrief vom Dolmetschen und Anrufung der Heiligen' II 796.

Heiligkeit, als Kennzeichen der wahren Kirche III 773, Bedeutung III 808, in der Kirche von L. zugegeben III 810 [1], aber verleumdet III 807 [3]; L. über die H. in seiner ‚Kirche' III 805 807.

Heilsgefahr, nagende Zweifel (s. Vertrauensglaube; Gewissensunruhe; Glaubenszweifel) III 275 278.

Heilsgewißheit, Heilszuversicht s. Heil.

‚Heilswerk', wahres (s. Frömmigkeit; Sittlichkeit) III 75.

Heilswille Gottes, allgemeiner, von L. geleugnet s. Heil; von Melanchthon später anerkannt II 291 ff 371; angebliche Lehre Augustins und der Thomisten III 1021.

Heinrich II., Kaiser III 183.

— IV., König III 358.

— VIII. und Erasmus I 541; und Melanchthon II 298 312 466; und die Schmalkaldener II 51, und L., ‚Gegen den König von Engelland' I 452, Schimpfwörter I 501 II 627 III 253. — Ehehandel, Haltung Roms II 216, Haltung L.s, Schwenkung bezüglich der Schwagerehe II 211, Anerbieten der Bigamie II 213 f 374—382 III 93. — L. über H.s Bluttaten II 55 356 III 92.

Heinrich von Löwen I 138.

— von Zütphen III 941.

Heintz, Paul II 342.

Heirat L.s (Übersicht I xxvi), Verhalten b. Heiratsgedanken I 399 f 423 434 441 448 467 506 ff III 693; ‚nicht tüchtig dazu', ‚Josephsehe' I 444; überstürzte Ausführung I 469—483 II 164. Formalitäten eingehalten I 481; schon vorher Verkehr mit Bora? I 473 476 (s. Bora); ‚böse Gerüchte' I 470 f II 228 III 1002; L.s Sprache II 222 III 263; ‚gute Tage'? II 144 III 276 693 f 918 A., Beruhigungsversuche III 694 f, ‚Gott hat mich in die Ehe geworfen' III 651; Melanchthons Brief I 472—476 II 304 III 1003. Katholische Vorhaltungen II 518 ff 531. — Ehe vom weltlichen Recht nicht anerkannt II 32 f 420 III 815 827 f. — S. Bora.

— von Priestern und Ordensleuten (s. Gelübde) I 253 423 431 f 435 441 443; Schwierigkeiten der Juristen III 815 827 f.

Heiraten (s. Ehen), frühe III 563 f.

Hel, Konrad III 750.

Held, Georg II 177.

— Mathias, Vizekanzler III 949.

Helding, Michael II 560 697 III 16.

Helfenstein, Ulrich von I 435.

Heller, Sebastian II 262.

Helmstädt III 546.

Hendriks Hoen, Kornelius II 790.

Henker, ‚Einen H. wollte ich mieten' III 194 842; ‚H. des Geistes' III 293; ‚Gottes H.' (die Fürsten) I 582; ‚mein Leben soll ihr H. sein' (der Bischöfe) III 842.

Henne (Christus) I 61 III 970.

Henneberg, Berthold von I 39.

‚Herausdrehen' will sich L. II 400 418 f.
Herborn, Nikolaus I 537.
Herder, Gottfried III 913.
Heroenmalerei III 931.
Herold, Johann I 240 A. II 471 477 ff 485.
Herostratus I 61 290.
‚Herrenbewußtsein', geistliches II 755 ff.
Hersfeld I 383.
Hervagius II 526.
Herväus, der Bretone III 1011.
— von Déols III 1014.
Herzbeklemmungen III 815.
‚Herzenswunden' III 282.
Hessen III 118 157 344 563; sittliche Verwilderung II 540 f.
— Christine von, Landgräfin II 383 386 390 f 427.
— Ernst von H.-Rheinfels II 429.
— Philipp II. von, eines der Häupter der Neuerung II 50 57 283 358 III 168 489; zwinglianisierende Richtung I 603 II 272 280 370 III 143; politische Beweggründe II 319. Torgauer Bündnis I 503 f; Speyrer Gegenkonvent, Verweigerung der Türkenhilfe II 69 f, für bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser I 643 II 39 f, bestimmt auch L. dazu II 42 ff. Zug nach Württemberg II 53 f, nach Braunschweig III 333, Separatpakt mit dem Kaiser III 334 f, vom Kaiser besiegt III 876. — Auf dem Augsburger Reichstag 1530 I 644 647. Für ein Gegenkonzil III 146, organisiert das Kirchentum in Hessen III 118. — Doppelehe (Übersicht II xi) II 382—436 III 818 821, ‚Schandweiber' III 1034, u. L. II 406—411 417 f 547 f, Furcht vor dem Abfall II 182; Fuder Wein II 262; und Melanchthon II 312 375 422; ‚Sünde, Ärgernis, Skandal', ‚Ein Fleck im Leben L.s' II 410. — Immoralität II 429; ‚ist verrückt' II 406 f; Selbstbekenntnisse II 384 f 419 f; böses Beispiel für das Land II 540; Unduldsamkeit III 736 739 751.
— Wilhelm IV. von II 428 III 887.
Heßhus (Heßhusen), Tilmann II 645 III 880 882.
Hessus, Eoban, Erasmianer I 528 III 242 f; stößt zu L. I 331 364 f 538; sein Fanatismus I 621; geht nach Nürnberg III 516; über die abgefallenen Mönche und Klosterfrauen I 430 III 535 1002; über den Sittenverfall in Erfurt I 610 616, über den Niedergang der Wissenschaft III 542 f 579, über die neue Theologie III 545 [4].
Heuchelei (s. Lüge) I 349 359 647 f 650; ‚noch nie einen Finger gerührt' (s. Gewaltmaßregeln) I 612.
‚Heuchler' jeder, der äußere Vorschriften nicht vernachlässigt? I 51.
Hexenhammer III 232 248 f.
Hexenwahn, vor L.s Zeiten vorhanden III 232, bei L. II 182 189 297 III 232 243—250 256; durch L. gefördert III 244 ff 247 ff. Hexen mit dem Tode zu bestrafen III 247, ohne lange Beweise III 247; L.s Bann gegen sie III 156; Hexenhinrichtung in Wittenberg 1540 III 249.
Heyden, Joachim von der I 482 II 233 518 III 502.
Heydenreich, Kaspar I 321 II 179 181.
‚Hier stehe ich, ich kann nicht anders' (s. ‚Gott helfe mir. Amen') I 389.
Hierarchie (s. Bischöfe) I 181 350 354 367 410 421 III 798 f; L.s Sehnsucht danach III 158 ff; H., lutherische II 476, gewissermaßen mit L. als Gegenpapst (s. d.) an der Spitze III 790 f. — S. Archiepiskopat.
Hieronymus, hl. I 71 f 426 427 II 200 III 346 348 450 949.
Hilarius von Poitiers II 317.
Hildesheim III 182.
Hilfe, materielle, für L. I 350 f.
Hilfstruppen L.s s. Übersicht I xxiii f xxv.
Hilten, Johann II 135 f.
Himmel (s. Heil, Prädestination), pseudomystischer Verzicht (s. Höllenresignation) III 705; ‚nicht für uns beide'? III 315 f.
Hingabe, an Gott s. ‚Gelassenheit'; an Christus I 145.
Hochmut, geistiger (s. Größenbewußtsein; Sendungsidee) I 13 97 226 233 301 372 434 498 508 631 639 II 21 140 f 164 637 ff 653 [2] III 907; ‚wahnsinniger' I 325. H. nach L. I 638, Ursache der Irrlehren (s. Ketzer) I 263, und Zeitlaster I 232 f.
Hochstraten, Jakob von I 297 339 II 627 696 III 935.
Hoff, Hermann von I 618 620.
Hoffmann, Christoph II 672.
Hoffmeister, Johann II 196 466 669 696 III 854.
Hoffnung (s. Vertrauensglaube; Gebet; Höllenpeinen) I 194.
Hoffnungslosigkeit und Weltende s. Übersicht III viii.
Hofmann, Melchior III 126.
Hofpersonen I 469.
Höhn, Antonin III 963.
Holbein, Johann I 457.
Holkott, Robert II 486.
Hölle, Höllenprädestination, eine Konsequenz der Freiheitsleugnung I 548, von L. behauptet I 514 533, im Römerkommentar I 80 252 bis 158, im Galaterkommentar I 250, deswegen kann man nur mit heimlichem Zorn an Gott denken III 372, traurige Wirkungen III 43 ff, das Grab der Sittlichkeit III 2 133 369; nicht in der Confessio Augustana II 274, auch nicht im Katechismus III 412, doch nie aufgegeben I 524; Calvin dafür III 338, Mosellanus dagegen I 526, Schwenckfeld dagegen III 133, Melanchthon später dagegen II 289. — Daraus Prädestinationszweifel (s. d.) genährt. — Höllenqualen innere (vgl. Gott, L.s Furcht; Anfechtungen) I 93 98 269 310 f 428 556 567 616 II 95 306, sind notwendig zur Erlangung der Heilsgewißheit I 357. — Höllenresignation I 137 ff 143 151 f 153 191 ff 193 305 III 704 1013, der Weg zum Heile? (s. Heil) I 158; die Hölle entrinnbar? I 193 f. — L.s Drohungen mit der Hölle III 205 f. S. Prädestination, Heil.
Holten, Gottschalk III 569.
Holter, J. L. III 441.
Holzhausen, Hamman von I 479.
Homberg, Synode 1526 III 118 f.
Homousios II 574.
Hondorf, Andreas III 248.

Honstein, Wilhelm von I 184.
Horn, Adam I 626 [1].
‚Hörner aufsetzen' III 866.
Hosius, Stanislaus I 81 [1] III 855.
Hospitäler II 779 ff.
Hubmaier, Balthasar I 628.
Hugo Argentor. III 1035.
— von St Viktor III 1011 1013.
Humanismus I 30 ff 65 71 f 82 537 III 40 107 110 870 903; älterer III 540; Humanisten I 4 33 40 330—333 350 382, Abwendung von L. (s. Erasmus, Pirkheimer) II 522 III 537 f 576.
Humanitätsreligion? I 354 II 1 3 f.
Humor (s. Scherze) I 443 II 16 94 588 627 f 661 665 II 457 f III 194 [2] 195 **257—268** 816 823 841 845 847; wahrer? III 268; niedriger III 656; ‚wilder' III 866. Psychologie des H. III 261 ff.
Hund, schwarzer I 396 f III 617 f 624 664; die Fürsten ‚Hunde' III 835.
‚Hundeehen' (nuptiae caninae) I 454 [3].
Hundelshausen, Hermann von II 392.
Hure, das Wort bei L. II 223 s. Babylon.
‚Hurenkirche', Sinn bei L. III 806.
‚Hurenköstlin' I 435 II 251.
Hus, Johann I 19 **82** ff 289 295 f II 116 f 126 530 639 724 [6] III 203 328 358 910 949.
‚Husiten', ‚neue' I 608 f.
Hutten, Ulrich von I **330—335** 372 382 405 532.
Hutter, Leonhard III 911.
Huttner, Adolar III 179.
Hyperius, Andreas II 769 f III 560 563.
Hypnose II 409.
Hypokaustum I 323 f III 983 ff 986.
Hypomnesticon III 1014.

Jakob, Jude I 26 f 28 A. III 960.
Jakobusbrief I 252 [1] 355 II 700 774 III 442 ff 779 914.
Jagen, ‚Ich jag den Papst' III 866.
Jajus Claudius II 314 III 894.
Janus = Luther III 922 ff.
‚Ich bin hindurch!' I 381.
Ichheit, Erlöschen, aftermystisches (s. Selbstvernichtung) I 136.
Ickelsamer, Valentin I 431 f 434 639 II 138 f 251 657 III 96 985.
Idealismus, pseudomystischer I 575 f, unpraktischer I 139.
Idee, herrschende bei L. II 753.
Ideen, autochthone III 672 f, dominierende, pathologischer Charakter III 644—653, ihr Einfluß III 654; treibende, beim Abfall II 755; überwertige III 672 f.
Jeckel s. Schenk, Jakob.
‚Je länger, je ärger', die Welt II 548, Wittenberg II 553.
Jena II 321 III 197 546 845 880 882 III 938. Jenaer Lutherausgabe III 1032.
Jenseits von gut und bös (s. Böses; Prophetenmoral) III 867.
‚Jeremias' (= L.) III 651; ‚zweiter' (= L.) III 910.
Jesuiten (s. Ignatius v. Loyola, Jajus, Canisius, Faber, Laynez, Bellarmin) II 698 III 595 f 887 894 902 950; J. nicht gegen den Protestantismus gegründet III 954.
Jesus, pathologischer Schrecken L.s III 683 708; von L. allen Katholiken angedichtet III 709; J. den Katholiken ‚nur ein Teufel' III 708 f. — S. Christus.
Ignatius von Antiochien II 317.
— von Loyola III 854 894 [1] 901 954.
Illusionen, geistige, s. Selbsttäuschung; der Sinne s. Sinnestäuschungen. Illusion und Offenbarung s. Übersicht III XII.
Impanation (s. Altarssakrament) I 129 593 II 317 792 f III 391 f 882.
Imperativ, kategorischer, an sich selbst (s. Gewissen, wahres) II 90.
Impotenz, Grund zu eigenmächtiger Trennung II 210.
Imputation, nicht bei Augustin I 124 [3], wohl bei den Nominalisten I 105, Occam I 123 125, d'Ailly (acceptatio) I 124, wo sie als pactum Dei (s. d.) I 57 f 125 hinzutritt zur heiligmachenden Gnade I 96. — Bei L. I 159 235, als Gottes willkürliche Anrechnung I 312, die das Gute zum Guten und die Sünde zur Sünde macht (s. Sünde) I 170, deren Ausfall immer ungewiß und Quelle der Furcht ist I 152, ist als negative Nichtanrechnung, Sündenvergebung ohne Sündentilgung I 168, der einzige Ausweg bei L.s Lehre von der bleibenden Sünde und Erbsünde II 741; als positive Anrechnung der Verdienste Christi I 56 ff 68 92 127 f, der Tugenden Christi I 315, der Gerechtigkeit Christi I 68 verleiht sie dem bleibenden Sünder imputative Gerechtigkeit I 73 ff 172 ff 176 202; schwierige Praxis des Hinüberspringens auf Christus (s. Rechtfertigung, Vertrauensglaube) III 8 f. — Die Lehre nicht im Katechismus III 412; Schwenckfelds Kritik III 135.
Individualismus I 33 II 6 13 III 61 68 788 914 [6]. — S. Subjektivismus; Erfahrung; Sinn innerer; Persönlichkeit.
Ingingen III 910 [4].
Ingolstadt III 898 940.
Initiative, göttliche I 145 [5] 164.
Innerlichkeit I 33 96 189 544 II 470 ff 770 ff III 925 ff.
Innozenz III. I 129; II 815 III 1013.
— VIII. III 249.
Inquisition, lutherische (s. Visitation; Wittenberg; Glaubenstribunal; Intoleranz) I 602 II 717 f III 503 723 744 746 f 749.
Inspiration der Heiligen Schrift s. Bibel. J. zur Sünde? III 1019. — S. Privatinspiration.
‚Intention Gottes' (s. Imputation bei den Occamisten) I 115.
Interimisten III 883.
Interminatum sub aeternae irae maledictione I 404 III 622 635.
Intoleranz L.s (s. Übersicht III XIII f) I 389 **572** f 578 **598** ff 627 II **282** ff 298 326 III **489—492** 652 f; die anfänglichen Freiheitsrufe (s. Freiheit, äußere) III 719 ff; J. gegen die Katholiken in Theorie und Praxis III 721—727 930,

blutige Drohungen III 727 ff; Zwang bis zum Schwerte gegen die neugläubigen Sektierer (s. Ketzer) III 729 bis 736; L. verlangt die Annahme all seiner neuen Glaubensartikel III 720; L.s Rechtfertigung und Entschuldigung seiner J. III 736 bis 742; J. am Ende widerrufen? III 740 ff. — Zwang zur Religionsübung in den neuen Kirchen III 742—745; Urteile des Erasmus III 885 f, protestantischer Historiker III 745—748. — J. der Genossen L.s III 748 bis 757, und der Epigonen III 885. — L. und die Ketzer, psychologische Bilder, Überhebung und Hartnäckigkeit der K. III 758—761; sie können ihrer Sache nicht gewiß sein III 761 ff; wo sind eure Wunder? III 763 f; Zornausbrüche über Lemnius und andere Neugläubige III 764—767. — S. Toleranz; Inquisition; Gewissensfreiheit; Gegenpapst; Melanchthon.
Joachimstal II 334 f III 858.
Job II 596 III 420 435 f; = Luther III 282 f.
Johannes Kap. 17, Predigten III 290 ff; ‚Johannes der Täufer‘ (= L.) III 857.
Johannes, deutscher Augustiner III 960.
Jonas, Justus, Humanist I 331, Erasmianer I 528 533 538; L.s enger Geistesgenosse II **344—346** III 801 ff; gegenwärtig bei der Heirat I 470, beim Gespräch mit Schwenckfeld III 115, bei L.s Anfechtungen III 281, hält mit L. bezüglich der neuen Kirchenidee I 613, des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser II 40 43 45 56 359, des Gegenkonzils III 146; übersetzt De servo arbitrio I 545, ‚Über die Winkelmesse‘ II 814 f, ‚Das Papsttum vom Teufel‘ III 323, ‚Wider die Sabbater‘ III 340, hilft bei der Bibelrevision III 422. — Haltung in Augsburg 1530 I 647; II 34; protestantisiert Leipzig II 534, Meißen (sein Vandalismus) III 104, Halle III 138 162 164 f 752 f; ‚ordiniert‘ Bischöfe III 820 und Pfarrer III 790; regt die Konsistorien an II 23 III 153 f; Mitglied des Konsistoriums III 151, sitzt zu Gericht über den Glauben Kargs II 139, Schenks II 334, Agricolas III 15 759; sein Fanatismus II 106 624 752 f 805; die Doppelehe II 393 400 405; Zusammenstoß mit L. III 89; er tröstet L. II 306; L. über ihn I 445 II 290; Witzel gegen ihn III 35 f; zweite Heirat III 193; J. über L.s Eintritt in den Orden III 706, gegenwärtig bei L.s Tod, Leichenrede II 577 666 III 844 f 847[2] 848 ff 851 856 III 1034 zu 577 und 589, über L.s Offenbarungen III 637[5], über den Sittenverfall II 547, seine Melancholie II 556; sein Name Jodocus III 1032.
Jordan von Sachsen III 718.
Jörg, Junker, s. Georg.
Jörger, Dorothea III 591.
Josel (Joseph) von Rosheim III 340 344 f.
‚Josephsehe‘ I 444.
Jovian II 32 f III 827.
Irrationalismus, grundsätzlicher, L.s II 5.
Irrlehrer s. Ketzer.
Isaaks Lüge III 1016 f.
Isenmann II 282.
Isidor von Sevilla II 815.
Isny II 50.
Isolierung s. Popularität.
Italiener I 289 III 330.
Jubeljahr, alttestamentliches III 586.
Judä, Leo II 229 251 347.
Judas der Verräter I 561 III 297.
Judasbrief III 442.
Juden, ihre Bekehrung wäre göttliches Siegel der neuen Lehre III 347 f, die Bibelübersetzung gegen sie III 452 f, L. über ihre Messiashoffnung I 239 f, alle im Dienste des Teufels III 251, keine Duldung II 595 f III 24 578 f; als Gotteslästerer zu bestrafen III 742, Gewalttätigkeit gegen sie bis zum Ende III 845; Witze über sie II 233; Polemik gegen sie III 193, schmutzige II 194[1] 223 **610—614**. — Judenschriften L.s: ‚Daß Christus ein geborener Jude sei‘ III 347, ‚Wider die Sabbater‘ III 340, ‚Von den Juden und ihren Lügen‘ II 239 611 III 341—345, ‚Vom Schem Hamphoras‘ II 223 617 f III 96 341—346 579[1]; Vermahnung gegen die J. III 845.
Juder, Matthäus III 878.
Jugendjahre I 2 5 18 III 706 f.
Jugendsünden? I 19 f III 1003.
Jugendunterricht, religiöser III 899 f. — S. Schulwesen.
Jülich-Cleve II 391 III 947. — S. Cleve.
Julius II. I 41 184 f 274 285.
Juncker, Christian II 242 III 857[3].
Jungfräulichkeit (s. Zölibat) I 427 450; nach der Schrift II 199; nach L. II 203—207; nach Melanchthon II 270.
Jüngster Tag s. Weltende.
Juristen, L.s Stellung zu ihnen III 930; seine ‚Verdienste‘ um sie III 832 f, ‚sie haben's von mir!‘ III 832, ‚Ich bin das Recht der Rechte‘ (s. Recht); Kampf gegen sie I 117 161 184 II 30 ff 44 f 192 342 614 f 642 III 90 154 157 172 193 513 f 795 815 817 828; letzter Streit über die geheimen Ehen III 827—831, über das Zinsverbot III 594, über ihre Stellung zum neuen Kirchenwesen III 831—836; Ausfälle III 831 f 866; schmutzige Sprache gegen sie III 829 f 835 f; Omnis iurista aut est nequista III 832, Selbstwidersprüche im Verhalten gegen sie III 833.
Justinian III 590.
Iustitia Dei I 54 f 315 ff 319 f 327 ff II **447** f; wechselndes Verständnis bei L. III 676 681 III 981 988. — S. Gerechtigkeit.
Iustitiarii (s. Selbstgerechtigkeit) I 117 159 ff II 515 III 961 964.
Juvenal III 527.
Iwanek, Georg III 315.

Kaiser (s. Karl V.) I 501 583 f 597 654 II **38—42** 43 54 f 56 58 61 76 84[3] 389 438 f 817 f; ‚hat nichts zu schaffen mit dem Glauben‘ III 803; ist ‚ein Dreck‘ III 865. ‚Zwei kaiserliche uneinige Gebot‘ I 641; ‚Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt‘ I 650.

Kaiser, Leonhard III 943.
Kaiserwahl (Ferdinands) I 366.
Kalender, verbess. evangelischer III 1027.
‚Kalif' III 755.
Kalixtiner I 419.
‚Kalt' wird der Mensch, je länger je mehr (s. Eifer) III 305.
Kalteisen, Heinrich I 280.
Kalvin s. Calvin.
Kammergericht s. Reichskammergericht.
Kampf gegen sich (= das Gewissen [s. d.] zum Schweigen bringen) III 263.
Kampfweise (Übersicht II XIV f; s. Polemik, Sprache) II 610 bis 668. Der Lutherzorn, gegen Juden II 611—614, Juristen II 614 f, Fürsten II 616—620; ‚Ich bin des Papstes Teufel' II 620 bis 629; Psychologie des Scheltens, Temperament, Idee seines Rechtes II 630 f, Eifersucht II 631—633, Redegewalt II 633 f, Entladung der Mißstimmung II 634 f, der Gewissensunruhe II 635; seine Sendung gegen Teufel und Antichrist (s. Teufelsbezwinger; Sendungsidee) II 636—641; seine Sprache, schmutzige (s. d.) II 641—646; protestantische Urteile II 646 ff; L. über seine Unantastbarkeit und Größe II 648—661; Kunst der Rhetorik II 661 bis 666; Freunde und Feinde II 666 ff.
Kanon s. Messe, Bibel.
Kapuziner III 894.
Kardinäle II 356 368 369[1] III 894 933.
Karg, Georg II 139 III 753.
Karl V., Armenordnung III 548, Türkenzug II 71; L.s Brief an ihn I 344 f, K. gegen L. I 275 368 III 874; ‚dieser wird mich nie zum Ketzer machen' I 393, Worms I 378 ff; K. und Erasmus I 539, und Hermann von Wied III 138, und Josel von Rosheim III 345, und Philipp von Hessen II 394 426 f III 334 f; gegen die Schmalkaldener II 358; Zauberpolitik I 510, Konzil II 353 III 321 f. — K. und Suleiman ‚die Hefe der Weltherrschaft' II 74; ‚letztes Aufflackern des Kaisertums' unter K. III 207. — S. Kaiser und III 934 ff.
Karlstadt, Andreas Bodenstein von, Freundschaft mit L. I 30 70 114 247 III 1031; Leipziger Disp. I 294 III 700; ruft den ‚Geist' an II 703; gegen Gelübde I 397, Heiligenverehrung I 612, Bilderverehrung III 173 ff, Sakramente II 785, reale Gegenwart II 316 790, Elevation III 128 392, Doktorpromotionen III 533, lockert die Ehe II 211. — Sein Auftreten in Wittenberg 1522 I 407—410 III 553; seine Hitzigkeit gefährlich III 12 131 168, droht L. beim Volke den Rang abzulaufen III 93; L.s Predigten gegen ihn I 407 410 III 912; Eifersucht gegen ihn II 2 631 f 656, Polemik gegen ihn I 131 243 II 319 III 642 656, wüste I 453, rücksichtslose III 87, unehrliche II 442; die ‚Sünden' K.s II 144, ist ein Ketzer I 464 f II 97 340 353 III 193 336 758 f 766 855, ohne Beruf von Gott II 97, da er einen solchen nicht durch Wunder beweisen kann, was doch notwendig II 125, nur Ehrsucht treibt ihn II 421, darum als Ketzer zu meiden II 340, ja zu töten (Bugenhagen) III 752. — K. über den Jakobusbrief III 443 f; K. und Ickelsamer I 431, und die Schwarmgeister I 445 627 und Arnold II 112. ‚An die Christen zu Straßburg' I 636 f; ‚Wider die himmlischen Propheten' I 636 f. L. zu seiner Hochzeit III 997; Elevation III 1034, s. Elevation.
Karmeliter I 604.
Kartäuser I 604.
Kassel II 350.
Kasten, ‚Sobald das Geld im K. klingt' I 277. ‚Ordnung eines gemeinen Kastens' s. Leisnig.
Katarrhe bei L. III 605.
Katastrophe, von L. erwartete (s. Weltende) III 201.
Katechese II 567 f. — S. Katechismus.
Katechismus, Lehrstoff, vor L. III 413 ff 416 III 901 1035 zu 414, bei Erasmus I 533; Tafeln vor L. III 416 f 900; K. bei L. III 409 417; Katechismen L.s III 408—417 900, Entstehung III 400 413, spätere Rolle III 123 ff 525 f, Teufelsglaube III 233, unehrliche Polemik darin I 425, gute Rückwirkung auf die Katholiken III 899 ff. — K.-Predigten III 412 f 415 900 III 1035 zu 413. Kleiner K. III 409 412; Predigtzwang III 743; Großer K. (‚K. deutsch') III 406 409 f 412; Vorrede I 429 III 407. — Kryptocalvinischer K. III 882. — Römischer K., Rückwirkung auf das Luthertum III 890. — S. Canisius.
Katechismusglas II 180 261.
Katharina von Aragonien II 374.
— von Bologna, hl. I 138.
— von Genua, hl. I 138.
Katholiken (s. Gegner), L.s ‚Verdienste' um sie III 864, L.s unwahre Schilderungen (s. Entstellung; Lüge) III 714, L.s Verleumdungen III 685 f, sind der Kern von L.s Klosterlegende III 716 ff; L.s Vorwürfe oft nur Mißdeutung und Übertragung seiner rein persönlichen Zustände III 705. — Seelenruhe den K. von L. vorgeworfen III 704, abgesprochen (s. Anfechtungen L.s) III 682; ihre angebliche beängstigende Furcht vor dem Richter (s. Gott, L.s finstere Vorstellung) III 682; ihr Eifer als ‚Äußerlichkeiten' verleumdet (s. Eifer, nachlassender; Selbstbetätigung, L.s Abneigung) III 807*; der Balken in ihrem Auge die Lehre, der ‚Splitter' L.s das ‚schwache Leben' III 807. — Ihre bodenlose Verworfenheit (s. Sittenverfall) II 407 ff III 645 805 f, pathologischer Charakter dieser Idee III 646 bis 650; sie sind überzeugt von L.s Recht I 385 f II 72 III 647 f 650; handeln gegen ihr Gewissen III 761, sind also verstockt II 72; sie können nicht beten, weil ohne Glauben III 73, sie sind das Reich des Antichristen III 887. — Schmutzige Sprache gegen sie II 192; aufreizende Sprache gegen sie (s. Sprache, maßlose usw.) II 105 ff III 90 726 f; sie sind Mörder,

Räuber und Verfolger (s. Gewaltmaßregeln) III 729, blutige Drohungen gegen sie, besonders gegen Priester und Mönche III 727 ff, Zwang zur Anhörung der lutherischen Predigt und des lutherischen Katechismus III 725, Ausfälle der Anhänger nach dem Tode L.s III 860, L.s Intoleranz in Theorie und Praxis III 721—727. — Die K. am Grabe L.s III 862 ff, ihr Urteil über L. III 874, über die Verleumdungen L.s und seiner Anhänger III 756 f, über L.s Tod III 854. — Wirksame katholische Reformen infolge der Angriffe L.s III 893. — S. Papisten, Intoleranz, Kirche, Klagen.

Kaufleute (s. Wucher, Großhandel) III 131 517 579 bis 585.

Kaufmann, Fabian II 178 III 830 840.

— Magdalena II 177 III 817.

Kauxdorf, Andreas I 592.

Keckheit I 342 344 III 79.

Kelchgenuß (s. Altarssakrament) I 418 593 II 310 III 1025.

Kern, Jodokus II 516.

Kerzen III 122.

Keßler, Johann I 456 II 598 674.

Ketzer, ‚böhmische' I 83; ‚papistische' (s. Katholiken) I 562.

— sind alle, die anders lehren als L. III 63, sie fangen alle mit einem Artikel an III 877; K. im eigenen Lager I 389 640 II 578 III 141 ff 199 817 824 ff, eine Folge des Bibelprinzips III 886, Ausfälle gegen sie III 766 f 866 971, traurige Voraussichten (s. d.) III 836 f, eine ‚treffliche Prophezeiung' III 837, Ketzerkatalog III 883, schon zu L.s Zeit, so viel Köpfe so viel Meinungen I 26; sie wagen zu predigen gegen ‚öffentliche, gemeine Lehren' III 759 f, sie reden viel III 760, Stolz treibt sie III 758 f 760, Ehrsucht ist ihr Unglück III 653 758, ihre Anmaßung III 758 f, ihr Starrsinn I 204 264 III 166 f 295, namentlich der Ketzerhäupter II 112[3] III 758—761 866, die sich nie bekehren III 759 ff 762; sie zweifeln nicht einmal (s. Gewißsein) III 762, und können doch ihrer Sache nicht gewiß sein III 295 761 ff; sie sind bevorzugte Wohnungen des Teufels III 238 f, haben Gottes Strafgericht zu erwarten III 336, Weherufe über sie I 83 181 f 263 III 800. — Wunder sind von ihnen zu fordern III 763 f, tun sie keine, so ist ‚der Gemeinde' ‚vor den störrischen Köpfen Friede zu schaffen' III 713[3]. — Anfangs: zu überwinden mit der Schrift, nicht mit Feuer, Ketzerverbrennung gegen den Hl. Geist III 720; später: die K. sind zu strafen I 494 f III 481 f 713[3], und zwar zu töten (s. Intoleranz) I 632 II 298 ff 340 III 745 ff 885 918 A. 930, auch wenn sie nicht aufrührerisch sind III 731 f 746; Beispiele III 746 ff 877 884 f, Feuertod III 736 744. — L. selbst als K. erklärt von der Kirche I 367, Melanchthon gegen seine manichäischen Ideen III 643.

‚Ketzerbuch' (Bibel) II 706.

‚Ketzerteufel' III 231.

Ketzertötung s. Ketzer.

Keuschheit (s. Zölibat; Gelübde), katholische Lehre und Übung I 426 433 II 482 484 487; L.s Verleumdungen II 482 495 f. K. im Leben L.s (s. Jugendsünden? Heirat) I 5 13 II 170 III 1003 f, Versuchungen III 613 ff, Widerstand? III 615; ‚ich habe sie gehabt' I 399, servabam castitatem, Sinn I 460[1] III 1003; anrichten, daß er freien dürfe I 16 II 235 f; ‚Verweichlichung und Entzündung' I 446 483. Lehre L.s, in den Predigten über die 10 Gebote I 294, stiefmütterliche Behandlung II 774 III 407, Lob III 407, Liebe dazu eine Folge der Heilsgewißheit III 21, jedoch unmöglich ohne Wunder, das ‚Wunder' freiwilliger K. I 423 ff 443 447 473 f II 203—207. L. ‚legt den Schlafenden noch Kissen unter' I 438, verführt zum Bruch des Keuschheitsgelübdes I 421 426 441 443 III 100 f. ‚Ich bin Abraham' II 225.

Khummer, Kasp. I 323 404 III 981.

Kinder L.s II 177 356 III 90 123 145 III 819 840 842 849 f; die angeblichen ‚außerehelichen' II 232.

— wiegen, Verdienstlichkeit II 478.

Kindersegen III 476 563 f.

Kindertaufe, als Gnadenmittel III 390 f, von L. angenommen II 229 325 350, im Gegensatz zu Karlstadt II 325 f, obschon nicht in der Schrift I 408, auf Grund der Tradition II 329; Glaube dazu notwendig, durch ein Wunder gegeben I 635 II 785 ff; pathologischer Einschlag III 655. — S. Taufe.

Kindesalter, Wunsch L.s, im K. gestorben zu sein? II 297.

Kirche, katholische Lehre III 798 ff 905, Bedeutung III 767 f 798, katholischer Hauptgegenbeweis gegen L. III 767 f, sie rufen immer: Kirche! Kirche! III 794; die alleinseligmachende, Sinn III 892, Leib und Seele der K. III 770[5] 774 798, ihre selbständige dreifache Gewalt III 798 f, Zasius darüber III 906 f; sie kann im Glauben nicht irren III 808, Bedeutung dieser Lehre I 810, L. gegenüber dem Vorwurfe, daß die K. nach ihm 1000 Jahre geirrt hätte III 812 ff, Kennzeichen der wahren K. III 772 f, fehlen bei L. III 773, die Allgemeinheit der K. bei L. verdunkelt III 893, L.s Ausreden wegen der mangelnden Heiligkeit (s. d.) III 805 ff. Günstige Rückwirkung von L.s Abfall auf die K. III 893 ff. — Die K. bei L.; die katholische Lehre anerkannt III 800, nach ihm die K. in Ehren zu halten I 180 ff II 715 718 786, seine Berufung auf die anima ecclesiae nicht dagegen I 273; K. auch noch 1520 anerkannt? III 784. — Verblassende Idee von der K. I 180 261 f, die K. von L. angefeindet I 97 116 463 III 905 f 909, und geschmäht III 806 f 811, namentlich in den Tischreden III 812, die ‚heilige Stätte des Greuels' III 810, Charakter der Anklagen III 905 f, Grund der

Schmähungen II 103 ff, Schmähungen der K. und Klosterlegende III 718 f. — Zur ‚katholischen' K. will L. gehören III 790, zur ‚alten und wahren' II 307 373, zur ‚altrömischen' II 279; die empirische K. ist ‚voller Teufel' II 354, L. leugnet die verpflichtende Kraft ihrer Gesetze III 74 79, gibt sie ganz auf I 336 355 388 III 370, ‚Anfechtungen' wegen seines Abfalles von der K. III 794; katholische Klagen über die von L. der K. geschlagenen Wunden II 681 bis 685. ‚Von den Conciliis und Kirchen' II 526 III 648 f. — S. Kirchen, neue.

Kirche, römische, L.s Vorwürfe (s. Papst) I 344 f, Ehrenerklärung I 343 III 777 [1], Wert dieser Erklärung III 777 [3] 784, die frühere gegen die spätere ausgespielt, namentlich von Melanchthon (s. Urchristentum) I 290 II 279 307 373; Gemeinschaft mit ihr nicht notwendig I 336.

‚Kirche' ‚von Wittenberg' III 571, ‚meine K. III 144 795 828, eine wahre ‚Jammergestalt' III 141 f, ohne Eintracht in Lehre und Gottesdienst III 141 791; in Wirklichkeit ohne jeden Zusammenhang mit der alten Kirche III 395 f, dieser ‚Heidenkirche' III 470, ist ‚die rechte alte K.' I 290 II 279 307 373 III 337, ‚die katholische Kirche' III 745.

Kirche und Staat im M.-A. III 794 f, katholische Lehre III 798 ff; bei L. III 513 [1], selbständige Gewalt der K.? (s. Kirchengewalt) III 795, zwei getrennte Gesellschaften? III 795, ‚man soll die zwei Regimenter nicht mengen' III 795 [4], ‚wir wollen die Wirkungskreise getrennt sehen' III 802, Selbständigkeit der K. namentlich gegenüber katholischen Fürsten betont III 803 ff, die geistliche Gewalt über der weltlichen III 802. — Trotzdem: ‚alles soll gleich und gemenget sein' III 795 [4], nur eine Obrigkeit, die weltliche III 795 ff, auf Grund seiner Dogmatik III 796 ff, jedenfalls keine höheren Stände in der Kirche III 797 814, die K. von L. vollständig an den St. ausgeliefert (s. Staatskirche) III 793, katholische Vorwürfe, L.s Antworten III 803 ff, er will die beiden Gewalten ‚wieder auseinanderbringen' III 796. — S. Kirchen, neue.

Kirchen (Gotteshäuser), L. gegen dieselben? III 38 f; ‚zu Pulver zu verbrennen' nach einem Lutheraner III 181 f (s. Verstören; Kunst); in der Bibelübersetzung = heidnische oder gesetzwidrige Tempel III 436.

‚Kirchen', neue, nicht ‚Kirche' III 791 793; ist L.s ‚unsichtbare' K. eine K.? III 770, hat er überhaupt eine K. gewollt? III 770, stammen die neugläubigen K. von L.? III 783 f. — Der neue Kirchenbegriff von L. nicht gleich ausgebildet I 261, überhaupt nie II 11, bis ans Ende ‚sehr ungenügend erfaßt' III 800, unklare Vorstellungen III 925, unlösbare Widersprüche I 405 411 III 393 510. — L.s Verhalten mehr eine Frage der Taktik III 800, ‚wenn es die Geistlichen sind, hat der Teufel gewonnen' III 768, grundsätzliche Verneinung II 11, Antinomie von Kirche und Religion II 13 [2], Begriff von Wiclif und Hus entlehnt? I 82 III 777. Wesen der K. nach den Bekenntnisschriften III 785 f. — Die K. nach L. sichtbar oder unsichtbar? III 768, in den Bekenntnisschriften III 787; unsichtbar dem Namen nach, sichtbar in Wirklichkeit III 785; L.s Selbstwidersprüche III 789 [4], L.s Taktik III 801—815, Kampfstellungen gegenüber den Katholiken III 803—808, L.s Gründe, warum die Erfurter Prediger die wahre K. sind III 901 ff. — Die K. wesentlich unsichtbar III 768, die Gemeinschaft des Glaubens, der reinen Lehre II 292 III 394 411, nur die Gemeinde der wirklich Gläubigen mit Christus als Haupt I 418 III 768 ff, von denen L. ‚noch nicht einen' kennt III 792 [1], mit Ausschluß der Bösen III 773, ein rein geistliches Reich I 336, von der Welt geschieden III 797 f, nicht an die äußere Gemeinschaft mit Rom gebunden I 336, ganz unsichtbar I 579 II 21 113 [1] 310 III 780, freilich mit sichtbaren Elementen III 769 f 780, namentlich dem ‚Amt' (s. d.) III 768, dem Bann (s. d.), dem ‚Wort' und ‚Sakrament' III 786, und andern Kennzeichen III 802 f. — Die K. ist unzerstörbar, inwiefern? II 714; sie kann nicht irren I 369 III 734, d. h. die unsichtbare III 809, wohl aber die empirische I 577, wenn ihr Urteil ‚nach dem Fleische riecht' III 809; trotzdem beruft sich L. auf das übereinstimmende Urteil der empirischen Kirche als Kriterium der Wahrheit III 739 809, macht überhaupt ihre Autorität geltend III 768; Bullinger darüber III 739. — Die K. hat keine wirkliche Gewalt (s. Kirche und Staat bei L.) I 415 III 479 481 485 508 III 768 793, und keine Hierarchie (s. d.) II 16 III 797 814, die ersetzt ist durch die Theologie II 292, und ihre Autorität durch die höhere Leitung I 406, das Fühlen II 720 f, durch die Autorität des von Gott gesandten L. II 113 [1], ein ministerium verbi ohne verpflichtende Gewalt II 404, durch den jeden mittels der Bibel und Privaterleuchtung leitenden Geist III 777 f 781, darum zugleich Aufstellung des Bibelprinzips (s. d.) III 777 f und des allgemeinen Priestertums III 780; trotzdem die K. selbständig? III 506 [3] 511 f, und Schule der reinen Wittenberger Lehre? III 393 789 f. — Zweck der K. nur Zusage der Sündenvergebung I 336, Verwaltung von Wort und Sakrament III 796, ohne jede Verpflichtungsbefugnis II 404. — Kennzeichen dieser wahren, unsichtbaren K. III 802 f, Spreu und Weizen nach L. III 810, der Sittenverfall kein Gegenbeweis? III 807, protestantische Kritik III 771 ff. — Wurzel der Idee von der wesentlich unsichtbaren K. III 769, Veranlassung der Bann III 775 f,

Entstehung und Geschichte III 767—785, Einfluß von Hus III 777. Keine folgerichtige Lehre III 774, dadurch das Wesen der K. verflüchtigt III 774 f, durch die Privatinspiration vollständig aufgehoben III 778, eine unsichtbare K. ist keine K. III 770, protestantische Kritik III 770[5]. — Die K. tatsächlich als sichtbar behandelt II 788 II 785; Umschwung in den Ansichten L.s III 764 f, die sichtbar gewordene K. in ihrer Ausgestaltung III 785—800, nur eine sichtbare K. kann Quelle des ‚Amtes' sein (s. d.) III 789 und des Bannes III 792, die sichtbare K. ganz ausgeprägt III 789 f, Selbstwiderspruch L.s III 789[4]. — Organisation der sichtbaren neuen Kirchen (Übersicht I v III xiv, s. Hierarchie, lutherische) I 417, ohne logische Grundlage III 140 f, ein Werk der Fürsten (s. d.) III 505, erst geschaffen 1528 durch die Visitation (s. d.) in Kursachsen III 500. Anfangs Gemeindekirchen (s. d.); weil diese unmöglich II 21 III 788, esoterische Sonderkirche (s. d.) der ‚wahren Christen' (s. d.); weil auch das unausführbar, unabhängige Volkskirche (s. d.), die durch die Not zur Bekenntniskirche wird II 292 722[2] III 510, mit ihren Fürstenkonfessionen II 275, und dem ‚Artikel' von der ‚stehenden und fallenden Kirche' II 748—752, endlich zur Zwangskirche II 22 III 124 f 505 510, und unter dem bloßen Namen der Volkskirche III 500, zur Staatskirche s. d. und K. und Staat. Neuer Kirchenbegriff und mangelnder Missionsgedanke III 1023 f. — S. Gemeindekirche.

Kirchenfürsten, deutsche I 366. — S. Bischöfe; Hierarchie.

Kirchengesetze, Reform I 227.

Kirchengewalt, geleugnet und behauptet, Antinomie (s. Kirche; Kirchen, neue) I 389 II 404.

Kirchengüter, L.s Anklagen I 181; L.s Einladungen zur Einziehung I 230 591 598 632 II 27 f 366; Grund des Krieges II 54; Verbot des Augsburger Reichstages 1530 I 648; Raub ausgeführt I 632 II 25—29 192 363 386 545[4] III 501 554 556 f 561 f. Rückerstattung verweigert II 42; Verschleuderung III 170 ff; führt zum Staatskirchentum (s. d.) III 793[3]; Fluch des Raubes III 562 ff; L.s ‚Anfechtungen' darüber III 281; L.s Klagen II 29.

Kirchenhoheit, weltliche I 39 II 17 III 549. — S. Kirche und Staat.

Kirchenlehre (s. die einzelnen) I 18 f 262.

Kirchenlied in katholischer Zeit III 464 f 903; bei L. III 123 126 186 464—472 527; polemischer Zweck III 467; ‚Achtliederbuch' III 465; ‚Geistliches Gesangbüchlein' III 465; Rückwirkung auf das katholische K. III 903.

Kirchenordnungen I 388 ff 411 ff 586 ff; Bugenhagens III 339 560 f.

Kirchenpostille (s. Postillen) I 425 444 II 122 133 III 132 398; Teufelsglaube III 234; innere Höllenpeinen III 612. Vorrede III 132 400 406.

Kirchenrecht (s. Dekretalen; Kirchengewalt) I 66 184 260, schon vor dem Abfalle bekämpft III 675, ‚erdichtete römische Vermessenheit' II 27; Unersetzlichkeit III 828; bei L. (s. Konsistorien) III 153 f; geleugnet und doch wieder in Anspruch genommen III 153 f 510.

Kirchenregiment, landesfürstliches (s. Staatskirche) als Folge aus dem Aufhören der bischöflichen Autorität II 22, namentlich für Ehesachen II 30 ff und der Einziehung der Kirchengüter (s. d.) II 25 ff III 793[3], entstanden aus den Konsistorien (s. d.) II 22 ff 25; sein Feld nur die Einsetzung der Prediger III 786, und deren seelsorgliches Wirken III 796.

Kirchenspaltung (s. Abfall, äußerer) II 307.

Kirchenväter III 811, bei Erasmus I 527 536; bei L.: Zurück zu den K.! I 109 260, namentlich Augustinus (s. d.) I 71; ihm mißfällt ihre Anpreisung der Keuschheit I 426, ihre Lehre vom freien Willen I 565; sie haben nichts über L.s neuen Glauben II 655; L. hoch über ihnen allen II 655; beruft sich auf sie und die Tradition II 718 723; Ausgaben ihrer Werke III 904. — S. Tradition.

‚Kirchenverbesserung' I 81.

Kirchenverfassung, hohe Bedeutung nach Melanchthon (s. Kirchen, neue, organisiert) II 309.

Kirchenvisitationen s. Visitationen.

Kirchenzucht, katholische, Verfall, L.s übertriebene Vorwürfe (s. Entstellung der Verkommenheit des Klerus) I 43 182 ff 185[3]; im Luthertum, gehandhabt von den Fürsten (s. Staatskirche) II 23, Verfall s. Prediger, Sittenverfall.

Kirchner, Timotheus III 882 f.

Klagen über die Wunden der Kirche s. Übersicht II xv.

Klaj, Johann III 911.

Klarissen I 604.

Klassiker und Bibel in der Schule III 526 f.

Kleidung L.s I 5 224 392 II 356.

Kleindienst, Bartholomäus II 448 f 454.

Klemens IV. II 444 III 358. — VI. I 106. — VII. I 650 II 353 374[1] 376 f III 941.

‚Kleon' (= L.) III 826.

Klerus, Mißstände I 35 ff III 477 f; Besitzneid der Bauern I 487; gänzliche Verrottung? II 514 ff, L.s übertriebene Vorwürfe I 43 229 f III 473, Aufhetzung des Pöbels I 595 612 620. — S. Geistliche.

Kleve s. Cleve; Jülich.

Kliefoth III 126.

Kling, Konrad I 621 III 288 801 f 862. — Melchior II 615 III 828.

Klingebeyl, Stephan, ‚Von Priesterehe' III 647.

Kloake s. cloaca.

Kloster s. die folgenden Art., ferner Gelübde, Mönchsstand.

‚Klostererlebnis' (s. Klosterlegende) I 312 316 ff.

Klosterfrauen, abgefallene I 438 f; L.s Verkehr mit ihnen I 446 473 II 233 III 1002 ff; ihre Ausgelassenheit I 422 429 f 440 f; L. nachstellend? III 1003 f; ihr trauriges Los

(s. Bora) II 516 f 520. — K. treugebliebene, Drangsalierung III 754 f 757; neu eintretende, L.s Wut III 817.
Klostergelübde bei Erasmus I 529; bei Melanchthon II 270 274 300; bei L., Leugnung der Verbindlichkeit, seine bloße Autorität maßgebend III 54, allgemeiner Sturm (s. Gelübdebruch; Mönchskalb) I 396 f 422 ff. ‚über die Klostergelübde' I 397 ff 423 ff. — Persönliche L.s, Ablegung I 8; Versuchungen I 396 f; Bruch s. Heirat.
Klosterleben L.s, Veranlassung I 1 2 5 III 706 ff; pathologischer Einschlag? III 706 f; Plötzlichkeit des Entschlusses I 2, Gelübde einzutreten I 1 2 5 III 707; Eintritt I 1, ‚auf Gottes Befehl' II 91 III 706 f, Einkleidung (s. Kleidung) I 5, Noviziat I 5 f, Klostergelübde I 8 III 707; normaler Eifer I 6, ‚die ersten 5 Jahre?' III 679 [8], sicher falsch: ‚20 Jahre' III 680, erste Messe (s. Messen L.s) I 10 f, Studien III 661; über L.s Eignung zum K. III 711; Glück im Kloster I 11 III 691 f; keine libido III 1003; theoretisches Verständnis des K. III 692; guter Leumund I 15 f 21 293.
Klosterlegende (Übersicht III XIII) I 6 15 84 f 626 III 674 677—719 III 976 1015, in der prot. Volksliteratur III 917 [3]. L.s späteres Bild der frommen Mönchsjahre III 677—690; tatsächlicher Eifer, die ersten 5 Jahre? III 679 [8] 680, Glück im Kloster I 11 III 691 f, später umgestaltete historische Züge III 703 bis 705, die spätere Rolle seiner rein persönlichen, pathologischen Angstzustände III 616 661 705—712, Mißdeutung und Übertragung seiner rein persönlichen Zustände III 705, zweifelhafte Klostertugenden III 695 bis 702, eigentümliche Demut III 695—698, Exaltiertheit III 698 ff, Mönchstugenden oder Sturmeigenschaften? III 700. Der Bruch der Gelübde (s. Heirat) III 692 bis 695, die ‚Anfechtungen' wegen dieses Abfalls III 743, ‚Hilf Gott, wie schwer wurde mir's' III 715, andere moralische Faktoren III 710. Abschluß und Verwertung der Dichtung III 712—719. — Unglaubwürdigkeit der späteren Aussagen L.s III 685 f, Vertauschung der Zeiten III 715 f, andere Selbstwidersprüche III 688 705, Polemik und Haß III 719, Selbstrechtfertigung wegen seines Gelübdebruches III 692 bis 695, Leitmotiv III 679 681 684 f 705, Zweck III 715, wirkliche Grundlagen III 703—712 715, konstante, aufdringliche, polemische Verwertung der Legende III 712 716—719.
‚Kloster'-scherze, unsaubere? III 267. ‚Bettelmönchton' III 1008.
Klosterwohnung L.s s. Wittenberg.
Klosterzucht (s. Distriktsvikar; Klosterleben L.s; Klosterlegende), L.s Eifer I 214 f; L.s Auffassung I 217 ff 242; Paltz und Tauler I 220 f; L.s exaltierte Forderungen I 218, radikale Kritik I 43 53 218 ff; ‚Wider die kleinen Heiligen' I 53; wirklicher Tatbestand I 39 98 220; die K. von L. hingestellt als Heuchelei, Pharisäismus und Unbotmäßigkeit I 51 f, falsche Selbstgerechtigkeit I 95. Die K. von L. als Oberer untergraben I 51, wendet sich selbst davon ab (s. Eifer) I 46.
Klugheit (s. Realpolitiker) I 289 II 276 [1].
‚Knechtschaft', ‚schmähliche', Melanchthons unter L. III 211 216.
Kneusel, Blasius III 169.
‚Knoten', ‚die rechten' III 681.
Koch, Vinzenz III 515.
Kohlhase, Hans III 98 ff.
Koferitz, Kaspar von II 57.
Kolb, Franz II 790.
Köllin, Konrad I 454 II 696.
Köln II 295 III 138 f 194 f 952; Reformationsentwurf II 372 III 218. L. in K. II 516 [1]. Kölner Theologen III 936.
Kommunion (s. Altarssakrament) bei L., unter beiden Gestalten I 593 II 274 278 f 817 III 391; als Zeichen des Übertritts zu L. III 757 [2]; befremdliche Praxis I 593; K. der Kranken III 392, K. zur Pestzeit III 392; L.s letzte K. III 845. — S. Abendmahl, Kelchgenuß.
Kommunismus III 477 552.
Komponist L.? III 470 f.
Konfessionsstifter II 1 137 195 197.
Königsberg III 180 546 876.
Konkordie, Wittenberger s. d., 1580 II 275 367 428 III 879 886 ff, eine reine Äußerlichkeit III 888, Freiheitsleugnung III 43 f, Abendmahl III 887. Konkordisten III 1027.
Konkubinat, geduldet von der Kirche? I 38, von L.? II 216; Concubina (s. Hessen, Philipp von, Doppelehe) II 394 f 403 413.
Konkupiszenz s. Begierlichkeit.
Konradin II 444 III 358.
Konsistorien II 536 III 149 bis 155 157 511 f 796 [1] 798 828 f 888, als Quelle des ‚Amtes' (s. d.) III 790. L.s widerspruchsvolle Haltung III 511; führen zum landesfürstlichen Kirchenregiment (s. Staatskirche; Kirche und Staat; Kirchenrecht) II 22 f.
‚Konstantine, neue' I 584 II 56 III 191 504; Schenkung II 117 III 949.
Konstanz I 50 350 III 944; Konzil I 295 518 II 354 613 III 947 f; Thesen darüber I 131.
Konventualen I 52 55 II 962 ff.
Konvertiten (s. Pirkheimer; Witzel; Zasius usw.) II 676 bis 680. K. über Luther und Luther über K. III 854 905.
Konzil, allgemeines (s. Trient; Konstanz; Nicäa), Irrtumslosigkeit von L. anerkannt I 274, geleugnet I 260 295 III 776 ff, L.s Ausfälle III 818; de captivitate babyl. I 357, Wider die Bulle des Endechrists I 381, in Worms I 390; Leugnung durch die Bulle mitverurteilt I 366. L. will sich unterwerfen, nur wenn seine neue Lehre angenommen wird I 369, trotzdem einfachhin Appellation (s. d.) II 700, als bloßes Verschleppungsmittel I 641 f II 415. Konzilsbemühungen II 353—357 III 140, und

L.s Sendungsidee II 99; ‚Von den Conciliis und Kirchen' II 526 III 318 ff 369; Melanchthons widerspruchsvolles Verhalten II 367, Gegenkonzil, lutherisches? s. d.; Provinzialkonzil, deutsches? s. d.; ‚Ich hab ein Concil angerichtet' III 329. K. durch weltliche Gewalt III 1032 zu 573; L. gegenüber dem K. s. Übersicht III IX X.

Kopfschmerzen (Sausen) III 600 bis 604 606 623 815 842.

Koppe, Leonhard I 438 f.

Kopernikus III 533.

Koran III 353 355.

Körner, Wolfgang III 886.

Koß, Johann II 628.

Kotgedicht L.s III 765.

Kötteritz, Sebastian von III 553.

Krafft, Ulrich II 196.

Kraft, Adam I 538 II 391.

Kraft, sittliche, entspringt aus der Heilsgewißheit (s. d.) III 21; von L. gelähmt III 30.

Kräfte, natürliche (s. Syntheresis), von den Nominalisten überschätzt I 104, von L. unterschätzt (s. Begierlichkeit) I 49 57 70 79 91 95 105 111 127 f; geleugnet (s. Freiheitsleugnung) I 177. ‚Disputation über die Kräfte des Menschen' I 252 f 515 f.

Kraftmensch III 866.

Kraftsprüche (s. Übertreibungen; Entstellung; Rethorik) I 559.

Kramer, Michael II 504 546.

Kranach, Lukas, der Ältere I 457 f 470 II 197 249 III 249.

— — der Jüngere I 458.

Krankheit bei L., ‚geistige' (s. Anfechtungen; Gewissensunruhe; Nachtseiten) III 269 f 296 614. — Geistig-leibliche als Einschlag der Klosterlegende III 705. — Leibliche III 662 **596—605**, und Dämonologie III 238 606, oft, ‚wunderbar geheilt' II 91. — K. von 1527 III 281 f; von 1537 II 366 III 146; Todeskrankheit III 847 ff. — Angstzustände (s. d.) I 7 98 226; Brustbeklemmung III 847 849; Epilepsie? I 12 III 598; Kopfschwäche II 526 III 659; Grippe III 606; Hämorrhoiden, blinde III 605; Hartleibigkeit I 395 f 406 463[1] III 605 f; Herzbeklemmungen III 815; Katarrhe III 605; Kopfweh (Sausen) I 459 II 100 249 264 f 458 ff III 292 ff **600** bis **604** 606 623 815 842; Krämpfe I 12; Nervosität I 226 463 649 II 249 f 264 III 188 **601—605** 607 611 f 819; Ohnmachtsanfälle I 467 III 600 ff 603 606; Ohrenfluß III 604; Ohrensausen I 458 ff III 600 602 ff; Präkordialangst (s. Angst) III 597 600; Schlaganfall III 849 f 852; Schluchzen III 601; Schweiß, englischer III 605; Schwindel I 458 ff II 249 f III 602 ff 844; Steinleiden I 458 f II 361 III 294 **605** 815 818 851; Syphilis? I 28 458 ff III 605. Tränen III 601 604 625 658 846; Wunde, offene III 605 625. Krankheiten s. Übersicht I XXVI II X, K. und krankhafte Ideengänge s. Übersicht III XII.

Kraus, Johann III 315.

Krautwald, Valentin II 340[3] III 66.

Kreuzesopfer und Meßopfer II 811.

Kreuzpanier II 67.

‚Kreuztragen' (s. Lehre, neue, als Theologie des Kreuzes) I 68 138 f 616.

Kreuzzüge (s. Kreuzpanier; Grab, heiliges) II 65 ff 362.

Krieg (s. Evangelium; Lehre, neue) ‚evangelischer' III 181, Schmalkaldischer II 58, ‚Wird Krieg draus, so werde er draus' I 650 II 34; ‚Laß fröhlich hergehen, es sei Krieg oder Aufruhr' II 35. — Siehe Aufruhr; Religionskrieg; Widerstand.

Kriegsdienst ‚Ob Kriegsleute auch im seligen Stand sein können' II 572 580.

‚Kriegstrompete' I 350 II 118.

Kritik L.s an den kirchlichen Zuständen (s. Polemik) I 33 229, unwahrhaftige III 872, literarische (s. Bibelkanon) I 70, historische (s. Aberglaube; Heiligenleben) I 229 III 898 904. — K. an L. (s. die einzelnen Gegner) III 914 916 ff.

Kronberg, Hartmut von I 596 ff III 938.

Krug, Nikolaus III 249.

Kruzifix II 67 III 177 180 f 683 708 810.

Kryptocalvinismus III 881.

Kues, Nikolaus von I 37 f.

Kugel, über eine Grade laufend III 599.

Kultur, das Christentum keine Kulturmission? III 479 f; moderne (s. Staat; Staatskirche; Schule; Armenwesen; Berufe, weltliche) III 472 bis 596. L.s angebliche Verdienste III 473 f 475 f.

‚Kulturheros' L.? III 926 ff.

Kultus, Kultusfragen, Gottesverehrung s. Übersicht III VI, Gottesdienst.

Kultusfreiheit, unbeschränkte? II 9 III 394 f 721. — S. Toleranz.

Kunst im Luthertum III 185 ff.

Kunstsachen, kath., ihr Los I 619 II 538 f III 169—187 755 f. — S. Bilder, Kirchen und Übersicht III VII.

Kurfürst II 55 58; ‚Was geht uns der K. an?' I 599 III 722.

Kurtisanen III 520.

Küster III 520 544 f.

Laien I 227 230 412; auf dem Konzil III 146 149; ‚hassen uns' II 169.

‚Laienbibel' (= L.s Katechismus) III 412.

Lainez, Jakob III 589 855 901 1025.

Lambert, Franz III 118 519 756 939 941.

Lamm Gottes II 473 f 810 f.

Landau, Johann II 253 III 847[2] 850 f.

Landeskirchentum (s. Staatskirche; Kirche und Staat) III 107.

Landesverweisung der beim alten Glauben Verharrenden auf Betreiben L.s I 601 f III 481[3] 490 503 723 f 738 756; ‚überhaupt von Ketzern' II 321 f III 738, schon wegen Nichtempfang des Abendmahles III 774; auch von Melanchthon befürwortet III 105.

Landstreicherei (s. Bettelei) III 564.

Lang, Johann in Erfurt I 30 III 969; Bewunderer von L.s Talent II 589; bringt L. in Berührung mit Humanisten I 20 227 538; begeistert ihn für seine Mystik I 31 65 135 214 227; sein böser Genius in der kritischen Zeit? I 4 227 III 609 611 f.

Matthäusübersetzung III 464, bittet L. um Aufschluß über die Sünde, die Gott in uns tut I 610, wird an Stelle L.s Distriktsvikar I 256 270, bearbeitet das Erfurter Kloster im Sinne L.s I 213 III 968, bewirkt den Abfall Erfurts I 606, drängt seine Untergebenen zum Abfall I 609, unerbaulicher Austritt, Heirat I 242 428, entfacht den Fanatismus I 609 626, geheimes Gutachten für bewaffneten Widerstand II 49, ruft die weltliche Gewalt zur Unterdrückung der Katholiken auf I 620, Usingens Klagen über ihn I 611, ‚ein eingebildeter Mensch' (Oldecop) II 226[4], Hussita apostata I 242, ‚abtrünniger, verlaufener, beweibter Mönch' I 621; die Nemesis III 801 ff.
Lang, Paul I 286.
Langen, Rudolf von III 540 f.
Lasius, Christian III 880.
Laske, Johann III 560.
Laster, L. über I 169 171.
‚Lästerungssucht' I 231.
Laterankonzil 1215 I 129; 1514 III 540.
Latomus, Jakob II 650 III 854 937.
Laufenberg, Heinrich von III 469.
Lauheit (s. Eifer, nachlassender), L. darüber I 53 f.
Laute I 1 5 435 456 II 239.
Lauterbach, Anton I 321 II 133 179 ff 183 f 189; III 141 157 816 859 980 f 983.
Lauterbecken, Georg III 596.
Lauze, Wigand II 541.
Laxismus (s. Sünde; Buße) II 149 f III 3 59 f.
Laynez s. Lainez.
‚Lazarus' (= L.) III 576.
Leben, kirchliches, Verfall I 34 ff. — L.s persönliches (Übersichten I xx f xxv f II vii ff III vi viii f x xii f xiv f) I 46 II 86 f III 765 866 1002; nur ‚diese oder jene Fehler'? III 867 ff. Selbstbekenntnisse (s. d.) III 399 und Ausreden (s. Entschuldigungen) III 332; Kritik der Epigonen III 883 ff; L. ‚niedriges' I 474, ‚schwaches' II 139 185, ‚krankes' I 632, ‚nicht so rund' II 169, ‚nicht rein und heilig' II 169, ‚nachlässiger als im Papsttum' II 168 f, ‚sei wie es mag' II 169 III 96; ‚zuerst an unserer Person geärgert, wie sie bisher alle getan' II 139. — ‚Wir arbeiten für das Leben und nehmen mehre Weiber' II 408.
Lebensende (Übersicht III xiv f) III 815—861. Flucht aus Wittenberg III 815—824; letzte Zerwürfnisse und Sorgen III 824—841, theologische Zerfahrenheit III 824 bis 827, Streit über die geheimen Ehen III 827—831, Reibungen mit der Staatskirche III 831—836, traurige Voraussichten bezüglich der Lehre III 836 ff, bezüglich des Sittenverfalles III 838 ff. Tod s. d.
Lebensgrundsätze, praktische L.s, s. Übersicht II vii.
Lebenshöhe? s. Übersicht II vii.
Lebensideal, katholisches, s. Vollkommenheit; doppeltes? s. ebd. und Lebensweg, besonderer; L.s, Mangel III 370 407 f.
Lebenskampf L.s, Hauptbeweggrund (s. Lehre, neue) III 101; ethische Seiten III 81 bis 100.
Lebensregel, christliche, L. will keine entwerfen II 157.
Lebensstände, weltliche, s. Übersicht III xii.
Lebensüberdruß (s. Weltende; Lebensende) III 163.
Lebensweg, besonderer, notwendig um zur Heilsgewißheit zu gelangen I 357.
Lebenswerk, das eigene, von L. verurteilt? III 312—317.
Legende des klösterlichen Lebens L.s s. Klosterlegende.
Legenden s. Heiligenleben.
‚Legi mille auctores', für ‚lege' I 87 A.
Lehrdifferenzen (s. Glaube, fides historica; mangelnde Einheit) I 492 II 360 366 371 f III 824—827.
Lehre, neue, L.s (s. Evangelium) der eigentliche und letzte Grund des Auftretens L.s III 678. Ursprung, neue Quellen I 73, Ausgangspunkt I 80—102, sittliche Verrottung? I 92 ff, L.s rein subjektive Zustände III 772, Abneigung gegen Selbstbetätigung I 92, mitwirkende Faktoren I 94 ff. — Vorboten I 72, Wendepunkt I 146, Anfang I 146 ff; erstes Stadium I 72 235 f, mit Unfreiheit ohne Gnade I 91, Quelle dieser Lehre I 556, so in Ablaßthesen I 268 und Galaterkommentar I 249; zweites Stadium I 99 304 ff mit Heilsgewißheit s. d. Psychologischer Ursprung der ganzen Lehre III 210 608 664 772. — Inhalt, Gesamtbild (Übersicht II xvi f; III v f x f xiv, s. Glaube, fides historica, Inhalt) III 364 bis 397, Preisgabe der Grundlage des Dogmas III 364—367, von christlichen Grundlehren III 367—374, des Glaubensbegriffes III 374—379, Selbstauflösung der beibehaltenen Dogmen III 379—397 824—827. — Nach L. ‚nicht mein, sondern Gottes' III 868[1], bietet eine ‚neue Theologie' I 118 171 243 260 290, und zwar eine ‚tiefere' I 150 180 244, die ‚Theologie Christi' I 255, das reine Evangelium (s. d.), die ‚Theologie des Kreuzes' I 139 152 **190** f 218 259 f 269 447 520; die freilich ‚nur der Mönch (L.) und die Nonne (Bora) verstehen' III 646[2]; nach andern eine ‚schauerliche' Theologie (s. Höllenresignation; Selbstvernichtung; Gott, finstere Idee von ihm) I 192[2], tröstlich? (s. Melancholie; Selbstmord) II 142—146 147; Wirkung auf L. projiziert in die Mönchszeit (s. Anfechtungen; Angstzustände; Klosterlegende) III 604; ethische Mängel (Übersicht III v f) II 158. — Offenbarung derselben (s. Offenbarung, Übersicht III xii), L.s Begeisterung dafür I 100[1], verteidigt sie gegen die Juden III 349, wirbt um Anhänger I 253 ff 257 271 293 417 III 675; öffentlich klar ausgesprochen I 351, der wirkliche Ausgangspunkt des ganzen Lebenskampfes L.s I 81 III 675, stößt sofort auf Widerstand I 52 70 159 160[2] 252 ff 256 f 260 270 f, schon mitten im Kampf vor den Ablaßthesen I 255, behauptet äußerlich das Feld I 118, namentlich in Wittenberg I 247 252. — Weiterentwicklung historisch und psychologisch II 699—819;

Prüfstein: Bibelwort und Geist II 699—727, sie ist für die Kirche unannehmbar III 905, gegen die Vernunft II 166, ‚alt' II 127 134, bestätigt durch die rasche Ausbreitung II 129 f, sie das Geheimnis des Erfolges? III 871 f, ihre Wahrheit Beweis für L.s Beruf II 128; wer anders lehrt, ‚ein Kind der Hölle' III 332, ‚verflucht' III 321 ff; jedes Bedenken dagegen ist vom Teufel II 143, sie ist zu predigen, wenn auch Krieg (s. d.) daraus II 283, wenn auch alles zu Grunde geht III 331. — Sie festhalten ist schwer III 309, L.s Zweifel an der Richtigkeit III 270, Unhaltbarkeit von Melanchthon gefühlt III 213 und nach L.s Tod scharf ausgesprochen III 643 f; verschiedene Bewertung in der Neuzeit III 921. Von L. aufrecht erhalten III 839 847; namentl. alles Schroffe und Widervernünftige III 837 f. L. selbst sieht ihre Verachtung III 203 ff 742 883 f, prophezeit ihren Untergang III 144 ff 766 889, der auch bald eintrifft (s. Ketzer) III 876—878 883 f 889. Sicherung für die Zukunft III 145—160; bei den Epigonen I 545 545[5] 546[3] 549 552[2] 554[3] III 643 f, in der Konkordienformel III 887 f. Sie hat ihre Norm in Wittenberg (s. Glaube; fides historica; Wittenberg; Glaubenstribunal) III 142, ist selbst die Norm der neuen Bibelauslegung (s. d.) I 523 f II 12, und der Glaubenszensur III 739 f, wofür Melanchthon die altchristlichen Symbole einsetzt II 307. L.s Änderungen II 371. — Wirkungen (s. ‚Früchte'; Sittenverderbnis) bei L., ‚alle Sorgfalt aufgegeben' II 168, bei den Anhängern I 353 **354**[2] **428—432** 566 ff 605 609 ff 616—619 **632** 872 ff 875 ff 881 f; so reiche Frucht wie ‚Lots Predigt in Sodoma' III 839; Kraftlosigkeit II 561 ff. — Siehe Widersprüche.

Lehre, ‚reine', als Kennzeichen der wahren Kirche III 805 807.

Lehren, katholische, falsche Darstellung L.s (s. Entstellung) II 446 f 758; Verhöhnung II 186.

Lehrer, ‚berufener' (= L.) III 324 f; ‚L. der Wahrheit' (= L.) II 650.

Lehrformulierungen, abgelehnt III 369, aufgestellt s. Glaubensbekenntnisse, Bekenntniskirche; Melanchthons Neigung II 30.

Lehrfreiheit I 421 II 9 323 328 333 f III 724; Schwanken (s. Intoleranz) II 782.

Lehrgewalt, kirchliche (s. Kirche), katholische Lehre I 387 III 327; von L. anerkannt I 263 290 387; in seinem Geiste verblaßt I 180 f 260; geleugnet I 295 f 387 415; ersetzt durch höhere Leitung s. d.

Lehrtätigkeit L.s (s. Methode; Bibelauslegung; Volksschriftsteller) I 15 ff 29 100 ff 116 II 563—572.

Lehrüberlieferung, im engeren Sinn = Tradition, dogmatische, s. d.; im weiteren Sinne, von L. unterschätzt I 180 200 269.

Lehrverwirrung (s. Glaube, fides historica; mangelnde Einheit) III 141 149 213 ff 221 222[1]; einzige Rettung das Weltende (s. d.) III 206.

Leib, Kilian I 362 536 II 671 III 862.

Leibeigenschaft I 506 III 574 f.

Leibesbeschaffenheit (s. Krankheit; Lutherbilder) II 257 f.

Leichenreden über L. III 855 ff.

‚Leichtfertigkeit' I 362 435 f 441 446 ff; eigentümliche Entschuldigung III 658.

Leichtsinn, wissenschaftlicher I 180 f 197 II 140.

Leiden Christi I 358 f III 309 f.

— körperliche, s. Krankheiten; seelische (s. Anfechtungen; Angstzustände; Höllenpeinen; Nachtseiten) I 190 f **463** ff 560; als Kennzeichen der wahren Kirche III 772.

Leidenschaften s. Begierlichkeit.

Leidenschaftlichkeit (s. Polemik, Tadelsucht) I 16 ff 21 43 ff 97 201 III 90 ff 914; ‚das walt die Sucht!' I 296, ‚ich bin meiner nicht mächtig' I 371, ‚laß mich hingerissen werden' I 372.

Leidensfreude? II 152.

Leidensmann, Nimbus III 643.

Leiffer, Georg I 68 222.

Leipzig, Universität III 536, Disputation I 83 144 261 **294** ff 301 **344** 366 517 II 91 324 700 III 378 676, darin zuerst die Irrtumslosigkeit der allgemeinen Konzilien geleugnet I 260 295 III 776 ff, und die ‚unsichtbare' Kirche aufgestellt III 776 f; Resolutionen dazu I 517 II 700 III 776 ff; Tag 1525 I 503; Protestantisierung II 534; Interim II 313 f III 220 f 878 880; ‚Zeitung, neue, aus L.' II 521; L.s letzte Anwesenheit III 821; Kryptocalvinismus III 882.

Leisentritt, Johann III 903.

‚Leisetreterei' II 275 276[1].

Leisnig, Idealgemeinde? I 421 II 20 III **113** ff 119; Armenkasten III 553—555, ‚daß eine Gemeinde Recht habe' I 420 II 21; ‚Ordnung des gemeinen Kastens' III 113 f 515 f 559.

‚Leistung', ‚verdienstliche' der Glaube? III 383.

Leitung, höhere (s. Erfahrung innere; Sendungsidee) I 96 135[4] 521; beständige II 90 ff, unbewußte I 63 140 III 165 ff 611, unfreie und Freiheitsleugnung (s. d. und Passivität) I 558; an Stelle der kirchlichen Lehrautorität I 406.

Leitzkau I 48.

Lemnius, Simon I 482 II 192 220 **226** f 246 251 617 **III 764** ff.

Lening, Johann (Huldericus Neobulus) II 391 f 423 ff 426 540.

Leo X. I 41 und Albrecht von Mainz I 284 287, Einschreiten gegen L. I 270, Breve an Cajetan I 276, Bannbulle 361 371 f. ‚Epistola ad Leonem X.' I 272 275 354 III 702.

Lessing III 914 f.

Leuchter III 878.

Leute, ‚Wenn man nur die Leute hätt!' III 157 556.

Leyser, Polykarp II 770.

Libertinismus (s. Sittenverfall) I 258 III 24.

‚Licht' erst durch L. gekommen I 84; ‚ich habe es erlangt als ich Doktor wurde' I 53 II 748.

Lichtenberg I 590.

Lichtenberger, Johann II 136 III 943.
Lichtseiten I 563—610 III 97 ff. — S. vorteilhafte Seiten.
Lidwina v. Schiedam, hl. I 138.
Liebe Gottes, kath. Lehre, L. G. über alles I 112, heilsam ohne Gnade? I 154, Disposition zur Gnade? I 113; in der Reue I 239, vollkommene, nach Tauler in jedem Stande I 222. Nach L. vollkommene, ‚reine', ‚wahre' I 137 152 f 155 191 193 f 219 f, ohne habitus I 125; unvollkommene ist ‚verkehrte Selbstliebe' I 203. Glaube und L. notwendig zur Rechtfertigung I 166 525, Glaube ohne L. I 250, ‚Verflucht das Wort formatum caritate' I 168, L. von selbst aus Glaube, d. h. Heilsgewißheit III 20 f 403. L. gefordert II 774, dankbare, Motiv der Wohltätigkeit (s. d.) II 778 f III 20 f, als sittliches Motiv überhaupt III 26 f. — S. Vollkommenheit, Lebensideal, Werke.
— Nächstenliebe s. d.
‚Liebhaber, berühmter' I 441 f 470.
Liebllosigkeit (s. Polemik; Katholiken) I 229 245 II 139 III 87 f. Verteufelung der Gegner I 637 ff.
Lieder, geistliche s. Übersicht III x, Kirchenlied.
Lindanus, Wilhelm III 855.
Lindau II 50 III 944.
Link, Wenzel I 30 213 II 42 98[1]; vertrauter Gedankenaustausch mit L. I 292 479 II 47 f 116 342 352 449 III 437; protestantisiert Altenburg I 589 III 724 938, nach Nürnberg III 941; Armenkasten III 553 555 f; nach Nürnberg III 941; Klagen über Nürnberg I 605 f III 144 155, ‚Anfechtungen' III 286.
Lipsius, Martin I 543.
‚Listen und Fehltritte' (s. Dolos, mendacia et lapsus nostros) II 281 449 III 647.
Litanei, neugläubige II 343.
Literarische Bekämpfung L.s s. Übersicht II xv.
Literatur, religiöse, Rückwirkung des Luthertums III 895 f.
Liturgie s. Gottesdienst.
Livland, ‚An die Christen in L.' III 126 745 941.
Lob II 336 666 f.
Lobnitz III 821.
Lochau III 209.
Locher, Jakob II 124.
‚Löffelgans', ‚arme, alte' (= L.) III 887[3].
Logik zu ‚reformieren' (s. Widersprüche) I 260.
‚Lohn' (s. Werke, gute, verdienstliche) in der Heiligen Schrift III 385 f, bei L. III 31 f, ‚Lohnsucht' I 80 143[5], Lohnmotiv und Wohltätigkeit II 779.
Lohnverhältnisse III 584.
Lohra, bei Marburg II 393.
Lombardus, Petrus I 8 16 66 70 77 119 196 248 253 327 f II 215 III 530 1011.
Löscher, Thomas III 792.
Lothringen III 139.
Lotichius, Nikolaus III 249.
Löwen III 541 543 548; Theologen (s. Latomus) I 366 III 936 952; ‚Wider die Theologisten von L.' III 803 822; ‚Wider die Esel in Paris und L.' III 822.
Loyola s. Ignatius.
Lübeck II 50 52 339 341.
Lucius, hl. II 344.
Ludel, Thomas II 236.
Ludicke, Johann II 57 f.
Ludolf der Kartäuser I 138.
‚Lüge', von L. den Katholiken vorgeworfen II 451 f; bei L. (Übersicht II xi f; s. Klosterlegende) I 329 II 317 415 418 431 436—452 III 423 647 677 1008 1012 f 1016 ff (Theorie); ‚So viel L. als Wörter' I 651, Butzers Rat II 394, ‚eine gute starke' II 412 435 f, ‚öffentliche L.s und Melanchthons' II 763, extravagante (s. Entstellung) II 423 455 f 557 f 808; Langlebigkeit und Verbreitung II 440, psychologische Erklärung II 457 ff, Nutzlüge II 412, erlaubt wenn in guter Absicht II 460 ff, ist Tugend II 462, wenn zur Ehre Gottes II 464, zu eigenem oder fremdem Besten II 463. — S. Unredlichkeit, Unwahrhaftigkeit, Heuchelei, Verdeckung, Taktik.
‚Lügenhaftigkeit' II 140 451 f 452 ff 527 f 531.
‚Lügner' I 448 509 III 874, ‚teuflicher' I 656[1], ‚Doktor Lügner' I 631 638 II 227 230 418.
Lüneburg III 755.
— Ernst von I 644.
— Franz von I 644.
Lupinus, Peter I 247 II 324.
Luscinius, Ottmar II 772 III 538.
Lustgenuß als Mittel gegen ‚Anfechtungen' III 299.
Luther, Hans, L.s Vater I 2 11 14 18 399 478 505 II 256 595 III 192 669 f 707 1000; L.s Sohn II 177 III 819 840 842 985.
— Katharina s. Bora.
— Martin, Entwicklungsgang s. Übersicht I xv—xxi und III 932; von den Ablaßthesen bis zum Bann s. Übersicht xxii—xxiv; vom Bann bis zur Heirat ebd. xxiv—xxvi; von der Heirat bis zum Augsburger Reichstag 1530 ebd. xxvi—xxviii; vom Augsburger Reichstag bis zur Wittenberger Konkordie 1536; Umblicke ebd. II v—x; von der Wittenberger Konkordie bis zum Zenit der Erfolge 1540, Umblicke ebd. II x bis III vii; Vom Zenit der Erfolge bis zu seinem Tode, Umblicke ebd. III vii—xv; zu seiner katholischen Zeit ebd. I xv ff III xiii (Umdichtung). Übersichten zu seiner Lehre ebd. I xxvi f II xvi f III v ff x f xiii f, zu seiner Polemik ebd. II xiv f III ix f. Andere sittliche Charakterseiten, Übersichten ebd. I xxv f II vii ff xi f xiv f III viii f; Vorteilhafte Züge seiner Person und Tätigkeit (s. Vorteilhafte Züge); soziale und kulturelle Stellung s. Übersicht III xi f; Nachtseiten des Seelenlebens ebd. III xii.
Macht seiner starken Persönlichkeit II 340 589 f 597 ff; eigene Idee von seiner Stellung zu Gott, Welt und Kirche (s. Größenbewußtsein; Evangelium von L. entdeckt; Antichrist; Weltende; Sendungsidee) II 114 130 III 672 f; pathologischer Charakter dieser Idee III 650—653. L. tut alles auf höhere Eingebung (s. Leitung) II 90, Gott tut alles in ihm II 88, kämpft für ihn (s. ‚Wort allein') II 91, hat

‚den Luther gemacht' II 355, ‚lutheriſch' will er die Gegner empfangen III 648. — L.s Auftreten Anſtoß zur Beſſerung innerhalb der Kirche III 892 f. — Streit um L.s Perſon, ſchwankendes Bild bei ſeinen Anhängern III 907 ff 913 931; der ‚erſte und zweite' L., der ‚jüngere, ältere, mittlere' L. III 913; Lutherbild der Orthodoxie III 907—911, des Pietismus III 912 f, der Aufklärungszeit III 912—916, modernes Lutherbild III 916—931, Janus-Luther III 922—925, religiöſer Reformator III 925 f, Kulturheros III 926 ff, politiſcher L. III 929 ff, der legendariſche L. der proteſtant. Volksliteratur, ſeine ‚Verdienſte' III 917[3] 931; ‚gemalter' L. III 931, ‚mythologiſcher' L. III 920 930 f; ‚er verſtand ſich ſelber nicht' III 926; unbeſtimmbarer L. III 1026. — Der wahre L. III 909; Bewertung L.s (ſ. Verantwortlichkeit) III 866 ff 924 f; Repriſtination? III 1026; L. im Kalender III 1027.

Luther, Kinder II 232, Paul I 24 III 849 850[1] 957.

‚Lutheraner' I 416.

Lutherbacher II 261[6].

Lutherbibel, eine angebliche II 241 f III 1005.

Lutherbilder I 457 III 861 f; in den Kirchen III 857, mit Heiligenſchein I 382 858.

Lutherfabeln, Entſtehung II 231.

‚Lutheriſche' II 139, ſind ‚Abel und Gotteskinder mit friedſamem Herzen' II 33.

Lutherkult (ſ. Lutherbilder; Schriften L.s; Matheſius; Spangenberg) I 382 455 III 855—862 910 f. — S. Orthodoxie.

‚Luthertum' und ‚Proteſtantismus'? II 2.

Lutherzorn ſ. Überſicht II XIV, Zornmütigkeit, Trotz.

Lüttich III 541.

Lutz, Reinhard III 249.

Luxus, L.s Auftreten dagegen III 583.

Lykophilie III 840.

Lykoſthenes, Konrad II 124.

Lyra, Nikolaus von I 71 196 327 522 III 348. Si Lyra non lyrasset III 454.

Macht, weltliche, als Trägerin der ‚Reformation' nach L.s Abſicht (ſ. Gewalt, ſtaatliche) II 16.

‚Mädchen, ſchönes, freien' II 146.

Magd, ‚die M. iſt ſchön' II 246; ‚Will Frau nicht' ſ. d.

Magdeburg I 3 II 50 368 391 III 183 197 516 541 876 879 ff 939.

Magenbuch, Johann I 460 ff II 667 III 991.

Magier, drei hh. III 1018.

Magiſter ſ. Petrus Lombardus.

Magnifikat, ‚Auslegung des M.' II 749 f III 73 402 406.

Mähren III 340 f.

Mainz I 333 503 f II 358 III 185 898 941; ‚Gegen den Mainzer Ratſchlag' I 504.

— Albrecht von, Ablaß der Peterskirche I 266 282 ff; Irrtum in ſeiner Inſtruktion I 279; L.s Angriffe I 281 333 385 503 945 949; lockt zur Heirat I 443 f 496; L.s Schmähungen II 617 642 III 1008; Spott III 259 823, Verleumdung III 674, Haß II 382 451. — A. und Erfurt I 606 ff 618 ff 625 ff; und Erasmus I 531 f, und Lemnius III 764, und Melanchthon II 309[2], und Schönitz II 642 III 88 f; Juſtizmord? III 1009. — A. über die Schulen III 902. Reformationsentwurf von 1542 III 1025 f.

Major, Georg II 794 III 219 221 836 876 878 880; Intoleranz III 751 f, ‚Majoriſtiſcher Streit' III 877 ff 883.

Makarius Magnes II 317.

Makkabäer, 2. Buch II 801.

Malipiero II 123.

Malsburg, Hermann von der II 392.

Maltitz, Joh. v. III 1024.

Malvaſier II 247.

Manichäer III 880 f 883.

Mann, ‚großer' I 14 II 143 f 651; ‚M. Gottes' II 656; ‚unterrichtete Männer' I 357.

Mannlich, J. Chr. v. III 1006.

Mansfeld I 2 435 II 511 f III 625 824.

— Albrecht von I 439 567 II 30 III 823 843 847[3] 849 f.

— Gebhard von II 50.

Mansfeld, Hoyer von I 393 435 f II 228 252 260.

‚Mansfeldiſche Gewohnheit' II 249.

Mantel, Johann II 548.

Mantua II 353 356 f.

Marbach, Johann III 753.

Marburg, Archiv II 40, Univerſität III 546, Religionsgeſpräch mit Zwingli 1529 I 603 II 273 284 317 f 346 III 287 451.

Marcion I 244.

Margaritha, Anton III 346.

Marguerin de la Bigne III 904.

Maria, hl., angebliche Außerung Tetzels I 277 f; L. über Marienverehrung II 484 796—800 III 122 402, ‚Mutter Gottes' II 797, Unbefleckte Empfängnis II 572[1] 797, ‚Magnifikat' ſ. d., Predigten II 569—572; über das ‚Ave Maria' III 404 406 438, Salve Regina und Regina coeli II 799 III 414, ‚Anbetung' als ‚Göttin' II 798 f.

Marienwerder III 180.

Markolf II 221 407 f.

Marquard von Lindau II 471.

Marſupino III 323.

Martial III 527.

‚Märtyrer' I 494 II 65; fanatiſcher des Bußlebens III 679 ff, ‚ein rechter' (= L.) III 859; M. macht L. III 758; ‚M. des Teufels' III 9; lutheriſche III 465 467.

Mascov, Georg I 64.

Maß, doppeltes, L.s III 722[3] 723 ff 737.

‚Maßhalten' II 361; ‚ich bin mit Maßhaltung vorgegangen' (ſ. Gewaltmaßregeln) I 347; ‚maßvoll' ging L. vor III 918 A.

Maße für Wein II 253.

‚Materialismus' (L.s Gottesidee) I 570[2].

‚Materialprinzip' des Luthertums II 737.

Mathematik III 515 517 528 542.

Matheſius, Johann, Verkehr mit L. II 260 598, Begeiſterung für L. III 307 910; Tiſchreden (ſ. d.) III 859, Lutherpredigten, Bedeutung III 858; über die katholiſche Zeit III 414[7], über Tetzel II 440, über Egranus II 334 ff, über Frau Cotta II 239, über den ‚Anfang des Evange-

liums' I 246, über das Turmerlebnis I 320, über Spuk bei L. III 617, über Weissagungen L.s II 133, über L.s Krankheit in Schmalkalden III 362, über den Katechismus L.s III 412 f, über L.s ‚Schlaftrünklein' II 254 258, über die Tischreden L.s II 179, ‚nie ein unschampar Wort'? I 474[1] II 188 191 197; seine eigene Sammlung II 180, zuverlässig II 182, von Aurifaber benützt II 184, insbesondere über die Doppelehe II 406 und über Unglücksprophezeiungen L.s III 142 f. — M. und das Antichristlied III 471; Melancholie des M. II 559; III 307 641.
Matthäus 16, 18 III 439 812 ff.
‚Maulredner' I 183.
Maupis, Ferdinand III 819.
Maximilian I., Kaiser I 275.
Mayer, Wolfgang III 536 f 862 892.
Mayron, Franz I 280.
‚Mazedonier' (= Philipp von Hessen) II 408.
Mazzolini s. Prierias.
‚Mechanismus' L.s System I 124 250 254 544 554[3] 563.
Mecheln III 548.
Mechler, Agid I 612 f 620.
Meckbach, Johann II 427.
Mecklenburg III 947, Magnus von II 309.
Meder, David III 248.
Medici, Julius I 366.
Medler, Nikolaus III 138 162 819.
Medmann, Peter III 138.
Meinhardi, Andreas von I 30 II 490.
Meinung, eigene, L.s Idol I 95.
— gute I 141 151 161 164 224 225 526.
— öffentliche und Wahrhaftigkeit II 762.
Meirisch (Myrisch), Melchior I 445 II 506.
Meißen, gewaltsame Protestantisierung I 595[3] II 441 III 103 f 167 ff 169 f 725 1024 f.
Meister Hans III 731 733 746.
Melancholie II 334 346 548, ‚ein Bad des Teufels' III 257, als Zeitübel unter L.s Anhängern II 555—563; ‚aus des Mönches M. ging die Reformation hervor' III 664; L.s M. von ihm mißverstanden und auf alle Katholiken übertragen (s. Klosterlegende) III 705 710; auch durch seine ‚Entdeckung' nicht geheilt III 705.
Melanchthon (Schwarzerd), Philipp, M. im Dienste des Luthertums bis 1530 II 265 bis 288 III 1001; Differenzen und Harmonie zwischen L. und M. II 288 bis 300 801 ff 836; dargestellt neben L. III 857[3]; M. auf der Höhe seiner Tätigkeit, seine Seelenleiden II 300 bis 315; L.s Geist in M. II 365—373; M. unter dem doppelten Drucke L.s und seines Lebenswerkes III 211 bis 230. S. die Übersichten II IX XI III VIII. — M.s Begeisterung für L. II 599, ‚Elias' (= L.) II 667, ‚höherer Geist' in seiner Person II 673, L. ‚ein Mann des Gebetes' II 171[4], L.s Prophetenwürde II 134 f III 637[5], L.s Römer- und Galaterkommentar I 246. — ‚Loci' I 524 561 566 II 266 f 288 f 290 f 294[1] 295 307[3] 795 III 2; Loci von 1535 II 371; ‚Postille' II 267; ‚Unterricht der Visitatoren' (s. Schulmann) III 502; ‚Bekenntnis' III 222 f; Leichenrede II 599 III 219 f 637[5] 856; ‚Vita Lutheri' I 12 246; Mitarbeit an der Bibelübersetzung III 418 ff. — Bringt L. mit den Rittern in Verbindung I 332, für Höllenprädestination und Freiheitsleugnung II 154 740 III 2 133, gegen die Universitäten III 533 f, gegen die Marienverehrung II 798, bohrt mit L. am Keuschheitsgelübde I 396 ff, führt zuerst den neuen Abendmahlsritus ein I 408; Mangel theologischer Bildung II 266 f 268 f 295 308[5] III 223 f. — M. und Agricola III 11 15, und Amerbach II 679, und Butzer II 350, und Calvin III 338, und Erasmus I 528 532 543 II 525, und Heinrich VIII. II 380 382, und Kurfürst Johann II 245 f, und Karg II 139, und Kohlhase III 99, und Lemnius III 764, und die Schmalkaldener II 40 f 43 45 f 56 f III 139, und sein Vater III 228, und seine Mutter III 226 ff; gespanntes Verhältnis zu Amsdorf III 161, und Cordatus II 763. — M. als Schulmann II 300—302 III 516 520 522[4] 525 527 529 544, Ausgelassenheit seiner Schüler III 131 206 f, M.s Klagen darüber III 544 ff, überhaupt über den Sittenverfall III 537 und die Verwirrung III 149, Sehnsucht nach einem neugläubigen Konzil III 141 144 146, seit 1537 führend in der Organisation III 153 f, gegen Bischöfe III 159, ‚katholische Kirche' III 790, Widersprüche bez. der Kirche III 789[4], M. ‚ordiniert' III 745 790. — M. als Politiker I 643, Theokrat III 496, für absolute Fürstengewalt III 574; Unduldsamkeit II 268 f 298 ff 365—368 371 f III 17 223 f, für Ketzertötung III 731 f 745 f 748 751 f 763, über Servede II 298, über Münzer I 495, Heinrichs VIII. Bluttaten II 378 f, maßlose Sprache II 277, Spottbilder III 359, Papstesel II 121 f 123; ‚Aufrichtigkeit'? II 276[1] 277 f 282 284 f 290 312 f 368 373 414 465 f III 223, über Augustinus I 248 II 761, über L.s frühere Stellung zum bewaffneten Widerstand II 58 f, die Schmalkaldischen Artikel II 359, Vertuschung gegenüber Heinrich VIII. II 380. — Protestantisiert das Herzogtum Sachsen II 534; die hessische Doppelehe II 312 375 387 f 391 ff 395 420 ff, fürchtet Philipps Abfall II 433, weiß nichts von ‚Beichtgeheimnis' II 399, wird melancholisch II 221 und krank II 406 f, L.s ‚Wunder' der Heilung M.s II 132 410. — M. über sein ganzes Verhältnis zu L. III 211 f, L. tröstet ihn und stachelt ihn an I 394 II 99 f, ‚sündige tapfer' II 159 f, ist vor L.s Zorn nicht sicher II 448, L.s Argwohn gegen ihn III 197 f 818, M. will fort von Wittenberg III 825 f, ist bereit ‚sich zu verkriechen' III 820, M. als Wächter und Dämpfer L.s I 599[5] III 97 216 ff, seine wirkliche Bedeutung für das Luthertum II 288 291 f 301.

übt Kritik an L.s Lehre, korrigiert sie II 782 f III 389 643, über Marienverehrung II 798, läßt Höllenprädestination und Freiheitsleugnung fallen I 549 566[1] II 741, scharfe Verurteilung III 643; über Buße III 382 f, über das Gesetz, von L. gelobt III 13, Werke ‚notwendig'? II 776, Synergismus I 566 f II 291 III 44 220 383, disciplina et obedientia populi Dei II 300, membrum praecipuum ecclesiae II 22 f; ist gegen die Herabsetzung der Vernunft II 289. Neigt zum Zwinglianismus in der Abendmahlslehre II 340 352 III 336[1] 392, von ihm auf Erasmus zurückgeführt I 532, heute herrschend III 393, M. dafür schon früh angerufen II 320, L. kommt ihm darin entgegen? II 793 ff.

übt Kritik an L.s Leben II 215—220 III 216, gegen die Scheltworte (s. Milde?) I 454, gegen die Schmutzreden II 198, gegen seine Leichtfertigkeit I 436 445 II 228, Brief über die Heirat I 472 ff III 1003, fürchtet Abfall von L. I 479.

über L.s Fieber I 461, L.s Brechanfall II 299, Schreckensschauer I 12, ‚Anfechtungen' I 649; Tod III 847[2]; über die Gemütskrankheit des Jonas II 346, seine eigenen Seelenleiden I 465 II 164 269 272 f 280 286 301 303—313 556, Überdruß an Wittenberg II 308 315, Astrologie II 255, Aberglaube III 200, Mönchslarven I 649, ‚tanzte zuweilen' II 252; Klagen über sein Unglück III 212 f; letzte Lebenszeit III 220, Theologengezänke III 878 ff, sein Kryptocalvinismus, Corpus doctrinae Philippicum III 882, gegen ihn die Konkordienformel III 887 f, Abneigung der Pietisten III 912. Legenden III 225—230, Bild M.s I 457; s. ‚Mittelchen'; falsches Wesen.

Melander, Dionysius II 391 f 504 541 583.

Memmingen II 50 350 III 944.

Mendacia (doli et lapsus) III 647[4] 1034.

Mendikantenwesen (s. Bettelorden) III 966.

Menius, Justus I 538 II 53 350 425 f 431 f 542 III 754 f 859 877 f 944 f.

‚Menschenlehre' I 420.

Menfing, Johann I 60 II 159 196 472 506 628 696 III 808 899.

Menzel, Karl Adolf III 920.

Merseburg III 139 183 820 f 952.

Messe (Übersicht II xvii). Kath. Lehre I 594, M. und Kreuzopfer II 811, Bedeutung für die persönliche Religion II 474. — L.s erste Messe I 10 f 99 II 804 III 597 f 709; L.s frühe Abneigung gegen die M. I 223 II 475 III 682 686; Verleumdungen II 459 810 ff; Schmähungen I 20 26 464 II 105 186 254 355 818; Schmähungen Melanchthons gegen die M. II 365 795, Kampf gegen die M. I 592 ff II 802—819, gewaltsame Abschaffung I 585 598 ff, die Fürsten dürfen sie den Katholiken nicht erlauben II 282 III 491; gegen den Kanon II 806 812[3] 816 III 129; gegen die Privatmesse (‚Winkelmesse') I 401 II 274 812; die Messe kein Opfer I 402 592 f 645 II 380 III 125 370, Folge dieser Lehre III 685. M. ein ‚Drachenschwanz' II 800; ‚sacrificium eucharisticum' bei L. III 393. ‚Vom Mißbrauch der Messe' I 401 ff II 805; ‚Von dem Greuel der Stillmesse' I 601 II 804 806 ff; ‚Von der Winkelmesse' II 812—816 III 804, darin: Teufelsdisputation s. Disputationen; ‚Brief von seinem Buch der Winkelmessen' II 815. — Umwandlung der Messe im Sinne L.s I 408 604 III 121 ff, Sinnlosigkeit der M. L.s III 126[1]. ‚Sermon vom Neuen Testament' II 804 f, ‚Formula missae et communionis' III 113 121 464, ‚deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts' I 593[3] III 116 121 913. — Hat L. über sein Messelesen wirklich Gewissensbisse gehabt? (s. Disputation mit dem Teufel) III 649 f; ‚damit plage ihn der Teufel nicht' II 341 III 629. Hatte zur M. keine Zeit III 1015; Häufigkeit der Messen III 959. — Die M. bei den Epigonen III 878; Opfer in der Gegenwart II 802[2] III 1035 zu 802.

Meßmer, Heinrich II 484.

‚Meßpfaffen' I 401 f.

Methode, humanistische I 31 528, nominalistische I 107, scholastische I 103; L.s I 47 f 59 130 148 150 196 f 563 f, einseitige I 119 197, destruktive I 104 f 197.

Metz III 139 334.

‚Metze' I 482.

Metzsch, Johann I 464 467 II 355 548 554 III 99 156 263 531 1034 zu 548 und 578.

— Joseph Levin III 742.

Meyer, Peter I 598.

Micyllus III 542.

Middletown, Richard v. I 280.

Milau III 792.

‚Milde' L.s (s. Polemik) I 542.

Milsungen II 386.

Miltiz, Karl von I 276 f 282 296 ff 343 f II 441 III 676 784 1031 zu 277 und 297.

Ministris, de instituendis I 418 f III 1032 zu 419.

Minkwitz, Johann von III 184.

misceor feminis I 441 ff III 1010.

Mischcharakter I 354 ff II 3 ff 15 f.

Mißachtung seiner Person (s. Autorität, schwindende; Eifersucht) III 191; ‚Man wirft uns in den Kot' II 29.

‚Mißbräuche', nur M. griff L. an? (s. Papst) III 675.

Mißgeburten (s. Papstesel, Mönchskalb) II 124.

Missionen, katholische III 893. L. und die Heidenmission III 1022 ff.

‚Missive an Hartmut von Kronberg' I 597.

Misson, Max II 242.

Mißstände, kirchliche, wahre I 19 34 ff 53 65 97 f 103 ff 182 ff 220 264 ff 284 331 f 428 f 432 484 ff 510 586 606 f III 101 872; angebliche (= katholische Gebräuche) I 643.

Mißstimmung, Entladungsbedürfnis (s. Nachtseiten) II 634.

Mißverständnis mystischer Lehren (s. Mystik) I 132 ff 186 f; III 609 ff; Taulers (s. d.)

I 192[1] III 610 612; von Röm 7, 17 I 201 f.
Mitleid mit Christi Leiden ‚kindische und weibische Tollheit' I 358.
Mittel L.s, ethischer Wert III 866 f.
Mittelalter, katholisches III 472 f; Kirche und Staat im M.-A. III 794 f; L. selbst noch im M.-A. III 909 922 ff; unwahre Behauptungen L.s über das M.-A. (s. Entstellung) II 446 468 bis 490 III 917, s. Übersicht II XII; das ganze M.-A. nur ein einziger großer Irrtum III 809, Mangel an Werken nie vorgeworfen (s. Wohltätigkeit, versiegende) II 765. — S. Entstellung.
‚Mittelchen, schlaue', Melanchthons II 309[1] III 1001.
Mittelmäßigkeit, sittliche, prinzipielle I 54 II 173 f 259 III 103 f.
Mitwirkung Gottes (concursus) I 122 f 519; des Menschen I 547[1]; eigentümliche bei L. I 547; von L. ganz abgelehnt (s. Selbstbetätigung) I 75, als Pelagianismus bezeichnet I 164[3]; ersetzt durch die aus dem Glauben von selbst entstehenden Werke (s. Passivität) I 75.
Mochau, Margar. v. III 985.
‚Modern-protestantisch' III 923.
‚Moderner Geist', L. der Schöpfer? I 387 II 11[1] 14.
Mohacz II 64.
‚Mohammed' und hessische Doppelehe II 376.
Mohr, Georg II 556 III 819 822.
Möhra I 2 11.
Moibanus, Ambros. III 950.
Molestiae I 406 463.
Moller, Heinrich III 885.
‚Mönch', L.s Ableitung II 507; Mönche in L.s Einbildung III 95 f; sein Haß gegen sie bis zu Ende III 844; M., ‚wütender' (= L.) III 915; ‚der besten einer' III 680 f 715; ‚untadelhafter' III 676, ‚frommer' III 678. ‚O diese abtrünnigen M.!' I 440. — S. Mönchsstand.
‚Mönchskalb' I 375 II 121 296 III 204 506; nicht scherzhaft gemeint II 120 f III 261; pathologische Idee III 645.
‚Mönchskrankheit, geistige'? I 312.
Mönchslarven, Speyrer, L.s fixe Idee I 647 ff; III 694.
Mönchsstand (s. Klosterleben; Ordenswesen), Garantie des Heiles? II 482.
‚Mönchston'? II 198.
Mönsterberg, Ursula v. III 944.
Moralität (s. Sittlichkeit), objektive, geleugnet von d'Ailly I 125; katholische ‚rein äußere'? III 64 f; bei L. durch die Passivität verhindert III 51; überhaupt verkümmert II 756. M. L.s s. Leben, persönliches.
‚Mörder' ‚der große' (= L.) I 501; ‚ein tapferer' II 381.
Mordversuche gegen L.? II 446.
Mörlin, Joachim III 877.
Morone, Johann II 394 III 950 1025.
Morus, Thomas I 528[2]; II 55 195 378 610 III 92 727.
Mosellanus (Schade), Peter I 526 f II 598 III 526.
Moses I 143 509 III 197; ‚zweiter' III 910, ‚deutscher' III 859; ‚Moses totschlagen' III 273.
Motive, sittliche (s. Sittlichkeit), katholische Lehre III 27 f; L.s Lehre III 26 ff.
Mountjoy I 535.
Mühlberg III 876.
Mühlhausen I 465 628 II 351 III 940.
Müller, Kaspar I 498 II 246 677.
‚Müllersmagd' II 665 701.
Münch, Johann III 855.
München, Anonymus v. II 575 f 672.
Münster I 629 II 349 III 138 f 144 541 947.
— Sebastian III 346 348 451 f 454.
Münsterberg s. Mönsterberg.
Münzen zu Ehren L.s III 857.
Münzer, Thomas I 628, in Allstedt II 334 517; L. sieht in ihm einen Nebenbuhler II 2, aber M. müßte Wunder tun! II 125 III 763. L., M. und Bauernkrieg I 485[1] 493 ff 497 f III 168; und Schwarmgeister I 243 627; Ausfälle L.s gegen M., ist der Teufel I 497 635, und Allstedt des Teufels Nest I 629; seine Sünden II 144, predigt gegen zwei Päpste I 638 II 632 657 III 759; die Anmaßung sein Verderben II 324 III 642; hat das ‚Evangelium' geschädigt I 478. Münzers ‚Schutzrede' I 628; II 251; Klagen gegen L. I 434 f, über L.s Lügenhaftigkeit II 453; ‚Bibel, Bubel, Babel' I 633; M.s Tod I 635 ff, L. darüber I 493 ff, M. mußte untergehen II 320, L. um eine Sorge leichter I 465, drei greuliche Wetter III 141. M. in Zwickau III 935. — S. Zwickau, Schwärmer.
Murmellius, Johann III 540.
Murner, Thomas I 454 II 690 696 f III 897 937.
Musa, Anton I 613 II 559 III 145 307 1008.
Musäus, Simon II 556.
Musculus (Mäuslin), Andreas III 563 886.
— Wolfgang II 249 III 755.
Musik I 467 ff II 52 587 f III 186 254 465 468 470 525 528. Frau Musika III 949. — S. Komponist, Kirchenlied, Gesang.
Mut I 329 350 391 630 II 94; eigentümlicher III 109 f 654. — S. Glaubensmut, Furchtlosigkeit.
Mutian, Rufus I 4 21 31 53 331 527 528 II 238 III 538 853 967.
Myconius, Friedrich II 49 132 135 272 350 440 539 III 617 745 802 815 950.
— Oswald II 538.
Mylius, Georg I 25.
‚Mysterium' oder Widerspruch III 380.
Mystik, katholische I 132 138, und Freiheit I 512, und Scholastik I 133[3]; deutsche, Vorläuferin L.s? I 138 187. — Mystizismus L.s (s. Spiritualismus; Passivität; Übersicht I XVIII), Bedeutung für L.s theol. Entwicklung I 131 III 608; Quellen L.s, literarische I 65 67 f 143 ff, reale I 243, unlautere I 554[3]; vor allem die Schreckensschauer (s. d.) und Verzweiflungszustände (s. Nachtseiten) von L. mit Hilfe Taulers (s. d.) und Langs (s. d.) gedeutet I 132 als ‚mystische' Höllenpeinen III 599 610 ff; so schon im Psalmenkommentar I 58 f und Römerkommentar I 186 bis 194, hält überhaupt

fälschlich seine Erfahrungen und Ideen für die von den Mystikern beschriebenen I 142—146 III 615 f, so seine Idee von der Verinnerlichung I 33, Selbstvernichtung (s. d.), Passivität (s. d.), ‚Seelennächten' (s. d.) I 132—139, und eigenartige ‚Demut' (s. d.) I 177 217. — Wirkungen, günstige, die Auffassung religiöser Gegenstände I 139; Sprache der M. I 63 f 139 III 402; verhängnisvolle III 610 ff; sein Unternehmen auf der Wartburg ‚mystisch' bestätigt II 3; übertriebene Forderungen I 218 III 27; Trennung von Fürst und Christ II 47; ‚Christen nicht sollen kriegen' II 71; ‚die Rute schon gebunden' II 72; M. und bewaffneter Widerstand II 49 III 1032, und Türkenkrieg ebd., Vernunftfeindlichkeit I 127, für seinen Subjektivismus II 6 und Quietismus (s. d.) III 110, herangezogen zur Legitimierung des neuen Kirchenamtes III 802; Einschlag der Klosterlegende III 704 f; wird ihm zum Kampfmittel I 141 f, zur Handhabe im Kampf gegen ‚Selbstgerechtigkeit' (s. d.) I 136 ff; die pseudo-mystische Leitung der unbewußten Seele III 611 der Keim der Sendungsidee (s. d.) I 140 II 606 III 611, der neuen Kirchenidee III 775; apokalyptisch-mystischer Einschlag derselben II 113—126, mit der er sich tröstet III 197 und sein Schimpfen in ein System bringt II 636 ff; M. und Weltende II 70, über seine und anderer mystische Führungen durch höhere Hand I 404 410 412 421 f 463 592 608 634 636 f 639 II 88 f 97 ff 111 113 ff 330 f III 165 f 333 ff 362 971 973 997 f; s. Offenbarung. — Schlüpfrige Sprache der M. I 445 III 1010. — Überspannte Gnadenmystik I 141, Verzweiflungsmystik I 194; daneben praktisch-nüchterne Richtung II 606 f; war L. überhaupt ein Mystiker? I 69 138 III 402; Ende seiner ‚M.' I 138 140 II 2 III 402.

‚Mythus', lutherischer III 676.

Nachahmung der schmutzigen Sprache L.s II 197, durch Bugenhagen II 341, durch die Frauen II 233, von L. gefordert II 197.

Nachfolge Christi, Vier Bücher von der III 75 f 687[1].

Nachgiebigkeit, schuldbare II 46 f III 93.

Nachreden, üble I 451 470 f II 220 501; L.s Furcht davor II 230 256; ‚die ganze Welt blickt auf uns' I 437.

Nachschriften von Predigten II 569, der Tischreden (s. d.) II 179.

Nachstellungen, angebliche II 446 III 348.

Nächstenliebe (s. Wohltätigkeit, Liebe Gottes als Motiv der Wohltätigkeit) III 20 f 473 f 476; nur echt, insofern man einzig dem Nächsten zu nützen sucht III 37; N. als Schlagwort I 159 183.

‚Nachtigall, Wittenberger' I 459[1].

Nachtseiten I 98 III 270 **596** bis **672** 698 ff 701 f. 1. Körperlich-geistige Leiden seit den Klosterjahren (s. Übersicht III XII, Angstzustände, Epilepsie, Nervosität, Ohnmachtsanfälle, Präkordialangst, Schreckensschauer) III 596—607; die ‚Anfechtungen' (s. d.) keine bloße Krankheit, gegenseitiges Verhältnis III 286 f 605—608; Schrecken L.s III 597 f 622 und Schreckensträume III 640, irrtümlich hochmystisch gedeutet (s. Mystik; Höllenpeinen, innere) III 599. — 2. Versuchungen (s. d.) III 608—616. Fleischliche III 613 ff, mangelnder Widerstand III 615; V. unter dem Scheine des Guten III 615; V. zur Verzweiflung III 608 ff, verfehlte Bekämpfung mit Hilfe der neuen Lehre III 615, mit Hilfe Taulers und Langs hochmystisch gedeutet III 610 ff, verhängnisvolle Folgen III 610 ff, falscher Spiritualismus (s. d.) III 610 615 f. — 3. Vermeintliche Berührung mit der jenseitigen Welt (s. 4) III 616—627. Spukgeschichten III 616—620, innere Erfahrung von Wahrheiten? (s. 4) III 620 f; Teufelserscheinungen III 620 623 bis 627, keine Trosterscheinungen III 627. — Teufelsdisputation? III 627 ff. Teufelsaustreibungen III 629—632. — 4. Offenbarung und Illusion (s. 3) III 622 **632—638** 642, scheinbarer Rückzug, äußerer, dafür die ‚Anfechtungen' als Beglaubigung III 639—644. — 5. Drei dominierende Ideen III 644 bis 653, pathologische Gedankengänge und Handlungsweisen III 653—660. Geistesgestörtheit? III 658 ff, Schuldfrage (s. Verantwortlichkeit) III 660. L.s Seelenleben im Urteile von Ärzten und Historikern III 661 bis 672.

Nachtkriege III 298.

Nachtwandler, alle vom Teufel geführt III 237.

Namen L.s I 2 3 8 67 213 255 395; seiner Anhänger s. Katholiken, Evangelische, Christen, Lutheraner.

Namur III 548.

Nannius, Joh. III 948.

Nathin, Johann I 2 9 16 44 101 606 626[1] II 670 III 598[2] 917.

Nationalismus, beschränkter III 107 f. Nationalitätsprinzip III 473 475.

Nationalkonzil, deutsches III 320 322.

Natur s. Kräfte, natürliche; Verwüstung, totale, der Menschennatur durch die Erbsünde. N. und Gnade (s. Rechtfertigung) I 49 105 112 f; Verteufelung bei den Epigonen III 880.

Naturalismus I 30, derb sinnlicher L.s III 110.

Naturgesetz (s. Gebote) I 112 114.

Naturrecht I 415.

Naturtrieb II 498—502 505.

Naumburg II 313 III 139 160 ff; Protestantisierung III 138; Intrusion Amsdorfs III 803, s. Übersicht III VII; seine Absetzung 876.

Nausea, Friedrich II 696.

Neid (s. Eifersucht) I 13 II 140.

Neobulus, Huldericus, s. Lening.

Nervosität I 226 463 649 II 249 f 264 III 188 **601**

bis 605 607 611 f 705 757 819.
Neuerungsdrang I 31 f.
Neuplatonismus? I 58.
Neustadt, Augustinerkloster I 215 III 968.
Neustädter Admonition III 889.
Neuzeit, begründet auf L.s Rechtfertigungslehre? III 923 f, ihr Lutherbild III 908 f.
Nicäa II 127.
‚Nichts gewußt' hat man vor L. II 652 III 655.
Nider, Johann I 36.
Niederlande (s. Antwerpen) III 548.
Niedergang (s. Sittenverfall), religiöser II 681 ff.
Nigrinus II 645.
‚Nihilismus, theologischer?' II 5.
Nimbschen I 438.
‚Noe' (= L.) III 856, ‚zweiter' III 910.
Nominalismus (s. Occam, Occamismus, Biel, D'Ailly) I 65 103 554[3] III 1014 1019. Semipelagianische Tendenz I 112 ff III 893.
Non concupisces I 166 f 169.
Nonnen s. Klosterfrauen.
Nordhausen III 197 754.
Normen, ethische, ohne verpflichtende Kraft (s. Gebote, Sittlichkeit) III 480 f.
Nossenus, Michael I 610.
‚Notbischof' (= der Landesfürst) II 22 III 120 152, bleibender III 793.
‚Nothwucherlin' III 590.
‚Notwehr' I 650 f. Widerstand, Gewaltmaßregeln.
Notwendigkeit alles Geschehens (s. Alleinwirksamkeit Gottes, Freiheitsleugnung, Fatalismus) I 513 III 43 45.
Novalis III 916.
‚Nun treiben wir den Papst heraus' III 471 f.
Nürnberg, Abfallsgeschichte I 603 ff III 941 944; geordnete Verhältnisse III 213, Niedergang III 144 155 543, Los der Kunstschätze III 184 186, Schulwesen III 516 f 541 542 f; Armenordnung III 550 f; zur Frage des bewaffneten Widerstandes I 643 II 46 f 48 f. Reichstag 1522 III 937, 1523 I 641, R.T. 1524 I 483 604 641 II 60 f, R.T. und Religionsfriede 1532 II 52 ff 71 349 III 939, Kath. Bund III 949, Fürstentag 1538 II 358; R.T. 1543 III 951; Toleranzfrage III 750.
Nüsse, Spukgeschichte III 618.

‚Oblation oder Protestation' I 345 f III 784.
Obrigkeit, weltliche (Übersicht I XXVII, s. Amt, Staat, Fürsten), katholische Lehre I 572, von L. entstellt I 571 f, L.s Selbstlob I 517 f 572[3] II 652, angebliche Verdienste L.s III 915 918 A.; L.s weltfremde Vorstellung I 227, kennt nur sie, keinen Staat III 495; Vorwürfe III 512 513[1], Schmähungen I 486 580 ff, Erniedrigung III 497, aufreizende Sprache III 834 ff. Aufgabe: den Pöbel im Zaum halten I 505 f 578 f 582 III 482 ff; ‚O. kann und soll unter Christen nicht sein' I 582 f, ‚Muß dem Evangelio weichen' I 412, ‚Was geht uns der Kurfürst an?' I 599 III 722, hetzt die Bauern gegen O. I 488 491 f, dann O. gegen die Bauern, Wendung in seiner Stellung I 493 497 500 613; Gehorsamspflicht gegen die O., ‚sie tue Recht oder Unrecht' II 17[4] 23, Gehorsamentziehung (s. Widerstand, bewaffneter) II 9[1], predigt Unterwerfung und Auflehnung I 599, lockt sie durch Einladung zur Einziehung der Kirchengüter (s. d.) I 227 230, bedarf und bedient sich ihrer zur Organisation seines Kirchentums (s. Staatskirche) I 413 f 418, Aufgabe bezüglich der Religion I 414 574 ff 578 f, geistliche Rechte behauptet und geleugnet III 510, hat mit dem Christentum nichts zu schaffen III 45 ff, muß das Luthertum schützen III 47 und den alten Glauben unterdrücken s. Gewaltmaßregeln; Intoleranz. ‚Von weltlicher Obrigkeit' I 573 ff 584 II 62 f 616 III 485 f 488 491[1] 498. — S. Kirche und Staat, Kaiser.
Obrigkeitskirche (s. Obrigkeit, Staatskirche) I 414 ff.
Observantenstreit (s. Romreise) I 15 f 50—58 117 158 ff 206 212 f 216 224 242 II 753 III 960 ff 964 f 973 f 975.
Observanz und Observanten I 51 III 963 968.
Obstanciense, concilium s. Konstanz.
Occam, Wilhelm I 9 65 102 ff 116 124[1] 126 128 ff 170 174 196 II 724[6] III 42 110.
Occamismus (s. Facienti quod est in se) I 65 f 95 102 bis 132 136 164 550[2].
‚Odium papae' (s. Pestis eram; Papst) I 328 II 362.
Offenbarung, christliche, von L. anerkannt (s. Glaube, fides historica) I 387; bei L., L. nimmt O. in Anspruch, jedoch nur für sein ‚Evangelium' = die Heilsgewißheitslehre I 225, höhere Erleuchtung I 307, Christi I 452, des Hl. Geistes allein I 321 ff, und O. im strengen Sinne I 324 ff II 88 ff 95 f 113 A. III 633—638 856 f; es ist ihm ‚interminiert' I 404 III 622 635, ‚es ist mir offenbart' III 635, ‚mir zum ersten' I 410 III 636; ‚meine Lehre allein vom Himmel' III 636; finstere Begleitumstände I 421 f III 632; Quelle der Sendungsidee (s. d. und Mystik) III 633, und der diese begleitenden Enttäuschungen III 633. Ausbau der Offenbarungsidee III 634 637, periodisches Auftreten, Zubehör, Selbstaufnötigung durch kategorischen Imperativ III 638; Aufgeben nur scheinbar III 639, nur äußeres Zurücktreten III 639, dafür als Beglaubigung für L. das äußere Wort (s. d.) III 640, über dessen wahren Sinn er durch seine ganz einzigen Anfechtungen (s. d.) belehrt ist III 640 ff, welch letztere durch die Lehrverwirrung nur gesteigert werden III 642 f; L. im Nimbus des Leidensmannes III 643, der ihn jedoch nicht vor Melanchthons scharfer Kritik schützt III 643 f. Pathologischer Charakter der Offenbarungsidee III 644.
— Geheime II 116.
‚Offenheit, mangelnde' II 276[1].
Ohnmacht, menschliche, absolute, gegenüber dem unberechenbaren Gott (s. Gott, L.s finstere Vorstellung; Kräfte, natürliche; Freiheitsleug-

nung; Höllenprädestination) I 152 II 739.
Ohnmachtsanfälle I 467 III 600 ff 603 606.
Ohrenfluß III 604.
Ohrensausen I 458 ff III 600 602 ff.
‚Ohrfeigen' II 314[3].
Ökolampadius, Johann, für die Neuerung I 332 537, Zwinglianer II 340[3] III 66, für Synoden III 147, gegen die Bigamie II 376 379[4]; Ausfälle gegen ihn III 756 761 766 855, will nicht ‚auf mich hören und von mir lernen' II 632, ‚glaubt, er wäre mir weit überlegen' III 758, gehört zur ‚Brut des Erasmus' II 335, hat vor L. ‚von Christus nichts gewußt' II 316, ist voll ‚Anmaßung' II 324, ‚verdammt' von L. II 353 III 336, soll verdammt sein, ‚obgleich ihm Unrecht geschieht' II 442; ist in Sünden untergegangen III 378. — L. nach O. ‚Meister im Verleumden, Fürst der Sophisten' II 452.
Ölbergprüfung? (s. Höllenpeinen) I 311.
Oldecop, Johann I 18 21 26 f 247 269 294 II 564 735 III 182 706 855 959 990.
Olevian, Kaspar III 881.
Olhafen, Sixtus I 381.
Olmütz, Wenzel von II 123.
Olung, heilige II 4 III 878.
Onus ecclesiae s. Pirstinger.
Opferwilligkeit II 152.
Opportunismus (s. Realpolitiker) I 573 f II 351 f III 513.
Opus operatum bei L. III 390 f.
‚Orakel' II 144.
‚Orden' = Stand II 479, neue L.s III 50. S. Klosterleben. L.s Anklagen III 1015.
Ordensleute, abgefallene I 422 ff 428 ff 610 III 871 f 892; ‚O diese abtrünnigen Mönche' I 440.
— treugebliebene (s. Mönch, Franziskaner, Dominikaner, Klarissen) I 447, gehenkt III 752, unwürdige Behandlung durch Jonas III 752.
Ordensstifter II 479 485.
Ordenswesen (s. Klosterzucht) vor L. III 75 473, Mißstände III 477, L.s monströse Behauptungen (s. Perdite vixi) II 459 III 95; L.s destruktive Leitung als Distriktsvikar (s. d.) I 213 ff 242.
‚Ordinationen' II 356 III 159 ff 165—167 820 845; Eid III 744 f, ‚der Ordinanden Examen' III 745, Zeugnisse III 744 f 790 f.
Ordnung (s. Gerechtigkeit, menschliche), übernatürliche, in der Kirche infolge des Auftretens L.s mehr betont III 893; bei L. keine im Sein begründete (innere, ontologische) III 40 ff, nur eine auf Zurechnung Gottes beruhende (äußere, imputative) III 40 ff.
— natürliche, nach L. durch die Erbsünde (s. d.) für immer zerstört III 40 ff 45.
Organisation des neuen Kirchentums (s. Kirchen, neue) II 16 ff 339; mangelhafte III 558—561; Verzicht darauf wegen des Weltendes (s. d.) III 205 f.
Organisationstalent, fehlendes III 117 146.
‚Orgien, die schlimmsten' II 233.
Originalität I 18 82 f 130 f 330. Angebliche mittelalterliche Quellen der Lehre und L.s O. III 1011 ff.
Orlamünde II 24 211 321 III 1010.
Orthodoxie, lutherische III 908, ihr Lutherbild III 908 bis 911.
Ortwin de Graes I 32.
Osiander, Andreas I 604 II 360 f 370 379 395 559 III 141 215 221 345 451; Osiandrischer Streit III 876 f.
Osnabrück III 138.
Ossitz III 630.
Ostermayer, Wolfgang I 100.
Ostia III 90 f 324 f.
Oswald, Joh. III 998.
Otto I., Kaiser III 183.
— Anton III 878.

Pack, Otto von II 38 ff 271 III 290.
Pactum Dei (s. Imputation) I 57 f 125.
Pädagogik L.s (s. Schule) III 234 f.
Palladius, Peter II 343 III 752 949.
Pallavicini, Sforza-P. II 590.
Paltz, Johann I 9 82 180 196 239 265[4] 280.
Palude, Petrus de I 280 II 215.
Pantheismus? I 132 137 142 563 III 926.
Panvinius, Onuphrius III 904.
Papa, papa! Concilium, concilium! I 614.
Pape, Ambrosius III 563.
‚Papisten', L.s gewöhnliches Schimpfwort gegen die nicht abgefallenen Katholiken (s. d.); Definition des Jonas II 344, der Gedanke an sie stört L. in seiner Krankheit (s. Anfechtungen) 603, zusammengestellt mit den Türken II 73 III 645, ihr ‚größtes Verbrechen' I 520, ihre bodenlose Schlechtigkeit II 613 III 645 (die zugleich L.s Trost II 407 ff), pathologischer Charakter dieser Idee III 646—650. ‚Sind Kain, Teufel, Bluthunde, sinnen nur auf der Lutherschen Untergang' II 33, ‚schmeißt wenigstens die Papisten hinaus' II 535.
Pappus, Hieronymus II 453.
Papst (Päpste, Papsttum; s. Primat), Reformbedürftigkeit des Papsttums I 24 41 ff III 106, Erasmus geht über das Ziel I 529. Das P. von L. anerkannt I 25 f 263; L. über Verschleuderung von Gnaden I 53, über den Krieg Julius' II. mit Venedig I 184 f, über Leo X. und die Mainzer Bischofswahl I 282 289; Verhöhnung des Papsttums in den Ablaßthesen I 268 f; Entstellung der kath. Lehre III 812 f, die Entdeckung der Heilsgewißheit macht ihn mutig I 329, Rom hat die Kirche verwüstet I 329, ist antinational II 77 ff 84 ff, Verbindung mit Rom nicht notwendig I 336, der P. nicht Haupt der Christenheit III 323, nicht aus göttlichem Recht, darum vom Teufel III 676, Auslegung von ‚Du bist Petrus' III 439 813 f, nach protestant. Exegeten unrichtig III 814. Losreißung von Rom I 82 84 344, sein ‚Hauptverdienst' II 87 III 914; prophezeit Rom den Untergang I 463 503, wird schon bald stürzen III 115, durch ‚das Wort allein' (s. d.); verbündet sich

mit den Rittern zur Bekämpfung Roms in Deutschland I 332, beharrt in seiner Angriffsstellung in Worms I 380; ‚ich habe sein Wesen und seine Lehre angegriffen, nicht bloß Mißbräuche' I 542, ‚nicht sein Leben, sondern seine Lehre' III 332; P. und Messe II 806. ‚Vom Papsttum zu Rom' gegen Alveld I 335 f II 104 III 258 769 779 990. — Ausfälle gegen den P. I 184 f III 195 f 266 361 785 812 ff 818 863; Verhöhnung des P. I 268 f 370 f, Aufreizung der Massen I 329 335 ff, ‚Ich jage den Papst' III 866, logische Folgen (s. Bauernkrieg) I 501, Vorschlag eines Anhängers L.s I 597; Verdächtigungen II 451 619, Doppelzüngigkeit L.s gegen ihn II 437 f; Verleumdungen II 444 f 468, er habe den P. ‚angebetet' I 18, ‚wird als Gott angebetet' II 105, ist ‚ohne Glauben' I 350, ‚dient dem Teufel und zwingt die Christen dazu' II 104; wahnwitzige Wutausbrüche (s. Papisten, Pestis eram), L. glaubt Unglaubliches III 818, der P. ist der Bärwolf II 623 III 726, schlechter als Jude und Türke III 350, zehnmal ärger als der Türke II 58 63 65 68[6] 102, das Ungeheuer des Satans, dessen Ende bevorsteht III 817, voll von Teufeln II 106, ist der apokalyptische Drache II 620, der Antichrist (s. d.; Sendungsidee, antidiabolische) II 115 f 625 f 690, P. Antichrist und neue Kirchenidee III 776, als solcher von L. enthüllt III 202 ff 472, weshalb vor der Tür das Weltende (s. d.). — Der P. in Bugenhagens Vorstellung II 344, in dessen Litanei II 343; Melanchthons Haß II 300 359 367 f, sein ‚Papsteesel' II 121 ff 296 III 357; L.s Lehre vom P. II 358 f, sein Haß gegen den P. II 497, sein Fluchgebet gegen den P. II 170, seine schamlose Sprache II 190 f 193 f 208 A.; die Spottbilder III 355 bis 360 727, ‚Man muß zornig sein' gegen den P. II 109, ‚Wir müssen dem P. und seiner Kirche fluchen' II 620 bis 629, ‚Wider den P. ist alles erlaubt' II 449, ‚der P. ist besiegt' II 97. ‚Über das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet' II 122 f 359 373 III 90 f 194 **322—328 355—360** 727 f 807[2] 818 919 A. — ‚Im ganzen Papsttum kein Irrtum' sagt ihm die innere Stimme (s. Anfechtungen) III 309; ‚die Welt will und muß einen P. haben' (Frank) III 158, ‚die Welt will ihn haben' (L., s. Gegenpapst) III 151; ‚immer neue Päpste stehen auf!' III 148, ‚ich will das Papsttum wieder aufrichten helfen' Sinn III 314. Austreibung des Papstantichristen s. Nun treiben.

Papst, Erstarken des P. III 326 ff. — S. Kirche, römische, Petrus, Rom, Schlüsselgewalt, Antichrist.

Papstgeschichte III 903 f.

Paris I 295 III 543; ‚Wider die Esel in P. und Löwen' III 822. — S. Sorbonne.

Parteilichkeit III 168 f.

Partikularismus III 107 886.

Pasquill, ältestes II 123.

Passionsbüchlein III 177.

Passivität (Quietismus), richtig verstandene, katholische, kein Ideal der Apathie, sondern der Energie I 136, die vollkommene Durchführung des göttlichen Willens ohne Tribut an das selbstsüchtige Ich, nur dieses zum Schweigen gebracht I 132. — Bei L. passivische Folgeleistung gegenüber dem Glauben, den Gott allein wirken und erhalten muß II 172, höchstes Tugendziel: P. gegenüber dem alleinwirkenden Gott III 72. — Schon früh der Antrieb Gottes so betont, daß die in diesem Sinne einsetzende Tätigkeit des Menschen nicht genügend hervortritt I 55; bestimmte Tugenden üben wollen sei gegen Gottes Leitung (s. Leitung); der Urgrund des Bösen: eigenen Willen, eigene Absichten und Hoffnungen haben I 136; der wahre Geistesmann schaut nicht auf Werke, verhält sich passiv, läßt sich von Gott führen, ohne zu wissen wohin (s. Leitung, unbewußte) I 63; fort mit dem Vertrauen auf Werke, ja wenn möglich, sich des eigenen Seins entäußern wollen (s. Selbstvernichtung) I 137; schon im Römerkommentar: nicht ‚ich will anheben und Werke tun', sondern ‚warten', ‚den Schoß herhalten' I 110. Die gemeinsam mit Lang entdeckte P. III 611, schon im Römerkommentar ausgedehnt auf den Prozeß der Rechtfertigung I 133 III 29; weil Gott immer, bevor er seine Gaben schenkt, zerstört und vernichtet I 187, und weil nur so Gott allein die Ehre I 127; volle P. mit Ausschluß von inneren und äußeren Akten I 178 f 187, mit Ausschluß jeder Entscheidung des Menschen zwischen den Antrieben Gottes und den niederen Trieben III 29, mit Ausschluß jeder psychologischen Spontaneität I 179[3], ja jeder vitalen Beteiligung seitens des Menschen (s. Alleinwirksamkeit Gottes; Freiheitsleugnung) I 110 121. Irgend etwas ‚dazu tun' wollen, ist papistisch II 172, heißt Christus verleugnen I 567, die operatio virtutum, das aktive Tugendstreben ist ein Hindernis I 135, die schlechtesten Werke, die mit dem ‚sogenannten' freien Willen geschehen, die besten, die Christus in uns tut ohne uns I 275, Christus muß seine Werke für dich tun III 37. — Die Seele muß ganz passiv sein, wie das Weib bei der Empfängnis I 187, wie das Kind nichts tut bei seiner Zeugung I 515, wie ein Klotz oder Block III 1 f, wie die materia, in welcher der Geist wirkt I 567, wie der Ton gegenüber dem Schöpfer I 521 f, der auch den Widerspenstigen bezwingt I 567. — Die Werke muß man fallen lassen, sie führen nur von Gott ab III 37; der Mensch muß blind, lahm, taub, tot, aussätzig und arm sein III 37, soll weder beten noch handeln, sondern nur leiden I 187, Gottes Tun in sich leiden I 134; ‚schlafen und nichts wirken ist sein Christen-

werk' II 168, die einzige Vorbereitung: ‚daß es Gott in uns tue', was freilich die Vernunft nicht verstehen kann II 172, wie sie auch nicht weiß und versteht, was Gott in uns wirkt I 135. — Diese reinste P. = vera fides, die wahre Religion I 135. Gefährlichkeit dieser Lehre II 755 III 43; ‚stetiges Getragensein von Gott' oder ‚geistiges Herrenbewußtsein'? (s. Freiheit) II 755, L. ganz getränkt davon I 244, ein ‚geheimnisvoller, unbegreiflicher Antrieb' gibt ihm Bibelverständnis I 521, von hier aus Kampf gegen die ‚Selbstgerechten' (s. d.) I 127, gegen die Kräfte des Menschen (s. d.) I 133, gegen die Freiheit s. Freiheitsleugnung; überhaupt nur sicher sein, vos agi et non agere, daß man getrieben wird, nicht aber selbst handelt I 419; dann braucht's von Menschen keinen Rat und Gott hat alle Verantwortlichkeit (s. Sendungsidee) III 651. Die P. ein unüberwindliches Hindernis der Moralität (s. Sittlichkeit) III 51 f. — P. im Synergistenstreit III 880. — S. Mystik, Gelassenheit.

‚Pastor' I 418 f.

‚Pastorenchristentum' III 393.

Patenhauptstücke III 415.

Pathologie (s. Gemüt; Nachtseiten; Widersprüche), pathologischer Charakter L.s (s. Dämonomanie) III 658, seiner Verleumdungen gegen den Papst (s. d.) III 94, seiner Ausfälle gegen den Papst II 625, besonders in ‚Über das Papsttum vom Teufel gestiftet' III 325, seines eigenen Größenbewußtseins (s. d.) II 661, seiner Erwartung des Weltendes (s. d.) III 210, seiner ganzen Handlungsweise III 655 f 822; Vererbung? III 706 f; Erasmus über seinen Geisteszustand II 670[1] III 659, moderne Urteile III 661 bis 673, der Ausdruck ‚pathologisch' bei Protestanten III 656 660[1], in L. hat das Pathologische ‚direkt in die Geschichte eingegriffen' III 664. — S. Übersicht III XII, ferner Halluzination, Mystik (Mystizismus), Offenbarung, Spukgeschichten, Schreckensschauer, Schwermut.

‚Patmos' I 403.

Patriarchen, alttestamentliche II 374 III 581 585.

Patriarchentum, absolutes, L.s Staatsideal III 492 ff 496.

Patronatsrecht I 37.

Paul III. I 533 II 349 353 355 368 445 III 140 196 320 ff 894 951.

Pauli, Benedikt III 17.

— Johann III 1008.

— Simon II 561 f.

‚Paulinismus' I 45 110 124 II 137 f.

Paulus, Apostel, als Eideshelfer für die neue Lehre (s. Galaterkommentar; Römerkommentar; Paulinismus) I 73 143 f II 137 f; ‚neuer' P. (= L.) II 134 137 III 922; vergleicht sich selbst mit ihm III 439, irrige Urteile über ihn und Folgen für sich selbst III 304 306; über 1 Kor 7, 15 (Privilegium Paulinum) I 356 II 210.

Pavia III 940.

Pazmany, Peter III 855.

Pecca fortiter s. Sündige tapfer.

Pelagianismus, in Wirklichkeit: = Leugnung der absoluten Notwendigkeit der Gnade zur Erlangung der Rechtfertigung, oder wenigstens (= Semipelagianismus) für die ersten Schritte dazu. — Von L. der Kirche irrtümlich als ‚frivoler P.' vorgeworfen: ihre Ablehnung der von ihm behaupteten Alleinwirksamkeit Gottes (s. d.) I 233, ihre Verteidigung der Willensfreiheit I 512 570[2], ihre Forderung selbsttätiger Mitwirkung mit der Gnade I 70 164[3] 177; von L. als falsche ‚Selbstgerechtigkeit' (s. d.) verschrieen I 159, ihre Lehre, daß der Wille ohne Gnade natürlich Gutes und mit der Gnade übernatürlich Gutes zu tun vermag I 518, daß der Wille mit der Gnade des Beistandes sich auf die rechtfertigende Gnade vorbereiten kann I 518 und muß I 151 f 164, daß Gott jedem, der das Seine tut (mit Hilfe der aktuellen Gnade), die (rechtfertigende) Gnade gibt (s. Facienti) I 518. — Verleumderischer Vorwurf L.s, die Kirche lehre, mit dem P., daß man ‚ohne die Gnade den Himmel erwerben könne' I 114 II 448 f. Pelagianisierende katholische Theologen (s. Nominalismus) III 1004. — S. Gnade, Kräfte, Rechtfertigung, Ordnung.

Pelargus, Ambrosius II 696.

Pelayo, Alvarez, De planctu ecclesiae I 41.

Pellikan, Konrad I 532[4] II 319.

Perdite vixi St Bernards II 443.

Perrenoti, Nikolaus III 323.

Persönlichkeit, Recht im M.-A. III 63 f; bei L.? III 63; P. als Schlagwort bei L. (s. Gewissen) = subjektive, angeblich vorhandene, meist nur aufsuggestionierte Einsicht und Erfahrung im Gegensatz zur objektiven Lehre der Kirche III 55 58; L. eine originale P. I 204 245.

Perusco, Marius de I 273.

Pessimismus L.s bezüglich der menschlichen Kräfte (s. d., Begierlichkeit, Rechtfertigung; Gott finstere Auffassung) I 79 99; bezüglich der Zeitübel III 108 f, bezüglich der Türkenkriege III 354, bezüglich der durch seine Lehre zu erhoffenden Besserung II 18, ‚laß es gehen, was da geht' II 67, allgemeiner (s. Weltende) II 99 f 155 f III 188—195 250. — S. Teufelsherrschaft, Nachtseiten, Hoffnungslosigkeit.

Peßler I 604.

Pest I 215 II 601 f III 285; ‚Deine Pest, o Papst, war ich im Leben' (Pestis eram vivus) II 362 III 85 841 848 875 1035; auf L.s Totenmaske III 861 863, auf Münzen III 857, ‚Pestilenz der Bischöfe' (= L.) III 804.

Peter, ‚Balbier', ‚Wie man beten soll' III 404 406.

Petrejus s. Eberbach.

Petrus, Apostel, ‚Du bist Petrus, III 439 813 f.

— von Poitiers III 1011 1016.

Petrusbrief, zweiter I 523 f.

Peucer, Kaspar III 882 885.

Peutinger, Konrad I 390 III 549 f 750.

Pezel, Christoph III 885.

‚Pfaff' III 155; Pfaffen, ‚geborene' III 787, ‚bereits überall verspottet' I 443 605; ‚Pfaffensturm' I 360 608; ‚Pfaffenturm' I 429.
Pfalz, Friedrich III. von III 881 f 887.
— Johann Kasimir von III 889.
— Kurpfalz III 335 563.
— Ludwig von III 887.
Pfarrer, katholische, 1539 im Herzogtum Sachsen 500, die ‚noch giftige Papisten' III 576 725.
— neugläubige (s. Prediger), statt Bischöfe ‚eitel Pfarrer' I 412; Vorbildung II 26 f, finanzielle Lage II 26 f, eigentümliche Anweisung L.s II 175; Wahl, freie, von den Bauern gefordert I 485, von L. proklamiert I 419 III 508 f, die ihm dann wieder ‚aufrührerisch' ist I 622 f, ‚De instituendis ministris ecclesiae' I 419 485 622 f II 339 III 509. — S. Amt, Prediger, Priestertum.
Pfeffinger, Johann III 576 820 878 880.
Pfeifer, Heinrich I 628 635.
‚Pferd', ‚geblendet' (= L.) III 651.
Pflug, Julius von III 16 138 160 164 545[3] 876 902 950.
Phantasie I 65 f II 589 f III 701.
‚Pharisäer', = wer auf äußere Disziplin hält I 51 f; vgl. III 972.
Philipp s. Melanchthon.
— von Hessen s. Hessen.
Philippisten III 882.
Philosophie I 16 107 227 f 260 529 III 529 f, bei den Pietisten III 912. — S. Aristoteles, Vernunftfeindlichkeit.
Phokas II 74 622.
Phormion III 582.
Pietismus III 145 565 908; sein Lutherbild III 912 ff.
Pighius, Albert III 62 854.
Pikarden I 83 481.
Pilatustreppe s. Rom.
Pirata, Anton II 696.
Pirkheimer, Charitas I 604 III 862.
— Wilibald I **360** ff 365 383 432 538 604 II 454 669 756 772 III 363 f 538 543 1031.
Pirna III 882.
Pirstinger, Berthold, Onus ecclesiae I 36 279.
Pistorius, Friedrich I 435 III 753 767 950.
Planck, Jakob I XII II 142 III 869[1] 916.
Planitz, Hans von der III 502.
Plassen, Karl von der II 684.
Plato II 179 191.
Plautus III 526 f.
Pleißenburg (Leipzig) I 294.
Plenarien II 484.
Plessen, Albrecht von III 754.
Pöbel, L.s Anschauung I 505 ff 624 III 490[1] 559 f 572 583.
Podagra I 460[3].
Pole, Kardinal III 948.
Polemik (Übersicht II XIV f; s. Sprache, maßlos leidenschaftliche usw.) I 652 ff II 610—668 III 79 889; höchste Anspannung III 317—364. — Unangebrachte P. III 580, namentlich in den Volksschriften III 405 f, im großen Katechismus, nicht im kleinen III 411, unsachliche L.s III 822, und der Anhänger I 453, unredliche (s. Entstellungen) I 453 II 447 449 453 458 463 III 94 bis 97 676; ansteckende II 140 346; beißend-spöttische III 258 f, schmutzige (s. Sprache, schmutzige, schamlose) II 195 f III 734 f 806 813 822 884; ‚barbarische' I 455 II 665 III 1008, ‚Gott dafür zu danken'? III 917, ‚unevangelische' II 140 f, ‚unerhörte' II 123, ‚maßlose' III 12[1]. — Pathologischer Charakter III 604 647 ff 650. — S. Leidenschaftlichkeit, Entstellung, Liebllosigkeit, Lügen, Unredlichkeit, Papisten, Mittelalter.
— katholische, Bedeutung für das Luthertum III 890 f.
Polenz, Georg von II 501 f.
Poliander III 543.
Politik (s. Realpolitik, Taktik), L.s Einmischung in die P. (s. Gewaltmaßregeln) III 765; drückt der Agitation für den Abfall den Stempel auf I 603; maßgebend für die Polemik gegen Albrecht von Mainz II 617, für das Drängen zum Heiraten, um Anhänger an sich zu ketten II 501 f, für die Zustimmung zur hessischen Doppelehe II 386 f 390 411 432 ff. — L. ein Politiker? III 930; politisches Lutherbild III 929 ff.
Pollich, Martin I 30 66 117[3] II 589 674.
Polner, Hans II 178 256.
‚Poltergeister' (‚Rumpelgeister'; s. Spukgeschichten) I 396 407 465 II 95; sind nicht arme Seelen, sondern Teufel III 238.
Polygamie bei L. (s. Hessen, Philipp von, Doppelehe) II **213—216 221 374** ff **387** ff **397** 403 405 **411** ff **425** 494 507[3]; alttestamentlicher Gebrauch und seine Wiederaufweckung II 387 III 585. — S. Bigamie; Hessen, Philipp von; Cajetan.
— im M.-A.? II 430 f.
Polygranus, Franz I 279.
‚Polytheismus', katholischer III 926.
Pomeranus s. Bugenhagen.
Pommern II 339 III 947.
— Barnim XI. von III 563.
Pommersfelden, Lorenz von I 504.
Ponikau, von II 362.
Popularität L.s I 67; sinkende (s. Karlstadt; Autorität L.s) I 490 ff 496[4] 502 f 505. Isolierung und Entfremdung III 577 ff.
Porchetus de Salvaticis III 346.
Porträte s. Lutherbilder.
‚Posaune, letzte' (= L.) III 199, ‚vor dem Gericht' (= L.) II 650 III 818.
Positive Elemente (s. Offenbarung, christliche; Dreifaltigkeit; Christus, Gottheit; Altarssakrament) II 1 ff 8 ff 573 III 1027 f.
‚Possen' I 520 II 187; ‚Possenreißerei' I 446 474 II 219 228; L. entschuldigt sich III 658, 1035 zu 658.
Postel, Peter III 735 746 f.
Postillen in katholischer Zeit (s. Plenarien, Evangelienbücher) III 455 457 460 f; bei L. (s. Hauspostille, Kirchenpostille) III 97.
Prädestination (= Vorherbestimmung zu Himmel oder Hölle, s. Hölle; Rechtfertigung) I 56[12] 192 561[1] II 154 539 739 750 f; nicht Grund der Angriffe auf Werke und Kräfte I 158 und Willensfreiheit I 167; einziger Grund der Gnadenwahl III 369, einzige Vorbereitung auf die Gnade

der Rechtfertigung (s. d.) 1 260 254. — Von Melanchthon aufgegeben II 289 291 f. — S. Determinismus, Gott, Heil.
Prädestinationszweifel (s. Gott, Prädestination, Hölle) I 6 f 13 f 88 98 128 149 ff 271 300 306; die P. in der protestantischen Volksliteratur III 918 A.; die P. als Einschlag der Klosterlegende (s. d.) III 703 f, L.s rein persönliche Zustände mißdeutet und allen Katholiken zugeschrieben III 705; L.s P. auch im Alter nicht geheilt III 705. — S. Melancholie.
Prag I 419 f II 121 III 1032 zu 419.
Präkordialangst (s. Angstanfälle, Schreckensschauer) III 597 600 663.
Prateolus III 855.
Prätorius, Alexius III 877.
— Anton III 563.
Prediger, L. als P. I 48 60 61 ff 101 293 II **565—572**; ‚Probepredigt von weltgeschichtlicher Bedeutung' I 300; Nachschriften seiner Predigten I 449[7]; letzte Predigten III 845.
— Prediger, neugläubige (‚Prädikanten', s. Pfarrer) üben nur ein Recht, das jeder hat I 358, auch die Müllersmagd III 791, predigen darf nur wer das ‚Amt' hat III 791 f, wer seinen Beruf beweist III 731[3]. Rekrutierung II 548, Vorbildung II 26 f; L. empfiehlt den Predigern den Zölibat II 205, vermacht ihnen den Haß gegen den Papst II 362, leitet durch sie alle zum Schimpfen und Lästern an II 647; sie jubeln über L.s Buch von der Winkelmesse II 814 f; vertreiben Haner aus Nürnberg II 771. — Ihre Untätigkeit, L.s Klagen I 429 II 549, ihre Schlechtigkeit eine Hauptsorge L.s II 555, Vorwürfe Ickelsamers I 432. Fleischliche Predigt II 681, nur gegen die Werke II 768 f, bloße Predigt des Glaubens II 767, predigen ‚ihre Dummheiten' I 432, über die Sünden des Klerus I 612, schimpfen gegen die ‚Papisten' II 269 f 645, hetzen den Pöbel auf I 595 609 f 619[3] 620 f III 502, der aus manchen Predigten kommt ‚wie besessen' II 808 f, mitschuldig am Bauernkrieg I 488, am Sittenverfall I 611 f 617, am Überhandnehmen der Unkeuschheit und des Ehebruchs II 510 ff. Ihre eigenen Eheirrungen II 504 506 517 540 f 546, ihre Begehrlichkeit II 539; viele ‚suchen nur Unterhalt und Weiber' I 431 III 539, die Zuhörer ihres Schmähens überdrüssig I 612, sind verachtet II 547 III 151 208 577 801, uneinig untereinander III 208, man will ihnen keinen Unterhalt geben I 510 II 778[1], L.s Verdruß über sie III 817; die größten Lobredner des toten L. III 857.
Predigt in katholischer Zeit I 60 98 470 ff 477 ff 485 ff 612 III 128 898 f; L.s Vorwürfe I 43 60 III 128; vor L. ‚keine christliche P.' III 917[3]; gute Rückwirkung des Auftretens L.s III 899. — S. Bertold von Regensburg, Geiler, Katechismus, Mittelalter.
— neugläubige (s. Prediger, neugläubige), Stellung im Kultus (s. Gottesdienst) III 127 f, Gegenstand I 432 611 f 616 II 269 f 645 767 ff 808 f, Praxis (s. Prediger) III 128.
Predigtverbot I 367.
Predigtzwang (s. Intoleranz) III 742 ff 753 f 792.
Presse, L. und die I 371 f; Preßfreiheit, ein Verdienst L.s? III 473 475; gute Rückwirkung des Auftretens L.s III 898.
Preußen II 536 III 180.
— Albrecht von I 144 510 II 352 536 III 180 734 877 946.
Prierias (Silvester Mazzolini) I 49 82 130 273 f 297 329 338 372 II 118 **688** ff III 677 934 ff 1034. ‚Antwort an P.' I 49 274.
Priester, neugeweihte II 515; abgefallene (s. Ordensleute) I 422 ff 428 ff 590, Heiraten II 32 f 274 278 f.
Priestertum, ‚Wand zwischen den Gläubigen und Gott'? II 476 f; von L. bekämpft II 810, fallen gelassen III 370, dafür nur allgemeines P. I **354 358 402** 414 f 420 f 486 501 580 II 8 f 11 757 810 III 133 f 871, alle ‚geborene Pfaffen' III 787, merkwürdige Beweisführung III 782 f; das allgemeine P. eine Folge der Leugnung der Kirchenautorität III 780, damit begründet L. sein Auftreten gegen sie III 780 f; allgemeines P. und Zwangskirche III 781. — S. Kirche, Kirchen.
Priesterweihe I 99 II 812 f III 1030.
Primat (s. Papst), L.s Leugnung I 295 298 335 II 363 f 680, von der Kirche verurteilt III 777 f, P. übergangen in der Augsburger Konfession II 274, angefeindet in den Schmalkald. Artikeln L.s II 358 und Melanchthons II 361 f **365** f; Primat ‚seit Phokas' II 74, Brief L.s an Leo X. I 354, unwahre Beteuerung I 297[1], Kritik Feiges: L.s Leugnung in der Schrift weniger begründet als die Doppelehe II 415. S. Petrus; Kirche, römische.
Primiz s. Messe, erste.
Prinzipienfestigkeit? (s. Politik, Taktik, Polemik) II 371 III 513.
‚Prisaun' für die sittenlosen neugläubigen Prediger I 429.
Privatinspiration (s. Einräunen, Geist) I 627 634, und Passivität (s. d.) III 778[2] 799; allgemeine III 672 778 ff; als Folge der Auflehnung gegen die Kirchenautorität III 781, die aber immer zu L.s Hauptidee führen muß III 782, und zur Legitimierung des Angriffes auf die Kirche dient III 783.
Privatleben L.s s. Leben, persönliches, L.s.
Privatmeinungen als Glaubensnorm im Luthertum (s. Wittenberg, Glaubenstribunal) III 326 f.
‚Probepredigt von weltgeschichtlicher Bedeutung'? I 300 f.
Probst (Propst) Jakob I 613 II 98 249 f 506 III 162 822.
‚Professor der Gottesgelehrtheit in überlebensgröße' (= L.) III 910.
Professorenchristentum III 393 877 ff.

Proles, Andreas I 34 83 242 II 470 f III 569.
Proletariat, geistliches I 37.
Prophet, L. als P. I 61 f II 132 ff 134[3] 382 III 783 857 911; ‚ein wahrhaftiger P.' III 883, der größte seit der Apostelzeit III 859, ‚Prophet der Deutschen' II 77 650 III 857 ff 909; Prophetenmoral (=L.) III 1008; ‚immer neue Propheten gegen mich' II 635 III 143, ‚Pseudopropheten' I 409, ‚Propheten des Reiches Gottes' I 407 f 497 f. Prophezeiungen von und über L. II 125 f 135 330 III 911, biblische III 910, Protest der Pietisten III 912. ‚Wider die himmlischen Propheten' I 583 III 884. — S. Weissagungen.
Prophetenmoral I 455 III 867 917 919 A.
Prophezeiungen s. Prophet.
‚Protestanten' I 642 (Speier 1529); ‚Protestantismus' II 2; Protestantisierung vielfach unmöglich III 724; gewaltsame (s. Gewaltmaßregeln) I 586—627 III 748; Altenburg I 587—590; Brandenburg II 57 f; Braunschweig III 139 333 f; Dänemark II 343; Eilenburg I 591 f; Erfurt I 605—610; Halle III 137; Leipzig II 534; Lichtenberg I 590; Meißen III 167 ff; Naumburg III 160 ff; Nürnberg I 603—605; Preußen II 536; Sachsen, Herzogtum III 104, Kurfürstentum I 601—603; Wittenberg I 598—601; Württemberg II 536 ff.
‚Protestation' s. ‚Protestanten', Oblation.
Provinzialkonzil, deutsches (s. Konzil, allgemeines) III 320.
Prozeß, römischer I 365 ff III 1031 f.
Prozession, L.s Angstanfall I 11 f III 597 ff 709.
‚Prüfung der Geister' L. vorbehalten (s. Gegenpapst; Wittenberg, Glaubenstribunal) I 409.
Psalmen I 321 f III 78 464; erster Kommentar 1513 bis 1516 (Dictata super psalterium) I 29 47 **50—59** 98 209 314 328; zweiter, 1519 (Operationes in psalmos) I 4 f 50 231 f 314 f 319 f 322[2] 531 III 400 612 988; Psalm 110, ‚Auslegung' I 49; Bußpsalmen, ‚Auslegung' I 49 93 293 525.
Psychologie L.s (s. Seelenbilder, Nachtseiten, Pathologie usw.), P. des Entwicklungsganges, zur, s. Übersicht III XII, P. der Lehre s. Übersicht III XIII f, P. der Sendungsidee (s. d., Wartburg, Intoleranz), P. der Gewissenskämpfe s. Übersicht III VIII f., P. des Scheltens s. Übersicht II XV, P. des Humors s. Übersicht II VIII, P. der Verdüsterung im Alter s. Übersicht III VIII.
Psychose, angebliche III 1031 zu 312.
Pullus, Robert III 1011 1013.
Purgatorium s. Fegfeuer.

Qualitas, ‚Christus meine Q.' II 762.
Quare I 639.
Quellen, angeblich neuestens nachgewiesen, der Lehre L.s III 1011 ff.
Quietismus s. Passivität.

Rabe, Anton, s. Corvinus.
— Ludwig III 88.
‚Rachsucht' III 914.
Radikalismus I 354 ff II 782.
Raimund von Sabunde II 487.
Randbemerkungen I 47 II 331.
Räte, evangelische, L.s Abneigung III 580, fallen gelassen III 407, sind alle Gebote I 464 575 f III 38 46 580[4] 588 f, außer Keuschheit (s. d.), die aber auch von den Laien zu halten III 38. Zahl III 1035.
— kurfürstliche III 576.
Rationalismus I 140 III 225; sein Lutherbild III 913.
Ratlosigkeit gegenüber dem unberechenbaren Gott (s. d.) I 152 170.
Ratke (Ratichius) Wolfgang III 519.
Ratzeberger, Matthäus I 396 467 II 59 239 257 III 600 617 625 820 836 848.
‚Raubtierartiges Ungestüm' III 919.
Rauchhaupt III 200.
Rausch, ‚mystischer' I 146; ‚guter', verzeihlich (s. Trunk, guter) II 256.
Reaktion (s. Antinomisten, Sakramentierer, Schwärmer) II 1 ff 14 ff.
Realismus, extremer? I 131.
Realität von Tugend und Laster geleugnet I 171.
Realpolitiker (s. Politik, Taktik, Opportunismus) I 289 II 52 606 f; ‚einer der größten' III 514.
Rechenberg, Johann v. I 523[2].
Rechnungen II 262 f.
Recht, L.s Abneigung I 245 415, sein eigenes als Triebfeder II 630 f, kanonisches (s. Kirchen, neue; Juristen) II 614 III 153 f. ‚Ich bin das Recht der Rechte' II 615 III 833; ‚wir' werden ‚Recht verleihen zu ordinieren' (s. Gegenpapst) III 159.
Rechtfertigung, nach katholischer Lehre I 304, = Übergang des Menschen aus dem Stande der Sünde in den der Gerechtigkeit (s. d.), von Gott eingeleitet durch Verleihung der zuvorkommenden (aktuellen) Gnade I 75 113 f 122, durch welche der Mensch zu den vorbereitenden Akten der Reue, der Hoffnung usw. befähigt wird I 75 178, zu denen er jedoch schon mit der begleitenden (aktuellen) Gnade mitwirken muß I 178 513 III 34[1], worauf Gott allein durch Eingießung der heiligmachenden Gnade den Menschen innerlich erneuert I 199 f. Lehre des hl. Paulus I 744, des Tridentinums III 327 f, des hl. Augustinus II 764, Ecks II 754.
— bei L. (Übersicht II XVI) Anfang einer neuen Zeit? III 923 f. L. und die kath. Lehre I 7 17, und die wahre scholastische I 114 f. Er unterschätzt die Anwendung der Gnadenmittel I 26 258, betont einseitig Gottes Gnade I 32 f 49 55 ff 64 105 111 260 271, und die Bedeutung von Gottes Gnadenwahl I 152 154 ff, die nach ihm auf Grund der Himmels- oder Höllenprädestination geschieht III 369. Notwendigkeit der Vorbereitung schwankend anerkannt (s. Ackerbauarbeit) I 57 115, wird ihm dann ‚pelagianisch' I 151 f, von ihm durch Gottes Vorherbestimmung ersetzt I 250 254, die jedoch nicht allen zuteil wird I 150; da der freie Wille nichts, Gott allein alles tut (s. Allein-

wirksamkeit Gottes) II 154, so ist die einzige Vorbereitung: Tun lassen! (s. Passivität) II 172 f. — Die aktuelle Gnade (I 513), schon von den Nominalisten unterschätzt I 95 104, von L. nie verstanden III 42[2], geleugnet I 79 115 123 201[1] III 28 f. — Die heiligmachende Gnade u. innere Erneuerung (I 119) von den Occamisten abgeschwächt (s. pactum Dei) I 57, von L. geleugnet I 125 159 174 181 III 28 40—42; dafür nur äußere Zurechnung (s. Imputation) I 79 92, nach occamistischem Schema I 96 123, ein bloßes ‚als gerecht erklärt werden' I 172 f, welches mit der subjektiven Vorstellung dieses angenommenen Tatbestandes (s. Vertrauensglaube, Heilsgewißheit) vollzogen wird. — Bei diesem Prozesse ist Gott allein tätig I 361 f, er tut alles unwiderstehlich I 88 171 207, ohne des Menschen Mitwirkung (s. Passivität, Freiheitsleugnung, Werke nicht notwendig) I 32 55 64 547, auch ohne vorhergehende Reue über die Sünden II 738, durch die humilitas I 177 ff III 1031 oder sola fides I 71 73 ff 133 159 173 177 f 307 ff, wobei die Rechtfertigung immer unsicher I 74 76 166 174 ff; Kennzeichen des Gnadenstandes I 175 f 245. — Seit 1519 wird die sola fides absoluter Vertrauensglaube an das eigene Heil (s. Heilsgewißheit) I 304 ff 328 351 367 534. Widerspruchsvolle Stellung zu den Gnadenmitteln III 390. — Die ganze Lehre, der Ausgangspunkt des Kampfes L.s I 81, historisch und psychologisch II 737—752, ist gegen Schrift I 200 367 und Vernunft I 174 179[3] 200 f, mechanisch II 762 III 386 f, fatalistisch II 162 f, ethisch bedenklich II 750 751[3], unhaltbar III 383, drei Rechtfertigungen III 383; die stete Predigt dem Volke langweilig II 567, üble Folgen (s. Sittenverderbnis) II 550 III 563. L.s nagende Zweifel III 272; moderne Urteile II 748 ff; pathologischer Charakter III 654 f.

Rechthaberei (s. Streitsucht) III 378 f.

Rechtsordnungen, kirchliche, können bei L. nur vom Staate kommen (s. Kirchen, neue) I 414 II 23.

Rechtsverletzungen (s. Gewaltmaßregeln) I 605.

Rechtsverzicht, ‚mystischer' I 161[1] 184.

Rechtswissenschaft III 518 530.

Redegewalt II 140 599 633 f III 79 f. — S. Rhetorik.

Reden, schmutzige, s. Sprache.

Redseligkeit II 599.

‚Reduzierung des praktischen Christentums' s. Übersicht III v.

Reformation notwendig I 509 f, allgemein ersehnt III 870; ‚Kölnische' II 372, ‚Wittenbergische' II 373 III 326 952, L.s III 870, was sie gekostet III 927, ‚mythologische Auffassung' III 916, ihr Wesen III 100—110, Ursprung I 72 281, ‚Geburtsstunde' I 17 25 46 59, ‚ging aus des Mönches Melancholie hervor' III 664, ursprüngliche Idee II 16, Tendenz zum Rationalismus II 13; R. oder Revolution? I 388 509 f II 11; ‚der Bauernaufstand des Geistes' II 14, ihre ‚Göttlichkeit' als Beweis für L.s Sendung II 112, ein ‚Arzneimittel' I 533 539 f, Folgen (s. Sittenverfall) I 487 ff 496[1] 540 f; ‚das ist des L. Reformation' II 655, durch ihn verurteilt? III 312 ff. ‚Bulle und Reformation' I 411 III 100 f. Reformation der Kirche und Selbstverbesserung siehe Übersicht III vi.

Reformationsprogramm I 81 III 101 ff 106. R. des Kardinals Albrecht von Mainz 1542 III 1025 f. — S. Rom.

Reformationsschriften, katholische, s. De ruina ecclesiae, De planctu ecclesiae, De squaloribus Romanae curiae, Onus ecclesiae.

— L.s sog. große I 336 **349** ff 372.

Reformationsziele (s. Reformationsprogramm) III 106.

Reformator L.? I 183 II 137 195 225 III 869 ff.

Reformideen, bei den Humanisten I 31 533 538, bei L. I 31 182 ff 227 260 405.

Reformkonzilien I 369 f.

Reformrufe I 34 ff 227 ff 243 350 359 III 870.

Reformvorschläge, römische II 368 f; ‚Ratschlag von der Kirchen' II 369[1]. — S. Reformationsprogramm.

Regensburg III 551 880, Kath. Bündnis von 1524 III 939, Verhandlungen und Interim 1541 II 89 371 III 144 230 320 798[1] 877 950. Reichstag 1546 III 952.

Regiment, nur weltliches I 414, das geistliche ohne wahre Gewalt (s. Kirchen, neue) I 575, soll nur fromm machen I 415; ‚zwei Regimente' = zwei Lebenssphären III 493.

Reginald, Wilhelm III 855.

Register der echten Christen (s. Christen) III 715 f 792[1].

Regungen, unfreiwillige (s. Begierlichkeit) I 447.

Rehlinger, Johann III 750.

Reich, ‚R. Gottes', ‚eitel Vergebung' II 752, ‚R. Gottes und R. der Welt' I 574; römisches R. III 207 323; deutsches R. s. Kaiser, Karl V., Fürsten.

Reichenbach I 440.

Reichsacht I 384 410.

Reichskammergericht, ‚Teufelshure' II 84 III 333 578.

Reinhardsbrunn I 380 III 731 746.

Reinholdt, K. III 181.

Reisner III 910.

Reissenbusch, Wolfgang I 423 f 590.

‚Reittier' (s. Willensfreiheit, geleugnet) I 554 III 972 1014.

Reizbarkeit (s. Nervenüberreizung) III 662 819.

Religion, Wesen nach L.? III 926, ‚R. des unfreien Willens'. S. Willensfreiheit, Summa causae, I 511 f 520 und Religiosität.

Religionsänderung s. Organisation.

Religionsfreiheit, L. unbekannt (s. Gewissensfreiheit, Intoleranz) III 745.

‚Religionsgedanke, universaler' (s. Christentum, dogmenloses) bei Erasmus? I 539.

Religionsgespräche (s. Hagenau, Regensburg, Worms) III 320; Eck dagegen II 693[1], ebenso Cochläus III 1025.

Religionskrieg (Übersicht II v f; s. Widerstand, bewaffneter) II **33—60** 59 f 76 f 134 301 315 624.
Religiosität, katholische II 473 ff, Aufblühen infolge der Angriffe L.s III 894, doppelte? I 398[3] 480 f. — Nach L. ‚wahre' I 546[5] 547, ‚lutherische' I 560 III 932, quietistische (s. Passivität) I 136, deterministische (s. Freiheitsleugnung) III 922, pathologische (s. Mystik) I 358 ff 548 554[3] 563 f 570[2] III 52 f, verbunden mit Solafides I 358, darin, im Glauben, nicht in Selbstvollendung ihr Wesen III 9[6], mit Freiheitsleugnung als ‚Zentralerkenntnis' (s. Willensfreiheit, geleugnet; Religion des unfreien Willens) I 560, ohne bestimmenden Einfluß auf die Sittlichkeit (s. d.) II 736 III 50 ff, und ‚Trostreligion' III 370 f, ‚Selbsterfahrung', ‚nicht vernunftloser Glaube', ‚unsittlicher consensus zu fremden Gedanken'? (s. Vernunftfeindlichkeit; Glaube, fides historica) II 13; ‚persönliche' L.s Werk? II 473 ff; ‚höhere R.' von Luther entdeckt III 1029; Abgeschnittenheit von Gott, angeblich katholische II 73 ff; Abhängigkeitsgefühl von Gott, ‚fanatisches' I 570[2] II 4. — Siehe Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Sittlichkeit, Werke, Zielstrebigkeit.
— L.s persönliche I 195 II 1 ff, als Grundzug des neuen Lutherbildes III 925 f, verbunden mit Radikalismus (Übersicht II v; s. Mischcharakter), in den Volksschriften III 401 f, treibt ihn zu den Judenschriften III 349 f; pietätlose Scherze III 261[1].
Reliquien I 231 529 598; lutherische III 911. Reliquienliste, spöttische II 618.
Rellach, Johann III 461 f.
Rentenkauf s. Zinskauf.
Reputation (s. Imputation) I 173.
Resignation (s. Hölle, Passivität) I 143 305.
‚Resolutionen' s. Ablaßthesen; Leipzig, Disputation.
Reuchlin, Johann I 31 f; II 266 f.
Reue, kath. Lehre I 54 237 238[4] 239 II 586 III 64 f; L.s Anklagen I 70 240 253; bei L., auffallendes Schweigen II 161, Abneigung I 54 234 400, ihm fast unbekannt I 54 236 III 78, angebliche und wirkliche ‚Erfahrungen' L.s III 682. — Nach L. zur Rechtfertigung nicht notwendig II 738 f, bei der Beicht nicht zu fordern II 173 f, fordert sie ohne es zu merken II 743, später: geht der Rechtfertigung voraus, aber von Gott allein gewirkt III 11 f. L.s Umdeutung der R.: Aufregender Schmerz I 203, Schmerz in Sünden zu sein I 172, Mißfallen an der Begierlichkeit I 235 f. Muß beginnen mit Liebe zur Gerechtigkeit und den Strafen I 237, mit der Liebe zu Gott I 240, Furchtmotiv (s. d.) verworfen I 237 ff, kommt nicht aus dem Gesetz, nur aus dem Evangelium III 18, muß immer süß sein I 237, kann nur durch ein Wunder dauern I 275, ist höchst selten I 236, unmöglich I 93 f, besonders aus dem Furchtmotiv I 237 ff, darum durch Imputation zu ersetzen I 238. — S. Beicht, Buße, Rechtfertigung, Sinnesänderung.
Reutlingen I 644 II 50 350; ‚An die Christen zu R.' III 66.
Reval III 745 790 939.
Revolution, Streben des Adels III 870; ‚R.' L.s, nicht ‚Reformation' I 388 483 486 II 11 f 16. ‚Der größte Revolutionär des Jahrhunderts' III 375. Wittenberg, ‚Herd der Revolutionsbewegung' II 11 f. — S. Umsturz, Anarchismus.
Rhaide (Raid), Balthasar II 391 f III 947.
Rhau, Georg I 467.
Rhegius, Urban II 510 598 768 III 560 755 947 951.
Rhetorik I 138 182 II 621 649 **661—666** III 655 685. — S. Übersicht II xv, Redegewalt, Prediger.
Richardus (Ricoldus) III 353 f.
Richter, L.s Furcht vor Christus als R. (s. Christus) III 682[4] f 685.
Richtervorlesung? I 48.
Riddaghausen III 181.
Riesenburg III 180.
Riga III 939.
‚Riß in der Konfession' II 415.
Ritschl, Albrecht III 925.
Ritter I 350 374 382 f 490 III 870.
Rivander, Zacharias II 559.
Rivius, Johann II 511 570.
Rochlitz, Elisabeth von II 384 391 393 401 540 f.
Roland s. Alexander III.
Rom, = Papst s. d., Stadt (s. Babylon) L.s Ausfälle I 232 II 621, dort ‚herrscht der Antichrist' (s. d.) I 292, dort hat Erasmus ‚den Unglauben gelernt' II 109, von den Türken bedroht, L.s Freude II 74, der in der Tiber gefundene ‚Papstesel' (s. d.) II 122. Reform zu Rom III 948. — L.s Romreise I 21 ff II 237 III 675. Jahr ders. III 960, Pilatustreppe I 24 f III 957 f. St Johann, die Messen III 958, Generalbeicht? III 958.
Romantik III 916.
Römerbrief, einzelne Stellen I 201 f (Röm 7, 17) I 204 (Röm 3) III 435 (Röm 3, 20 25; 4, 15; 5, 3).
— Inhalt I 147, nach L. I 148. Übersetzung III 448, L.s Kommentar (Übersicht I xviii ff) I 48 72 f 98 119 137 **146** ff 305 314 328, L.s Handschrift I 147, halböffentlicher Charakter I 210, Fortbewegung darin? I 208 ff; Melanchthons Kommentar II 291. — Wird mit dem Galaterbrief, beide nach L.s Auffassung, Norm zur Auslegung der ganzen Bibel II 729 732; Klosterlegende noch nicht darin III 713.
Romreise s. Rom.
Rorarius, Thomas III 563.
Rörer, Georg II 179 795 III 159 422 f 759 859 946 982 f.
Rose, goldene III 1031.
Rosina (Truchseß), Magd II 178 232 III 89 f 196 840.
Roskilde II 344.
Rostock II 309 III 536 563.
Rotach II 39.
Rotenburg a. d. Fulda II 391 f.
Roth, Stephan II 452 III 132.
Rothenburg a. d. Tauber I 465 II 323.
Roting, Michael III 516.
Rückdatierung des Briefes an Leo X. II 441.

Rückfall in die Sünde (s. Fall) I 235.
Rücksichtslosigkeit (s. Polemik, Intoleranz) I 17 f 32 43 f 80 360.
Rückwirkung des Abfalles auf L. (s. Leben, persönliches, L.s) I 433 ff.
Rudolstadt III 745 790.
‚Ruhe', oder Verblendung? III 294 ff.
Rühel (Rühl), Johann I 444 476 [1] 495 ff.
Ruhelosigkeit, innere (s. Anfechtungen) I 116 133 141 195 556 649 f.
‚Ruhmgier' II 324 f III 142.
Rumpelgeister s. Poltergeister.
Rungius, P. III 753.
‚Rüstzeug', ‚erwähltes' III 858.
Ruysbroek, Johann I 138.
Rychard, Wolfgang I 460 ff II 667 III 999.

Sabbata s. Keßler, Johann.
Sabbater III 340 f; ‚Brief wider die S.' III 340.
Sabbatfeier der Seele III 72.
Sabellicus II 444.
Sabinus, Georg I 649.
Sachs, Hans III 186.
Sachse, Michael II 558.
‚Sachse', ‚Ich bin ein harter S.' II 406 III 866.
Sachsen III 16 183 518; Herzogtum II 346 III 157; Protestantisierung, Reformationstypus III 104 ff 1024; Kurfürstentum I 403 II 25 ff 542 ff III 151, vollständige Protestantisierung I 601, Katholikenverfolgung von L. betrieben III 723 ff, Judenverfolgung III 344, Ketzertötungen III 735 f, erste Verschärfung der Hexenprozesse III 249; Zustände im Geleite der Religionsneuerung s. Übersicht II XIII. Kryptocalvinismus III 881.
— August von II 547 III 743 820 882 884—887.
— Friedrich von, sittlicher Charakter II 544, ein Urteil L.s I 62, L. lobt ihn I 230 f, F. für L. I 62, wahrscheinlich durch Erasmus bewogen I 530 f, Spalatin beständiger, stiller Vermittler I 347; F. deckt L. den Rücken I 270 275 f 288 366 383, F. und Karlstadt I 408, Protestantisierung Wittenbergs I 598 ff, L.s Bestreben, F.s Gunst zu bewahren I 372 410 III 262, der Fürst ‚ist weise, treu und standhaft' I 334 f; ist ‚der Wächter am heiligen Grab' I 403, ‚wahrhaft Kaiser' I 573; L. muß aus Rücksicht auf ihn leiser vorgehen III 499, wagt zu seinen Lebzeiten nicht zu heiraten, nach dem Tode I 478.
Sachsen, Georg von, Berechtigung der Klagen über kirchliche Mißstände anerkannt I 39, L.s aftermystische Zumutung I 184 196, Predigt vor G. in Dresden I 271 300 f, G. gegen die Irrtümer Tetzels I 279, veranlaßt die Leipziger Disputation I 294, ‚das walt die Sucht' I 296; G. von L.s Recht ‚überzeugt' I 385, L.s wütende Ausfälle I 454 f 501 II 132 382 627 III 253 724 f, ‚die Seifenblase von Dresden' II 97, die ‚Dresdener Sau' II 613, ‚Wider den Meuchler zu Dresden' I 654 II 44 532, Packsche Händel II 271 III 290; L. verführt G.s Pfarrer zum Keuschheitsbruch II 401 504. — Bauernkrieg I 495, Bund der norddeutschen katholischen Fürsten, G. die Seele I 503 f 624 f (vgl. II 71), Kanonisation des hl. Benno III 103; G. und Erasmus I 530 543, G. und Witzel II 678, G. und Arnoldi (‚Auf das Schmähbüchlein') I 651 671 779, G. und Hasenberg und v. d. Heyden II 518 ff; Plan einer Überrumpelung L.s? III 104; Polemik zwischen L. und G. II 529 bis 534 III 947, G. über L.s ‚An die Ratherren' II 580, über L.s ‚Will Frau nicht' II 209, G.s ‚Gegenwarnung' I 654, Standreden an L. II 227 f 455 505 644 III 143 868, G.s Tod II 391 393 534, Gewaltsame Protestantisierung seines Landes III 104 1024.
— Heinrich von II 393 534 f III 104 f 725 736.
— Johann von, L.s ‚Von den guten Werken' I 525, L.s Predigt vor ihm in Erfurt I 613, übersendet ihm die Druckbogen der Übersetzung des N. T. III 419; Bauernkrieg I 623 f 644, J. entschieden für L. I 503, der eigentliche Patron des Luthertums III 499, sittlicher Charakter II 27 544 f, tut wenig für Kirchen und Schulen II 27 29, protestantisiert Sachsen I 601 ff, organisiert das neue Kirchentum III 120 489 492 508, für bewaffneten Widerstand II 38 40 42 271, Geheimes Bündnis I 643 f, Schmalkaldischer Bund II 50 f; Intoleranz und Ketzertötung III 723 735 737 751 753.
Sachsen, Johann Friedrich von, L.s ‚Magnifikat' II 406; J. F. und Heinrich VIII. II 379 381, und die hessische Doppelehe II 386 390 393 f 400 f 406 432, und der Türkenkrieg II 70 72, und der bewaffnete Widerstand II 56, Intrusion Amsdorfs in Naumburg III 138, schnöde Behandlung des Legaten II 367, J. F. veranlaßt die schmalkaldischen Artikel L.s II 358, Intoleranz und Ketzertötung III 753 815 820 861 876 881; ‚tut zuweilen einen Trunk zu viel' II 256 [1], crimen possimum II 419, sittlicher Charakter II 221 416 422 [3] **542** ff 545.
— Moritz von II 393 III 105 139 167 ff 183 211 820 876 878 950—952.
— Sidonie von II 389.
‚Sächsisch' II 249.
Sadolet, Jakob II 279 369 III 339 948.
Sailer, Gereon II 383.
Sainctes, Claudius de III 855.
Sakramente (s. Taufe, Buße, Altarssakrament) I 290 351 360 367 376 f 509 648 II **784—795**; ‚alle frei' II 7, auf den Glauben reduziert III 370, Vorbereitung II 172 f, Widersprüche III 389 f, sie spenden ist Spezialfunktion der Prediger III 787; S. als Kennzeichen der wahren Kirche III 772; s. Abendmahl.
‚Sakramentierer' seit 1525 (s. Zwinglianer) II 317 340 353 408 III 63 66 141 340 [3] 335 767 816 863 883.
‚Sakrileg' begeht, wer Willensfreiheit anerkennt I 559.
Säkularisierung der menschlichen Gesellschaft III 479,

der Kirchengüter II 25 f, der Ehe II 30 ff. — S. Kirchengüter, Ehe.
Sala, Barbara von I 300.
Salat, Hans II 645.
Sale, Anna von der II 391 ff 397. — Margareta von der II 383 f 386 391 ff 394 397.
‚Salve Regina' III 414.
‚Salz' mit dem Teufel gegessen III 253 270; ‚ich will ihm salzen' III 759.
Salzburg II 358.
Sammlung der wahren Christen (s. Sonderkirche) III 498 772.
Samson III 322; ‚zweiter' III 910.
‚Samuel, zweiter'(=L.) III 910.
Sanctus Domini I 370 III 857 1032 zu 370.
Sanftmut II 631 III 259.
Sankt Gallen II 351.
Sapidus, Johann III 750.
Sarcerius Erasmus II 428 511 558 III 563.
‚Sargpfennige' III 178.
Satan (s. Teufel), L. ‚kennt seine Gedanken' III 644, ‚nicht bloß ein S. bei mir' I 397 f, ‚Schläge des S.' III 603 606, ‚S. der Fürst dieser Welt' (s. Teufelsherrschaft) I 553 III 1021, Satanismus II 155.
‚Satt' ist die Welt L.s III 191.
Sau im Schimpfinventar II 612 f; als Lebensideal? II 235 239 f; Teufelserscheinung? III 624 f 627 664.
Saufen, ‚Wir s. uns zu Tod' II 245, ‚ich saufe wie ein Deutscher' II 254; ‚Saufkrankheit', deutsche II 256. — S. Trunk.
Saul I 469.
Saur, Abraham III 249.
‚Sautheologen' I 110.
Savonarola III 939.
Saxo, Johann II 342.
Schade s. Mosellanus.
Schaffhausen II 351.
Schalbe, Kaspar I 4.
Schamgefühl und Christentum II 199, und L. s. Sprache, schamlose; sinkendes III 363.
‚Schamlosigkeit' I 447.
‚Schanddeckel' I 214 423.
‚Schandstündlein', nur ein kleines I 424.
Schärtlin von Burtenbach III 182 ff.
‚Schatten' an L. III 867.
Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen (thesaurus ecclesiae) I 53 57 290.
Schatzgeyer, Kaspar I 432 II 195 f 480 f 670[1] 696.
Schauenberg (Schaumburg), Silvester von I 332 335 349 f II 439.
Scheblimini III 361.
Scheinheilige s. Selbstgerechte.
Schelhorn III 765.
Schelten (s. Polemik; Sprache, maßlose usw.), systematisches II 638 f, Psychologie II 630 bis 646; Sch. ‚bis in die Grube' II 625. — S. Schimpfnamen.
Schemhamphoras II 223 617 f III 96 341—346 579[1] 951.
Schenitz s. Schönitz.
Schenk, Jakob II 310 333 f 344 632 III 12 198 950; seine ‚Anmaßung' III 758, hat keinen Glauben III 762, man soll ihn töten! III 752. — zu Schweinsberg, Rudolf II 392 401.
Scheppler s. Skapulier.
Scherze (s. Humor) I 442 ff II 232 f 255; in ‚Anfechtungen' II 142, ‚ernste und notwendige' III 265, schmutzige (s. Sprache, schmutzige) I 441 443 478 f III 254 ff 266 ff.
‚Scheuklappen', ‚von L. entfernt' II 477.
Scheurl, Christoph I 30[1] 247 254 293 449 II 490 735 III 538 697 989.
Schilo III 434.
Schimpfnamen (s. Polemik, Sprache, maßlose, Schmähsucht) I 304.
‚Schindanger' II 175.
‚Schindleich' III 158.
Schlaf, als Mittel gegen ‚Anfechtungen' III 300; Sch. der Abgeschiedenen II 801.
Schlafmangel I 225 461; Grund zum Trinken II 254.
‚Schlaftrünklein' II 254 258.
Schlaganfall III 603 849 f 852[2].
Schlaginhaufen, Johann I 320 II **144 179** f 184 189 237 319 523 **562** f III **272 275** ff 859 1035; über das Turmereignis III 980 ff.
Schlangenerscheinung III 619 623 f.
Schlangenklugheit (s. Politik) III 407.
Schlettstadt III 541.
Schleupner, Dominikus I 604.
‚Schliche, Lügen und Fehltritte' I 474 646 II 449 III 93 647. — S. Taktik.
Schlick, Sebastian von I 385.
Schlüsselgewalt (s. Kirchengewalt) III 400; als Kennzeichen der wahren Kirche III 771.
Schmähsucht (s. Polemik; Papst) I 434 454 ff 508 III 147, beschönigt III 78, empfohlen II 629 645 669 684 III 526, Selbstentschuldigungen III 1008 1035. Umsichgreifen I 611 f, namentlich bei den neugläubigen Predigern s. d. Sprache, maßlose.
Schmalkalden, Konvent 1530 II 46, Bund 1531 II 49 **50** ff 56 f 377 f 380 f 433 f III **154** f 333 s. Übersicht II v; Konvent 1537 (Übersicht II x) II 99 277 **358 bis 363** III 146 317 f; Artikel II 358 360 f 366[2] 817 f III 217 786 f, Herausgabe II 445; Konvent 1540 III 68 146 751; Krieg III 182 f 211 752 f 846 876.
Schmaltz II 66.
Schmeichelei I 230 f.
Schmuck II 355 f.
Schmutzreden s. Sprache, schamlose, schmutzige.
Schnabel, Tilemann III 119 555 948.
Schnauß, Cyriakus II 346.
Schnepf, Erhard I 257 II 395 537 f 763.
Schöffer, Johann III 460.
Scholastik, und Erasmus I 529 536 547[1]; iustitia Dei I 327; Spätscholastik I 8 102 ff 120, ‚moderni' I 58; L.s Verhältnis zur Sch. I 9 **64** ff **102—132** 196; Unkenntnis I 65 f 103 ff 109 167; identifiziert mit Nominalismus I 109 f; L.s Abneigung I 16 65 f, Entstellung I 115[3] 167 II **446**; Bekämpfung I 141 260 289 f 675; Vorwürfe I 110 118 ff 122 202; zu korrigieren nach Augustin und Paulus I 110. — S. Mystik; Petrus Lombardus; Philosophie; Sautheologen; Theologie; Thomas von Aquin; Bonaventura; Scotus; Universitäten.
Scholien I 47.
Schönfeld, Ave von I 441 443.
Schönitz, Hans von III 88 1009.
‚Schöpferkraft' L.s III 930. — S. Originalität.
Scholl, Franz III 98.

Schreckensschauer (s. Angstzustände; Nachtseiten; Gott, L.s Furcht) I 1 10 ff 13 f 152 271 300 316 III 597 ff; Heilmittel, von L. entdeckt II 287, trotzdem auch im Alter nicht geheilt III 705. — Schr. als Einschlag der Klosterlegende III 708 f, von L. mißdeutet und auf alle Katholiken übertragen III 705.
Schreckensträume III 640.
Schrift, Heilige, s. Bibel, Wort.
Schriften L.s (s. Werke, Bücher), ‚die rechte, einige und ewige Wahrheit' III 884, Bedenken dagegen III 884 f.
Schriftforschung, freie? (s. Bibel) II 701.
‚Schriftlich' will L. seinen Rat nicht geben II 43 58.
Schriftsteller, L. als (s. Schriften; Volksschriften) II 248 f 577 579 ff; ‚barbarischer' III 915.
Schüchternheit, angebliche I 60.
Schud, Georg II 380.
Schuhriemen, Hieronymus nicht wert, sie L. und Melanchthon aufzulösen II 290.
Schuldbewußtsein zerstört (s. Freiheitsleugnung; Reue) I 552.
Schuldfrage s. Verantwortlichkeit.
Schüler L.s II 133 III 756.
‚Schulmeinungen' I 116.
Schulwesen, vor L. III 524 534 **539—541**; ‚sakrilegische Studien' III 539; L.s Ansprüche III 514—519 539, Sorge für die Schule II 594 f III 477, polemische Tendenz III 516[2] 519 bis 524 529[3]; ‚An die Ratherren' III 514 f 520 f 529 542, ‚An den Adel' III 515, ‚Daß man die Kinder zur Schule halten soll' III 517 521 f, Sch. in der ‚Wittenberger Reformation' III 326. L. der ‚Vater der Volksschule'? III 522 f 525 529, und des Schulzwanges? III 518 f, Lateinschulen III 523 f, Küsterschulen III 520 544 f. Pädagogisches und Unpädagogisches III 524—531; Erfolg III 541—546, Niedergang infolge der Glaubensneuerung III 516 519 521 **531—539** 817 839 902, in Kursachsen II 579 f, in Wittenberg II 546; Wiederaufblühen III 902, günstige Rückwirkung auf das katholische Sch. III 902 f. — S. Jugendunterricht, Klassiker und Bibel, Katechismus, Gymnasien, Universitäten, Scholastik, Sprachenstudium, Äsop, Terenz, Erasmus, Melanchthon.
Schultheiß, Wolfgang III 750.
Schurf, August III 985.
— Hieronymus I **247** 409 472 479 599[5] II 339 614 III 502 636 828.
Schutz Gottes, ‚wunderbarer', über L. II 93.
Schütz, Christian III 882 885.
Schwabach, Visitationskonvent III 796 944 f; Artikel III 287 786 f 944.
Schwaben, Bund, Schwäbischer I 625.
Schwäbisch Hall III 754.
Schwagerehe II 211 379 f.
Schwärmer (Schwarmgeister), die Schwärmer und Bugenhagen II 340, und Bauernkrieg I 486, von L.s ‚Mystik' besiegt? I 140, drängen L.s ‚Mystik' zurück I 243 627 ff, zwingen ihn zum Rückzug bezüglich der Werke II 774 f, des Gehorsams gegen die Obrigkeit III 483. Sie sind L. verdächtig I 409, Esel II 614, vom Teufel getrieben I 465, lauter leibliche Teufel I 637, können keine Wunder tun III 642, verblendet III 295. L.s ‚Verdienste' ihnen gegenüber III 863; Ungerechtigkeit gegen sie III 371[2] 389, sind aus der Schrift nicht zu widerlegen II 784; scharfe Auseinandersetzung mit ihnen (Übersicht I xxvii) I **627 bis 641**, L.s Hauptwerk gegen sie, ‚Wider die himmlischen Propheten' I 636 II 321 f **325—332** 340[3]; ‚An die Fürsten zu Sachsen vom aufrührerischen Geist' I 629 632 III 750[1]; ‚Wider den Schwärmergeist' I 636; ‚An die Christen zu Straßburg' II 322; ‚Sermon vom Sakrament des Leibes und Blutes Christi' II 340[3]. — S. Karlstadt, Münzer, Icklsamer, Campanus, Stiefel, Storch, Stübner, Sakramentierer.
Schwarzburg I 590 f.
Schweden III 938 942. S. Gustav Adolf. Christine von III 905.
‚Schweinehirt' III 254 f.
Schweiniz II 250.
Schweiß, Englischer III 605.
‚Schweißsucht' I 319, ‚die rechte' III 683.
Schweizer (s. Zwingli, Bullinger) über Luther II 347 ff.
Schwenckfeld, Kaspar I 455 638 640 II 229 340[3] 347 353 III 63 115 f 193 231 335 f 471 751 766 883. L.s Krieg gegen Sch. III **65—70**; Sch.s Kritik von L.s Sittenlehre III **129 bis 137.** — S. Übersicht III vi.
Schwermut (s. Angstzustände; Schreckensschauer) I 5 f 14 235 468 473 III **188 bis 192.**
‚Schwert des Geistes' (s. Wort allein) III 886.
Schwertfeger, Johann I 599[5].
Schwindelanfälle I 458 ff II 249 f III 602 ff 844.
‚Schwitzbad, geistiges', s. Hypokaustum.
Scotisten (s. Occamisten) I 196.
Scotus, Duns I 16 66 70 **103** 109 112 **116** 253 270 II 471.
Scribonius, G. A. III 248.
Scultetus (Schultz), Hieronymus I 184 f 269 272 341 f II 438 III 1009 1031 zu 269, 1034 zu 438.
secretus locus III 983. S. Geheimes Gemach.
Sedulius, Heinrich II 522 III 852.
Seelenbilder (s. Selbstbekenntnisse; Polemik; Nachtseiten; Psychologie) I 204 240 f 289 296 298 f 308 f 310 ff 316 ff 555 f 557 f 560 usw.
Seeleneifer, eingeschränkt II 174 f III 1022 (Missionen).
Seelenerscheinungen II 800.
Seelenfestigkeit, Mangel (s. Stimmungswechsel) I 312.
‚Seelenfunken', ‚guter' I 188 f.
Seelenleiden s. Gewissenskämpfe; Nachtseiten.
Seelennächte, mystische? (s. Nachtseiten; Mystik) I 98 133 ff 136 **192** ff.
Seelenruhe (s. Jugendsünden; Anfechtungen; Ruhelosigkeit; Leidenschaftlichkeit), zu erlangen durch Absolution I 309, Selbstvernichtung, ‚mystische', s. d., Vertrauensglaube s. d.; verschiedene Mittel L.s I 142—146.
Seelsorger, L. als II 578 ff. — S. Übersicht II xiv.

Segnungen, kirchliche, Mißbrauch III 232.
Segovia, Johannes de I 38[2].
Sekten, neugläubige (s. Ketzer), eine Folge des Bibelprinzips III 886, L.s Intoleranz (s. d.) III 730, warum anfangs nicht für Tötung III 730, auch nicht revolutionäre mit dem Tode zu bestrafen III 731. Vielheit der S. III 824 ff, ‚so viel S. als Köpfe' III 143, ‚ein jeder sein Rabi' III 141.
‚Sektenstifter' s. Ketzer.
Selbstauffassung L.s (s. Luther) III 867 f.
Selbstbeherrschung, Mangel III 78 660.
Selbstbekenntnisse (s. Anfechtungen; Versuchungen; Nachtseiten) I 7 161 194 224 226 **233** ff 236 260 272 281 306 **316** ff 372 393 396 399 425 448 555 f 560 II **143** ff **163—178 254 bis 260 301—312** usw.
Selbstbetätigung, katholische Lehre II 752, bei Melanchthon II 291; bei L. II **753** f III 29 447 f; S. ohne Gnade: ‚von Aristoteles' I 66, mit der Gnade, anfangs in der Öffentlichkeit gefordert I 525; L. warnt davor I 54, sie ist nicht verdienstlich (s. Werke, gute) I 92; läßt Gott nicht alles allein tun (s. Alleinwirksamkeit Gottes) I 258, stützt sich Gott gegenüber auf eigenes Tun I 233, ist Sünde I 92, Hoffart I 93, der schlimmste Stolz I 233, das Wesen des Bösen I 136, die Feindin der Gnade I 93. — Sie verkennt die Willkürlichkeit der göttlichen Prädestination zu Himmel oder Hölle I 157, rührt Gott in Wirklichkeit nicht I 152, gibt keine Seelenruhe I 93, die unmöglich, wenn der Mensch Freiheit besitzt I 69 556. — Sie fällt mit der Freiheit I 167 524 547, welche ausschließt jede Selbstbestimmung (s. Freiheitsleugnung) I 546 f, jedes eigene Tun (s. Passivität; Alleinwirksamkeit Gottes), jeden vitalen Akt I 165 A. — Darum zu bekämpfen, namentlich zielbewußte I 92 **121** 135 f 149, mit ihr auch die Ehelosigkeit I 427; sie ist fernzuhalten von der Buße I 241, überhaupt zu ersetzen durch Selbstvernichtung (s. d.) vor Gott I 556. — S. Demut.
Selbstgefühl (s. Größenbewußtsein) I 6 15 f 46 f **95** 97 **117** ff 140 197 226 f 290 402 ff 540 usw.; ‚fast beängstigend' I 325 III 634; ‚Der Erdkreis lastet auf mir' I 299.
Selbstgerechtigkeit, wirkliche, = geistlicher Hochmut Gott gegenüber, L.s Verderben? I 86; eigentümliche Geständnisse III 68[1]; ‚Selbstgerechtigkeit', als Vorwurf im Munde L.s I 50 ff 53 69 148 183 III 969 ff 972; = die angebliche ‚Werkheiligkeit'? s. d.; ist nach L. ein sehr schlimmes Gefühl, durch das Bewußtsein getaner guter Werke (s. d.) erzeugt II 756; ist jede Gerechtigkeit, die aus Selbstbetätigung (s. d.) in Werken entspringt I 71, namentlich aus Werken der Übergebühr I 54, und der Klosterzucht I 95; ist jedes Mitwirken (s. d.) mit der Gnade I 69, jede Selbstbetätigung (s. d.)? — Sie geht hervor aus Stolz I 54, hört nicht auf Gottes Wort I 206, will sich von Gott nicht blind führen lassen I 133 135[1].
‚Selbstheilige' (s. Selbstgerechtigkeit) I 142.
Selbstlob (s. Größenbewußtsein; Seelenbilder) I 14 61.
Selbstmord, ‚ein Werk des Teufels' III 236, Überhandnehmen im Luthertum II 559 f, L.s Sammlung von Beispielen III 200. Selbstmordgedanken L.s? III 298; der angebliche S. L.s III 850.
Selbstquälereien (s. Angstzustände) I 6 ff 12 ff.
‚Selbstsucht' (s. ‚Theologie des Kreuzes') I 128 157 189 f.
Selbstsuggestion (s. Gewissensgymnastik, Sendungsidee, Lüge) I 404 III 669.
Selbsttäuschung I 225 360 405 412 466 II 108 110 f 112[3] 460 748 III 658 660.
Selbstüberhebung (s. Hochmut, Größenbewußtsein) III 410, und Intoleranz (s. d.) III 757.
Selbstüberwindung II 152 **172** f 755 III 76 f 407.
Selbstverantwortlichkeit, Platz dafür im System L.s? (s. Freiheitsleugnung) III 383.
Selbstverbesserung und Reformation der Kirche s. Übersicht III VI.
Selbstverdemütigung, richtige I 133, falsche s. Selbstvernichtung. — S. Demut.
Selbstvernichtung (s. Lehre, neue; Passivität) vor dem schrecklichen, unberechenbaren Gott I 33 134 ff 137 ff 152 175 188 190 192 306 552. Ist Demut? (s. Sola humilitas) I 103 203, ist, mit Vertrauen auf Gott I 259, das Normalgefühl I 152, der Weg zur Gnade (s. Rechtfertigung) I 257 und zur Heilsgewißheit I 175 258, wie im späteren Lehrstadium der Fiduzialglaube I 326. — S. Demut.
Selbstvervollkommnung, kath. Lehre III 70; bei L. III 70 bis 100.
Selbstverzicht, mystischer (s. Selbstvernichtung) I 132.
Selbstverzweiflung, nach L. bei den Katholiken I 318, namentlich den Ordensleuten (s. Perdite vixi) III 716 ff. Postulat L.s (s. Selbstvernichtung) I 13 69 86 96 97 A. 175 203 233 ff 428 555 II 365.
Selbstzeugnisse (s. Umdichtung; Klosterlegende) I 45 III 79 ff; ‚teilweise irreführende' III 679.
Selnecker, Nikolaus II 370 557[1] 561 f; III 564 859 884 886 888 890.
Seminarien III 894.
Semler III 924.
Sendungsidee s. die Übersicht II VI f; Bedeutung für das Verständnis L.s III 909, vorbereitet durch die übertriebene Auffassung von seinem Amt (s. Autorität L.s, ‚apostolische') I 184, durch die Führung der unbewußten Seele durch Gott (s. Leitung) I 140, durch das Vernehmen des Wortes im Inneren I 243 f. — Entstehung I 288 f 292 f **403** f II 387 ff; von L. behauptet III 763, geleugnet III 763; L.s Ansprüche und Aussprüche I 273 507 II 31 33 648—661 III 868 997 f; er bittet diesbezüglich nie um Erleuchtung II 605 f III

995, befestigt sich gegen die Schwärmer I 635 ff, beharrt darin trotz der Einwürfe der Gegner II 668, der starken Enttäuschungen III 633, und der inneren Vorwürfe III 271 ff; tröstet sich damit III 165 ff 188, hilft sich damit über alles hinweg II 409 602. — Begründung notwendig I 182, aber schwer III 264; wechselnde Angabe von Gründen III 763, jedenfalls ist L. ganz gewiß (s. Gewißsein) III 761, er wird innerlich unwiderstehlich getrieben I 359 557, besonders gegen die Messe II 806, und zu seiner Bibelerklärung II 733 f, überhaupt gegen die ‚Papisten' II 103—124. — Seine Sendung bis ans Ende aufrecht erhalten III 838, anerkannt von Melanchthon II 268 296 300 **302** III 643 f, und von Sickingen I 383; ordentliche? II 128, außerordentliche? II 125, antidiabolische gegen das ‚Papstantichristentum' II 407 622 **636—641** 655; S. und Unduldsamkeit III 757 762; Sendungsbeweise I 629 ff II **124—137** 637 f (s. auch die Übersicht II VII), und Lebenshöhe II 138, nagende Zweifel III 271 f. — L.s Selbstauffassung I 629 ff; ist von Christus gesandt I 592, hat göttliche Autorität zur Verbesserung der Welt III 209, ‚meine Sache Gottes Sache, mein Gericht Gottes Gericht' I 388; ‚meine Dogmen vom Himmel' I 452 II 12 89, durch ‚Offenbarung' (s. d.) I 325 II 717 III 58 f 633 f, von Gott beauftragt zu predigen II 32; ‚durch mich das Evangelium an den Tag gekommen' II 529; darum: ‚Unserem Worte gehorchen!' (s. Gegenpapst) I 629 ff, ‚ich gestatte niemand ein Urteil hierüber' I 556. Der ‚Heldenbrief' an seinen Kurfürsten von 1522 III 998. Pathologischer Charakter der S. II 660 f III 650—654; Kritik des Zasius III 906 f, der Aufklärungszeit III 914, Lessings III 915.

Senfl (Senftlin), Ludwig I 468 f II 52.

Sentenzen s. Lombardus.

Serarius, Nikolaus III 629[1].

Servede, Michael II 298 III 745 748 f 751 753 883 1035.

Seuse (Suso), Heinrich I 138.

Seydler, Jakob I 253[4].

Sexuelles s. Geschlechtliches.

Sic volo sic iubeo II 664 f III 438 f 645 f 655.

‚Sicher' sein (s. ‚Gewißsein'), = blindlings auf L.s Lehre schwören III 57; ‚sicher' ihres Glaubens kann nur L. und seine Anhänger sein II 37. — S. Gewissen, Gewißsein.

Sicherheit, innere, von L. zur Schau getragen III 262 871, verwegene seiner Anhänger III 209, angebliche, falsche, der Katholiken (s. Heil, Heilszuversicht) I 219 224 f 233 263 f; L.s wahre' (s. Heilsgewißheit) I 310.

Sickell, Johann III 848[2].

Sickingen, Franz von I 331 f 335 345 382 384 f 405 597 f III 200 933.

Siebenbürgen III 139.

Sieberger, Wolfg. III 947.

Siegel L.s III 857[3].

‚Siegel Gottes', die ‚falschen Brüder' III 144, die Anfechtungen III 641 ff.

Simonie I 266 284 f.

‚Singularität' des Wesens L.s I 12 III 598.

Sinn, kirchlicher, Mangel I 180; ‚eigener' I 204 f 221 f 263; ‚innerer' (s. Privatinspiration; Wort, inneres; Erfahrung; Gefühl) I 355 521; nüchterner? III 620.

Sinnesänderung nicht notwendig? (s. Reue) II 143 f 738 f.

Sinnestäuschungen III 624 644 660 672 706. — S. Übersicht III XII.

Sinnlichkeit, ‚gesunde' (s. Keuschheit unmöglich) I 97 449 II 138 173 244 260.

Sinon III 223 1035 zu 223.

Siricius, Michael II 428.

Sittardus, Matthias II 159 196 696.

Sittenverderbnis im Gefolge der neuen Lehre (Übersicht II XIII; s. Früchte, schlechte), Cochläus darüber III 875, Jonas III 856 f; an verschiedenen Orten II 534 bis 542 III 881 f, in Wittenberg II 542—548; wird L. unerträglich III 838 ff; L.s Erklärungsversuche II 548 bis 555; Zweifel, Melancholie und Selbstmord II 555—561; Trostschriften II 561 ff. Wahrer Grund in der neuen Lehre III 887. L.s Klagen II 138 ff III 144 157 166 168 f 352; ‚Wäre der L. nicht gekommen' II 36; ‚Ich armer L. muß alles getan haben' II 64; ‚So vor der Sintflut!' III 189 f; die Menschen ‚lauter Teufel' III 194; ‚Besserung' keine (s. d.), nur das Weltende (s. d.) zu gewarten (s. Brechen, Laß es gehen) II 134. — Klagen Melanchthons II 269 286 300 303 305 III 213. — Jonas über die Wittenberger Bauern (s. d.) II 345. — Geständnisse Philipps von Hessen (s. d.) II 383 ff. — Allg. Klagen II 149 III 499; Erasmus (s. d.), Pirkheimer II 68, Herzog Georg II 530, Egranus II 334 f, Fabri II 158. — Über Unfriede (s. Deutschtum) II 3692; Trunksucht II 256; Ehewirren II 269, Unkeuschheit I 361 II 68, namentlich in Wittenberg II 554 III 193. — ‚Wenn ich den Hof so fromm mach, wie ihr die Welt, hab ich vertan' (Schenk) II 334; ‚Sodoma und Gomorrha!', ‚die christliche Religion geht zu Trümmern' (Egranus) II 336.

— vor L.s Auftreten (s. Mißstände) III 805 926, wäre zufolge L.s ein Beweis gegen die wahre Kirche III 805 f, nicht aber die S. auf seiner Seite III 807.

Sittliche Zustände im Geleite der Kirchenneuerung s. Übersicht II XIII.

Sittlichkeit nach L.s Lehre III 1—137; ein Bild seiner Eigenart III 1; L.s ‚Verdienste' III 19 f 475 584[6]; Verhältnis zur katholischen (s. Christentum, praktisches, Reduzierung) III 3. — ‚Neue Grundlagen' II 164, bedenklicher Art III 1 ff; bedenkliche Grundstimmung: Heilsgewißheit (s. d.), Sündentrost über alles! III 1 3; trotzdem dieselben konkreten Forderungen wie in der Kirche III 3, jedoch entnervt durch seine Sonderlehren III 3 11.

Sittengesetz inhaltlich unklar, wegen Mangels an autoritativer Auslegung III 53 f, für den L.s persönliche Autorität kein Ersatz III 54; ohne verpflichtende Kraft (s. Gebote) III 53, die gebrochen für die Gerechten durch Aufhebung (s. Freiheit eines Christenmenschen), trotzdem auch sie noch der Sünde dienen III 19, deren Reste durch das mild gepredigte Gesetz zu reinigen III 19, welches das Sündengesetz lebendig hält und dadurch zur Vertiefung in den Spezialglauben treibt III 23, kraft dessen sie das Gute tun oder vielmehr nur das Böse meiden III 27, durch kein Verpflichtungsbewußtsein gezwungen, ganz von selbst III 25, und doch wieder in mühsamer Arbeit III 25 f. Für die Sünder ist die verpflichtende Kraft des S. gebrochen durch Funktionsänderung (s. Gebote, Galgen) III 3—10 18, indem es ‚nicht erweicht' gepredigt wird III 19, damit es sie zur Reue treibt III 18, d. h. zur Erkenntnis der Sünde und zum Vorsatz dagegen III 19, obschon sie auf diesem Weg nie zu diesem Ziel gelangen III 18. Auch wird das ganze Sittengesetz infolge der Freiheitsleugnung (s. d.) ‚zu einer törichten Einbildung' I 570[2]. Ohne Sanktion (s. Bann, Heiligenverehrung, Höllenprädestination) da nicht notwendig zur Seligkeit III 29 53.

Werke (s. d.) und S. Ihr Zweck nach Gottes Absicht nur dem Handelnden und den andern seinen Vertrauensglauben zu konstatieren III 32, ihn von der Wirklichkeit desselben zu überzeugen und diesen zu stärken III 21 ff. Das bewirken jedoch nur Werke, die einzig aus vollkommen uneigennütziger Liebe zu Gott geschehen III 27 (vgl. eigentümliche Behandlung des Lohnmotivs III 31; Übertreibung der menschlichen Schwäche III 30, Pessimismus, Freiheitsleugnung). — Gewährleistet werden die Werke, trotz der aufgehobenen Verpflichtung durch die Heilsgewißheit III 20—23, indem die dankbare Liebe die Gebote (s. d.) von selber hält III 20, sogar freudig III 21, weil durch die Heilsgewißheit von der nagenden Sorge der ‚Werkheiligen' um das Heil befreit und gegen Schwierigkeiten gestärkt III 21; weshalb die Vollkommenheit nicht in der Liebe und den andern Tugenden, sondern in der überfließenden Quelle derselben, in dem sich der Sündenvergebung getröstenden Glauben besteht III 35. Aus diesem fließen immer und unfehlbar die Werke III 33, vor allem die Liebe III 33, welche Erfüllung und Werk des ersten Gebotes III 34, ja aus der bereits der Glaube ist III 34. Nur ein solcher Glaube ist ein ‚rechtschaffener' Glaube III 33, der sich auch notwendig ‚gegen die Sünde legt' III 33.

Die sittliche Gewähr, die an Stelle der Verpflichtung tritt, leistet der Glaube nur dann, wenn er fühlbar ist III 26, was selten III 26, während gewöhnlich nur Unglaube III 26, gegen den der willensunfreie Mensch machtlos ist. — S. Freiheitsleugnung, Moralität, Übersicht III v (neue Grundlagen).

Wirkungen von L.s Sittenlehre (s. Sittliche Zustände, Sittenverderbnis, Laxismus) III 35 43 562 f. — Schwenckfelds Kritik III 129—137.

Sittlichkeit, L.s persönliche, s. Leben L.s, persönliches; Übersicht II viii (irrige Anklagen gegen L.).

Skandale im eigenen Hause III 840.

Skapulier II 448 III 686 1012 1030.

Skeptizismus s. Zweifelsucht, religiöse.

Sklaverei (s. Leibeigenschaft) I 506.

Skrupel I 7 10 f **85** 98 II 146 III 689 703.

Sleidanus, Johann I 489 II 197 III 920 1001.

‚Sodoma' I 344 III 820; ‚Sodomiten' II 230 542 f.

Soest III 948.

Sola fides (s. Glaube, Rechtfertigung, Heil) I 172 177 178 306 315 544[2].

Sola humilitas, nicht Sola fides I 117.

Solida declaratio III 887.

Somasker III 894.

Sonderbekenntnisse III 886.

Sonderkirche der wahren Christen (s. Kirchen, neue) I 413 418 f 579 II 19 III 111 bis 117 314 510 772 912 f; Register der wahren Christen III 715 f 792[1]. — S. Übersicht III vi.

Sonderkommunion I 418.

Sonntagsfeier II 328 f.

Sophisten III 1012.

Sorbonne III 936 f. — S. Paris.

Soziale Stellung L.s, s. die Übersicht III xi f; angebliche Verdienste III 473 f, protestantische Kritik III 474 ff, vorteilhafte Züge III 476 ff, mangelnde Einsicht II 607, Radikalismus I 356 ff, L.s eigene Ideen: Trennung von Kirche und Welt III 479 f, Leugnung der kirchlichen Autorität III 480 ff. — Staat u. Staatskirchentum (s. Staat) III 482—514. — Volksschule und höherer Unterricht (s. Schulwesen) III 514—546. — Armenfürsorge und Wohltätigkeit (s. d.) III 547—567. — L. gegenüber den weltlichen Lebensständen (s. Berufe, weltliche) III 567—596.

Spalatin, (Burckhardt) Georg, L.s Vertrauter I 4 31 II 29[1] 91 117 III 92; Vermittler am kurfürstl. Hof I **213** 247 **291** 299 345 **347** ff 380 II 62 250 III 722; hilft bei der Bibelübersetzung III 418, veranlaßt den ‚Unterricht an die Beichtkinder' I 375 f, Hexengeschichte III 248, Heiratsgeschichten I 439 441 f 469, beteiligt bei der Intrusion Amsdorfs in Naumburg III 162, ‚der ganze Papst hinaus' I 601 f III 121, Unduldsamkeit III 722 ff 763, ‚das christliche Gebiß einlegen' III 503 f 722 753; protestantisiert Altenburg I 589, und Meißen, Vandalismus III 104; verfällt in unheilbare Schwermut II 161 556 III 305, soll sich ‚gegen das Gewissen trösten' (L.) III 278 f; S. für seine

verstorb. Eltern II 234. Besuch in Spalt: ‚Bleibt bei eurem Gottesdienst' II 235, trotzdem er seit 1522 gegen die Messe war I 585 III 1032 zu 585.
Spalt I 4 II 235.
Spangenberg, Cyriakus II 171[4] 598 663 III 145 252 359 564 627 f 754 859 880 f.
— Johann von I 626[1] III 859.
Spanien II 120.
‚Spannungen' s. Widersprüche.
Spee, Friedrich von III 249.
Spener III 913.
Spengler, Lazarus I 604 645 II 39 46 ff III 517 542 f 732 945.
Spenlein, Georg I 68 141 160 213 II 161.
Speyer III 185; Domkapitel I 504; ‚Mönchslarven' I 647 ff III 694; Religionskonvent 1524 I 641, Reichstag 1526 I 642 f II 39, Reichstag 1528 II 39 69 71 272, Reichstag 1529 I 642 f, Protestation I 642 f, ‚eine schreckliche Tat' II 272; Reichstag 1542 III 951 1025, RT. 1544 III 140 335 951.
Spezialglaube an das eigene Heil (sola fides, s. Rechtfertigung) I 306 f. — S. Heil.
Spiegel menschlicher Behaltnuß II 484.
‚Spiegelfechterei' I 646 f.
Spielen, in ‚Anfechtungen' II 142 f.
‚Spiritualen' I 160 204 f.
Spiritualismus (s. Mystizismus), falscher I 91 109 227 **243** f 374 III 333 f 360 610 f; extremer I 195, nur zur Stütze der Sendungsidee (s. d.) II 94.
Spott, beißender, als Grund des Erfolges III 187 258.
Spottbilder, in der Bibelübersetzung III 448; auf das Papsttum III 355—364; ‚Abbildung des Papsttums' III 355—364; ‚Passional Christi und Antichristi' III 359; ‚das Papsttum in seinen Gliedern' III 359.
Sprache, deutsche I 132 247 III 425—432 464 517 542, eine ‚barbarische' Sprache III 420; Verdienste um die neuhochdeutsche II 576 f III 430; seine Sp. ‚vom Hl. Geist' III 911.
Sprache, griechische I 21 27 101 III 418 431 ff 514 522 528 542 544.
— hebräische I 21 101 III 345 348 418 431 ff 452 f 528 542.
— lateinische II 330 356 III 122.
— maßlos leidenschaftliche I 52 54 64 168 **230** 654 f II 139 530 f 533 680 III 28 73 f 97 **287 324** 333 **335** 347 698 ff; Klagen Melanchthons II 304, Zwinglis II 317, Bullingers III 345[2]; Originalität des Schimpfens II 697; Primat darin II 685 ff; ‚der gröbste Schriftsteller seines Jahrhunderts' III 604. S. Papisten.
— schamlose (üb. Sexuelles; Übersicht II VIII) I 444 f 447 449 ff 451 ff 455 464 II 188 f 190 **218—225** 229 233 500 f 507 f III 299; ‚obszöne' II 190; Klagen der Freunde L.s III 362; bringt durch L.s Einfluß in die Schriftsprache III 431; L.s Schuld an der Abstumpfung des Anstands- u. Schamgefühls im deutschen Volke III 362 f. Eigentliche Zoten? II 190 223 234 593 III 1006.
— schmutzige (von Entleerungen usw.; Übersicht II VIII; s. Nachahmung) I 52 f 159 198 f 357[1] 402 f 640 f 652 II 110 122[4] 184 f **188—199** 234 f 335 369[1] 410 521 527 **641—646** III 289 **336 342** 573 765 835 f 919 A. 1006 1010; Kotgedicht III 765; Zeitgenossen darüber II 644 ff, Bullinger: ‚hündische, schmutzige Beredsamkeit' III 96 f; Originalität L.s II 198; Vergleich mit den Zeitgenossen I 453 ff II 510 ff 646 III 1007; moderne Entschuldigung ebd.; tiefere Wurzel II 198; vererbt sich bei seinen ersten Anhängern III 888.
— überzeugte I 359 III 871, herzliche I 132 139, mystisch-fromme I 68 f 213 ff 293 351 353 ff 358 f, schwärmerische I 395, paradoxe I 198, gleißnerische I 627 f, anmaßende (s. Streitsucht) I 17 32 36 70 356[2] 402 510 637 II 355 f 628, gefällige II 202, beleidigende I 395, pöbelhafte III 163 f 319 f, gefühllose s. Bauern, aufreizende III 341 344 f, blasphemische I 380, rohe I 130 377 ff 402 f 445 563 II 190, leichtfertige, L.s Abbitte III 257, rhetorisch übertreibende, für das Verständnis L.s wichtig III 297.
Sprachenstudium III 514 f 517 522 524 f 533 583 903.
Sprachgewandtheit I 453 490 II 83 140 III 186. — S. Rhetorik, Beredsamkeit.
Sprichwörter II 84 579.
Sprünge bei L. s. Gegensätze, Widersprüche, Depression, Stimmungswechsel.
Spukgeschichten I 396 407 II 297 III 610—620.
Staat, moderner Rechts- und Kulturstaat von L. grundgelegt? III 489—492 494 f 497 f; St. vor L. III 473; L.s ‚Verdienste' III 473 f 475 478; protestantische Kritik III 474 ff; L.s prinzipielle Auffassung III 282 ff 286; ‚mangelnde Einsicht' III 514; vorteilhafte Züge III 476 ff; prinzipielle Entchristlichung III 479 f 485 bis 488, Theokratisierung III 492 ff 496, Konfessionalisierung (‚konfessioneller Staat') II 321[1], patriarchaler, absoluter St. III 492 ff 495 f, zugleich Staatskirche (s. Kirchen, neue). — Staat und Kirche II 17 21 ff 24 f. — S. Kirche und Staat.
Staatskirche II 21 ff 311 339 615 III 120 151 ff 482 ff **499—513** 566, = Volkskirche mit dem Fürsten als Haupt III 498; entsteht infolge der Lehre III 793 798, aus der Volkskirche (s. d.) durch Hereinziehung der patriarchalen Staatsgewalt (s. Patriarchentum) III 120 492 ff 500, der einzig möglichen Stütze des neuen Kirchentums I 579 f III 150 788, der einzigen Quelle verpflichtender Normen III 481; ‚des Kurfürsten Befehl!' III 836. Nachteile der St. III 102; L.s Bedenken (s. Juristen) III 504 ff 511 f 513; L.s Klagen III 793 f 831—836; Schwenckfelds Kritik III 136. — S. Übersicht III XI, Kirche und

Staat, Obrigkeit, Intoleranz, Patriarchentum, Regiment.
Stachel des Satans III 297 306.
Stadion, Christoph v. III 229.
Städte III 870.
‚Stadtrecht', zur Legitimierung der Gewaltmaßregeln III 738.
Stams III 184.
Standreden an L. (s. Sachsen, Georg von; Eck; Cochläus; Hasenberg) II 139 ff.
Stangwald III 859.
Staphylus, Friedrich II 512 f III 629 ff 789 854.
Stapleton, Thomas III 798.
Starhemberg, Barth. v. III 940.
Staupitz, Johann, ohne theologische Ausbildung I 102; über Hus I 83 II 117; mystische Ideen I 65 127; seine Organisationspläne I 22. Voll Bewunderung für L. II 589, den er tröstet I 7 f III 691, ‚großer Doktor!' II 143 III 696, ‚Gott allein die Ehre' I 127, ‚aus dir spricht Christus' I 243 247, der Eremit, der kommen soll I 135; großer Gönner L.s I 29 f **102** 631 III 697; L. an ihn über die Buße I 240, ‚schlimmere Dinge leide ich' III 609; Kurzsichtigkeit und Schwäche des St. I 62 **241** ff 270 II 196; stärkt L. gegen den Papst? I 264 III 675; behält trotzdem sein Amt I 242 256; gegen die Veröffentlichung von ‚An den Adel' I 350, ‚deine Arbeiten von den Besuchern öffentlicher Häuser gelobt' I 451 II 98, die Schwester des St. I 439. L.s Abfall zu seinem St. I 28 III 960 963. St. zieht sich nach Salzburg zurück I 243.
Stehende und fallende Kirche, Artikel der, s. Kirche (Ende).
Stein, Wolfgang III 162 585.
Steinbach, Wendelin I 280.
Steindorf, Johann III 736.
Steinhart, Georg III 981.
Steinleiden I 458 f II 361 III 294 **605** 815 818.
Stellung, öffentliche, der Neuerung s. Übersicht II v.
Stern auf dem Acker III 623 f.
Steterburg III 181.
Stich, ‚30 Stiche nachgeben' III 865.
Stiefel, Michael I 638 II 324 III 209 762.
Stiftungen, kirchliche, im Luthertum III 561.
Stimme L.s I 456.
Stimmungswechsel II 185 III 656 f 662. — S. Sprünge.
Stolpen III 935.
Stoltz, Johann II 179.
Stolz, geistiger (s. Hochmut, Größenbewußtsein) II 324 671, ‚tyrannischer' III 92.
Storch, Nikolaus III 642.
Stößl, Johann III 882 885.
Strafgerichte, angebliche, über L.s Gegner (s. Totenliste) III 197.
Stralsund III 180.
Straßburg I 643 II 350 III 550 f 756 880 f 889 944 947; ‚An die Christen zu St.' II 322.
Strauß, Jakob II 340[3].
‚Streitfrage nicht gelöst' I 348.
Streitschriften (s. Polemik) I 297.
Streitsucht (s. Polemik) I 18 117 f 161 A. 195 226 f 243 334 498 III 93 211 881 913.
Streittheologen (s. Theologenkrieg) III 891.
Streittheologie I 130.
Strigel, Viktorin II 558 III 880.
Strobel, C. G. III 227.
Stübner, Markus III 762.
Studenten, L.s Fürsorge II 246 563 ff; Zuchtlosigkeit I 370 f III 131 206 ff 537 543 546. — S. Wittenberg, Melanchthon.
Studien L.s (s. Sprachen), juristische I 3, philosophische I 3, humanistische I 4, biblische I 9 f, theologische I 8 ff, mangelhafte I 99 ff 137, Studiengang I 100 ff, Leidenschaftlichkeit in den St. III 700.
Stuhlweißenburg III 189.
Sturm, Jakob II 432.
— Johann III 735.
Sturmkraft wünscht sich der alte L. III 816.
Sturmschriften III 871.
Sturz, Georg I 616 III 419.
Stuttgart III 544 754.
Stützel, Kaspar I 604.
Suarez, Franz III 317[2].
Subjektivismus, extremer (s. Individualismus) I 180 ff 274 f 295 298 354 ff 388 II 14 III 67 107 f 809 928.
Sublitz III 616.
Suchen, mystisches I 134 f.
‚Sucht', ‚das walt die S.' I 296 III 702.
Suevus, Sigismund II 561[1].
Suggestion s. Autosuggestion.
Suleiman II. II 60 64 66 71 74.
Summa causae = Freiheitsleugnung (s. Religion des unfreien Willens) I 128 514 518 520 543.
Summepiskopat III 495 501 503 507 **511** f.
Sünde, Erinnerung an die begangenen drückt L. I 6 ff 13 III 257, von L. auf alle Katholiken übertragen III 686; Befreiung von diesem Gefühl seine stete Sorge II 171, und Zweck seiner ganzen Lehre I 84, deren Kern: Sündentrost an Stelle der Sündenangst II 13. — Ursache und Gegenstand dieses Sorgengefühls ist die Sünde, deren Begriff von L. erst entdeckt II 287, L.s Lehre darüber (s. Erbsünde, Reue, Rechtfertigung) I 168 ff 179[3] II 147—150; übertriebene Betonung I 56 150 f III 30; S. ist alles, was ohne Gnade geschieht I 516, und was ohne ‚Glauben' II 149, ja alle Handlungen des Menschen I 258 f, nicht ihrem Wesen nach, sondern weil Gott sie nun einmal willkürlich als schlecht imputiert I 170; aus diesem Grund sind alle Handlungen des Menschen Todsünden I 79 f 163 181, läßliche gibt es überhaupt nicht II 761 III 369 1017.

Ursache der Sünde ist nur Gott (s. d.) durch seine Allwirksamkeit (s. d.) I 149 f und seine Sündenimputation (s. Imputation) I 170; wir können sie deshalb nicht meiden I 164 235, auch die geringste nicht III 42, tun sie aber gerne, deswegen ist sie schuldbar I 565; ‚unzureichende Auffassung' L.s, ‚unpersönliche Wertung der Sünde', ‚Fehlen der notwendigen Verbindung von S. und Schuld' I 179[3], ‚Sündenmassivität, krasse' I 554[3].

Verzeihung möglich, durch bloße Nicht-Imputation von seiten Gottes (s. Imputation) und Zudeckung III 4,

nicht aber durch Aufhebung I 78 167 f (vgl. dagegen Augustinus II 764), da sie schlechthin unausrottbar III 1, wie die Begierlichkeit, welche das vollkommene Tun hindert, wodurch alles sündhaft bleibt I 169, ja mit welcher die S. identisch ist I 168 II 149. Diese Nicht-Imputation kommt zustande, indem zugleich Christus unsere Sünden und uns die Gerechtigkeit Christi imputiert wird I 172 ff. — Das subjektive Mittel, diese Verzeihung zu erlangen, ist der Vertrauensglaube (s. d.), der ‚Glaube an Christus' I 90, das ‚Vertrauen auf Christus' I 258, auf Grund des Wortes Gottes (s. Evangelium) I 212, und des hinzutretenden inneren ‚Einräumens' (s. d.) — Aber auch das bange Gefühl der Sünden ist zu beheben III 3, durch diesen selben Glauben III 23; da nach der Lehre des (neuen) Evangeliums dem Glaubenden nichts schadet II 149 III 2 134 871 f, nichts ihn verletzen kann I 449, weil der Glaube die Sünde schlechthin aufhebt II 149 und der Glaubende, ‚auch wenn er Verbotenes tut', ‚keine Sünde begehen kann' II 147, so müssen wir hoffen, auch wenn wir die Sünde fühlen II 147, ja ‚gerne Sünder sein wollen' I 68 148 II 144, d. h. uns als solche fühlen I 55, aber nur um trotzdem zuversichtlich die Sünde auf Christus zu schieben III 8 f und zu erklären: ‚Ich kenne keine S.', ‚Ich bin mir keiner S. bewußt' II 142. Darum, was ist's, ‚wenn wir auch eine frische Sünde tun'! I 607 II 147, ja in der ‚Anfechtung' ist direkt auch wohl ‚eine S. zu tun' I 607; ‚eine gute starke S.' II 147; Kühnheit im Sündigen III 875; ‚Sündige tapfer' II 158—163 III 655; ‚Allzu zarter Sünder!' III 306. — Die S. ist zu bekämpfen I 89 III 24 ff. — L.s ‚zappelnder' Glaube (s. Glaubensschwäche) III 292. — L.s Korrektur seiner Sündenlehre III 134. — Schwenckfelds Kritik III 134. — S. Böses, Laxismus.

Sündennachlaß in den Ablaßformeln (s. Ablaß von Schuld und Strafe) I 265[4] 280 III 1031.

Sündenresignation III 604.

Sündenscheu, Abstumpfung II 161 f III 77.

Sünder, ‚allzu zarter' III 306.

Sündige tapfer II 158—163 III 655.

Superintendenten (Superattendenten) II 23 270 III 159 505 520.

Supranaturalismus, überspannter (s. Mystizismus; Sendungsidee) I 71 II 87 f 94 III 611 914 923.

Surgant, Johann III 415.

Sutel, Johann II 132.

Sylvius, Peter II 357 521 f 672 675 f.

Symbole, altkirchliche II 307; protestantische II 783.

Synergismus I 566 f II 291 III 44 220 383 880—884.

Synteresis (s. Seelenfunke, guter) I 57 89 188 f 514 f.

Syphilis I 28 458 ff III 605 991 ff.

System L.s, Ursprung (s. Lehre, neue) I 98.

Systemlosigkeit II 781 III 373 585.

Tabulae für Katechismus II 568[6] III 409 1034 zu 568, 1035 zu 409.

Tadelsucht I 16 43 60 ff 63; vom Standpunkt seiner Ideen aus I 228 ff 245.

Tagler, Ursula II 516.

Taktik (s. Polemik, Entstellung, Politik), stellt jedem Widerspruch um so trotziger die alte Behauptung entgegen I 252, beugt kühn das Recht I 383 f 591, wechselt Grundsätze nach dem Vorteile I 572 f, betont den ‚Beichtrat' (s. Doppelehe, hessische), um sich aus der Schlinge zu ziehen II 402, ist bereit zu unerfüllbaren Zusagen I 297, zur Verdeckung seiner Ansichten, Lehren und Pläne I 341 ff 573 629, auch in der Augsburger Konfession II 276[1], und in der Frage des bewaffneten Widerstandes II 51 59, mischt, zur eigenen Deckung, friedliche Versicherungen in die Aufrufe zur Gewalt I 293 373 f 578 613; unaufrichtiges Wesen in ‚Unterricht für die Beichtkinder' I 376, unwürdiges Doppelspiel bezüglich der Gewalt der Obrigkeit in geistlichen Dingen I 572 f, gegenüber Leo X. I 297 f 348, in Sachen Heinrichs von Braunschweig II 451, in der Vorrede zu Brenz' Schrift gegen die Bigamie II 376; rät zum Doppelspiel II 450[1], zur Hinübertäuschung des Volkes in den Protestantismus I 345 f 409 f 417 f 593 f. T. in den Kirchenfragen s. Übersicht III XIV. — S. Unredlichkeit, Lüge, Verdeckung.

Talent s. Gaben, natürliche.

Talmud II 611.

‚Tanzmaidlein' I 482.

‚Täter', die, ‚kann ich nicht schaffen' II 492.

Tätigkeit L.s, ihr sittlicher Charakter III 867.

Taube I 382 III 858 897.

Taufe (s. Kindertaufe), nach L. von den Katholiken ‚zerstört' II 166; er selbst hat sie als Mönch ‚verloren' III 683; von L. als Sakrament beibehalten I 351, ist Kennzeichen der wahren Kirche III 771, Kraftlosigkeit III 381, wirkt nur durch den Glauben II 785 ff, weshalb die Wiedertäufer die Kindertaufe verwerfen I 628 635; ihr Empfang frei? II 7 786 bis 789, T. und Christentum III 488, T. von Juden III 348; T. im Katechismus III 400 410.

Tauler, Johann, auf alter scholastischer Grundlage stehend I 144, hält fest an der Anlage zum Guten I 188 f, kein Vorläufer L.s I 186; L. für seine Mystik begeistert I 65 67 96 III 699; Randbemerkungen zu den Predigten 1515 I 135, Spuren im Römerkommentar I 196; L. mißleitet durch T. III 610 ff; L. mißdeutet T. I 192, namentlich seine Lehre von der inneren Freiheit I 185, von den Seelennächten I 133, trägt in ihn hinein seine ‚Höllenpeinen' I 310, seine Passivität I 132 187, sein Vernehmen des inneren Wortes I 243, seine Animosität gegen die iustitiarii

I 142 145. — Wo ist jetzt T.? I 447, vergessene Lehren T.s I 134. — T. und Münzer I 634. — S. Mystik.
Täuschung der Katholiken (s. Taktik; Schliche) I 592 ff. — L.s durch den Schein des Guten I 96 III 615.
Tenor supplicationis Pasquillianae I 71.
Terenz II 409 420 528 554 III 526 f 528[1] 718.
Testament L.s, erstes II 363; zweites II 545 III 815; für die Prädikanten: der Haß gegen Papst und Katholiken II 352 362 III 85.
Tetrapolitana (Confessio) II 370 539 III 944.
Tetzel, Johann I 81[1] 82 130 255 f 260 264 **265** ff 272 f **281** 285 f 339 II 439 f 686 702 III 675 f; Fabeln I 276 ff 281 III 674 f.
Teuerung III 584.
Teufel nach L., Wohnorte III 240 f; Gestalten III 241; Gattungen III 242, ‚weiße' I 615, ‚visierliche' III 626; Macht (s. Teufelsherrschaft) III 237 ff, hat die Juden ganz in seiner Gewalt III 343, holt die Leute lebendig, besonders wenn sie einen Pakt mit ihm haben oder im Krieg II 237, Giftmischer III 196 f, Schadenstifter III 233—240, oft Todesursache III 853 f; Bekämpfung II 145 III 254 ff, besonders durch das Studium von L.s Katechismus III 406, auch Beschwörung I 380 638, Musik I 468, Teufelsaustreibung (s. d.) — Rolle des T. im Leben L.s (s. Satan), die Aufklärungszeit darüber III 914, sein Ordensberuf ein Blendwerk des T.? I 11 399; ‚nehme mich vor dem Satan nicht genug in acht' I 371; ‚wie wütet der Satan' I 465, der T. ‚will mich tot haben' I 476, ‚mich vertilgen und auffressen' I 492, ‚hängt an mir mit Tauen' III 285; der T. lauert hinter dem wohlmeinenden Beter I 224, spricht aus der Schrift des Prierias I 339, aus Münzer I 630 f, aus den Bauern I 492 ff, die er tötet I 502, durch die er Deutschland um des neuen Evangeliums willen verwüsten will I 500, mit denen nur der T. Mitleid hat I 498 f. 2 T. bei L. auf dem Schlafhaus (s. Teufelserscheinungen) III 626 f, vom T. die Pfaffen I 402, das Papsttum (s. d.), L.s Schwermut I 468, L.s Krankheiten II 264 f III 606, die Lehre von der menschlichen Willensfreiheit I 518, die Unordnung in den neugläubigen Pfarreien I 510. — Der T. L.s Sündenbock II 550 f III 311 315 f 522 817. — Insbesondere die jetzige letzte große Teufelstragödie vor dem Weltende (s. d.) II 67 99 III 144, deren Protagonist L. s. Teufelsbezwinger; Sendungsidee, antidiabolische, gegen das Papstantichristentum; L.s Vorstellung vom T. in seinem Alter III 256. — Aber, wenn auch ‚Teufel überall' II 69 III 506, L. kennt ihre Gedanken I 540, nach Worms, auch wenn dort so viele T. als Ziegel auf den Dächern I 379 630, L. heiratet ‚dem T. zum Trotz' I 477, ‚ich fordere ihn jeden Tag heraus' II 99, ‚eitel böse Worte und T.' in L.s Schriften I 655, der T. in L.s Schimpflexikon II 100 612 614 III 275, Verteufelung der Gegner I 637 ff III 835. Der T. fühlt die ihm von L. geschlagenen Wunden II 98, ‚ist besiegt' II 97, ist ‚unter meinen Füßen' I 507. — Pathologie der Teufelsideen III 616 ff. — S. Dämonologie, Aberglaube, Spukgeschichten und die folgenden Schlagwörter.
Teufelsaberglaube von L. mächtig gefördert III 243.
Teufelsabstammung L.s, angebliche II 674.
Teufelaustreibung L.s III 629 bis 632; Bugenhagens II 341.
Teufelsbezwinger (= L.) I 492 507 637 639 f 649 III 251 f 283 287 292 f; oder vom T. bezwungen (s. Besessenheit)? I 463; Sendung, antidiabolische, gegen das röm. Papstantichristentum (s. Papst) II 407 622 636 bis 641 655; pathologischer Charakter dieser Ideen III 644 bis 646.
Teufelsdisputation I 395 II 813 ff III 252 627 ff.
Teufelserscheinungen und -Visionen I 395 II 638 III 250 252 f 254 292 620 623—627 846 1035 zu 423. — S. Übersicht III XII.
Teufelsgeschichten II 95 III 200 f.
Teufelsherrschaft über die Menschen und in der Welt III 1 3 14 39 108 f 143 165 167 188 f 199 231 250 f 254 475 817 838 848, ‚der Gott dieser Welt' I 424, ‚hat die Welt in Händen und mengt sie ineinander' I 493.
Teufelsnähe III 251 ff. — S. Pessimismus.
Teufelsspuk I 396 407 II 297 III 610—620. S. T.erscheinungen.
Teufelsumgang II 671 675.
Teutleben, Kaspar von I 345.
Thann, Eberhard von der II 391 403.
‚Theander' (Gottesmann = L.) II 171[4] III 145[6] 853[2] **859.**
Theatiner III 894.
Theokratie (s. Patriarchentum) III 559.
Theologen, ‚spitzköpfige' I 181, Wittenberger III 172 576; protestantische: L.s Lehre der Grund des Sittenverfalls II 770.
‚Theologenchristentum' III 393.
Theologenkrieg (s. Ketzer im eigenen Lager) III 858 860 866 876 ff 889 ff.
‚Theologenpapsttum' III 750.
Theologie, alte I 46[1] 95; ‚neue' (s. Lehre, neue) I 118 171 243 260 290, ‚tiefere' I 150 180 244, ‚Th. Christi' I 255, ‚Th. des Kreuzes' I 139 152 **190** f 218 259 f 269 447 520 III 611 971, die freilich nur ‚der Mönch' (= L.) und ‚die Nonne' (= Bora) verstehen III 646[2]. — S. Theologen, Scholastik, Universitäten.
— biblische III 530.
— kath., Rückwirkung des Auftretens L.s III 893.
— liberale, ihr Lutherbild III 917 924.
— positive III 917.
— Vermittlungsth. III 917.
Theophrastus, Paracelsus III 910[4].
Thesaurus ecclesiae s. Schatz der Verdienste Christi.
Thesensammlung 1538 I 260. — S. Ablaßthesen.

Thomae (Stübner), Markus III 642.
Thomas von Aquin I 8 65 f 103 f 109 119 **129** f 138 **197 229** 280 301 370 II 215 III 495 687; L. ‚wenig beschlagen' II 469; ‚der Stern, der in den Abgrund fällt' II 116. — S. Scholastik, Theologie.
— von Kempen I 138 II 196 427 f.
Thomisten I **129** f 196 275 301 III 1019 ff.
Thüringen III 16 88 [1].
Timotheus I 1 11—12 III 276 f.
Tintenfleck I 407.
Tischreden und ihre ersten Aufzeichnungen II **178—199**, ursprüngliche Hefte? III 1035, Milderungen der deutschen Tischreden II 146 [3]; bessere Seiten II 177 592 ff; als Mittel des Lutherkultes III 859; über den guten Trunk II 294 f, über die Doppelehe Philipps II 406—411, über die Messe II 816 f, über das Weltende III 206 bis 209, über den Antichrist III 645; Einfluß auf die Hexenverfolgung III 248. — S. Übersicht II VII, Colloquia, Dietrich Rörer, Schlaginhaufen, Cordatus, Lauterbach, Mathesius, Aurifaber.
Titanenhaftigkeit III 866.
Titel s. Evangelist, Ecclesiastes, Moses, Elias, Prophet. usw.
Titillationes I 406 III 1032 zu 406.
Titusbrief I 48 248 314 II 266.
Tod L.s (s. Lebensende) III 841 bis 856, italienisches Flugblatt III 841, Todesverlangen (s. Henker) III 815 f 818 f 834 842, ‚eher einen Henker mieten' III 842, Haß gegen die nicht abgefallenen Katholiken und den Papst III 842 f, Rückkehr zur ‚Gluckhenne' III 843, letzte Ausfälle gegen ‚Papisten' und Juden III 844 f, Zukunftspläne III 846, Tod II 253 III 148 **847** ff, plötzlicher? III 852 [2], ‚Selbstmord'? III 851 f, andere Legenden III 851—855; Verherrlichung L.s nach dem Tod s. d. — S. Todesgedanken, Todessehnsucht.
Tod der Gegner L.s, L.s Liste II 628 638.
Todesarten, verschiedene vorgeschlagen für den Papst III 324 f 358.
Todesfurcht unter den Anhängern L.s II 678 747.
Todesgedanken L.s I 289 468 476 507 II 361 III 205 208 293.
‚Todeskampf' (s. Höllenpeinen, innere) III 285.
Todeskandidat und Heiratskandidat I 443 f 480.
Todeskrankheit, Stimmung III 294 f.
Todessehnsucht III 603 815 f 818 f 834 842.
Todesstrafe, auf Bigamie II 394; für Ketzer I 632 II 298 ff 340 III 745 ff 885 918 A. 930.
Todsünde ist alles, was der Mensch tut, s. Sünde; begeht, wer tut, was er kann I 257; T.en im Kloster, unwahre Behauptungen II 448 458.
‚Todt' II 240.
Toleranz, L. der Herold? (s. Intoleranz, Gewissensfreiheit) II 87 III 473 745 915, nur für sich und seinen Anhang III 747; bessere Regungen unter Neugläubigen III 749.
Torgau I 504 II 43 ff III 152 f 287 604 952; Artikel III 884 f, Prot. Bündnis 1526 III 941, ‚Torgisches Buch' III 886.
Totenliste III 628 650 852.
Totenmaske III 861.
‚Totschlagen', ‚Christus' II 173, ‚Moses' III 273, ‚die Bauern wie die Hunde' I 493 497 499, ‚die Mönche und Pfaffen wie die Hunde, ich will auch mit' III 728.
Tradition, historische, mangelhafte, s. Legenden; dogmatische, Grundlage III 811, die T., als Kriterium der geoffenbarten Wahrheit, nach dem Konzil von Trient III 327, nach Eck II 807, Cochläus II 815; Unterschied von den persönlichen Meinungen der Väter III 811; Bedeutung für die Allgemeinheit des Glaubens III 377; von L. vernachlässigt II 727 f, geleugnet III 369, im Widerspruch mit sich selbst angerufen II 329 718 791 III 337 391, der ‚gemeine Brauch der Kirche' III 786, wer ihn verwirft, des Todes würdig III 734. — S. Kirchenväter, Konzilien, Lehre.
‚Tragödie', Leipziger I 296.
Tränen III 601 604 625 658 846.
Transsubstantiation (Wesensverwandlung; s. Impanation) II 274 318 [1] 370 f. — S. Altarssakrament, Abendmahl, Elevation.
Träume, traurige, vom Teufel III 297; L.s schreckhafte III 640.
Trennung, liturgische, erste, von den Katholiken I 408; politische s. Speyer, Protest.
Treptow II 338.
Tribunal L.s s. Übersicht III XIII.
Trient, Konzil, durch L. veranlaßt III 893, Berufung und Zusammentritt s. Übersicht III XIV, vgl. III 951 f, seine Tätigkeit III 326—328, über Heilsgewißheit II 744, über Rechtfertigung III 327 f, über Katechismusunterricht III 901 f, gegen Legendenwesen III 904 [2]; kann nicht in allem als Maß für L. dienen I 181; L.s Haltung II 659 III 317 bis 332 362 836, Bedeutung für das Luthertum III 887 890. ‚Von den Conciliis und Kirchen' II 526 III 648 f; L.s letztes Wort: die schmutzigen Spottbilder III 355 357 361.
Trier III 185.
Trithemius, Johann I 36 70.
Trostgründe, katholische I 6 f 12 III 682; bei L.: die Annahme absoluter Himmelsprädestination I 553, das Wegwenden der Augen von der möglichen absoluten Höllenprädestination kraft des geheimen Willens Gottes I 568 f, der Blick auf Christus, der jedoch eine schwere Kunst II 166, wenn der eigene Glaube mangelt: der Blick auf fremden II 164, die L. zuteil gewordenen Offenbarungen I 345; ‚mein größter Trost des Papstes Greuel' II 635. — Trost bezüglich der sittenlosen Prediger I 429 ff, der Freunde bezüglich der Schwächen L.s I 454 474. — Trostschriften gegen die bei L.s Anhängern

epidemische Melancholie II 561 f.
Trotz bei L., schon früh I 3 II 723; ungeachtet seiner Gemütsdepressionen II 16 III 657, bei der Verkündigung des Bannes I 371, gegen die Messe II 806, zur Selbstberuhigung gegen die Vorwürfe des Gewissens I 463 II 457 III 794, als Mittel gegen Glaubensschwäche III 312, dem Teufel zum T. heiraten I 426 480, T. als Mitgrund zur Behaltung der Elevation II 328, L.s T. Mitgrund des Speyrer Protestes I 643 f. — T. die Signatur L.s III 864 ff. Zum T. von Gott getrieben? III 85 f, T. ‚im Namen Gottes' II 640 III 864, zur Ehre Christi gegen den Teufel III 198 f 291. T. rücksichtsloser II 34, ‚dämonischer' II 16; ‚trotzige Lehre' I 434 II 227; L. ‚zeigt nur Trotzen und Pochen' I 340 III 881; ich will noch härteren Kopf haben III 864, ‚wir wollen nicht weichen' II 409, ‚hier steh ich, hier sitz ich . . . hier trotze ich mit Hohn' I 592, ‚es soll recht bleiben' I 498 ff, ‚das heißt unser T.' III 865. — ‚T. deutet immer auf Widersprüche hin' II 723. — S. Eigensinn, Hartnäckigkeit. — ‚Luthers' und ‚protestantischer T.' III 466.
Truchseß s. Rosina.
‚Trunk', der gute (Übersicht II VIII f; s. Wein, Bier) I 392 434 f II 142 f 173 287; Trunksucht, gewohnheitsmäßige? II 230 244—265 542; ‚ich bin jetzt nicht trunken' II 245; geplanter Sermon über die Trunkenheit III 816.
Trutfetter, Jodokus I 3 109 196 253 260 II 673.
Tübingen II 357 III 544.
Tugend, L.s Verlangen I 84, zielbewußtes Streben nach T. von L. verworfen I 64; Begriff der übernatürlichen entstellt II 761, die natürlichen sind nur scheinbar I 128, überhaupt ist die T. nichts Reales I 171, keine wirkliche Eigenschaft der Seele (s. Qualitas) I 169. — Bei L. kein Tugendsystem III 70, keine praktische Schule III 407 f, ist auch für den Christen überflüssig III 74; ein Entwurf III 71 ff; Ermahnungen II 167, L. und das höhere Tugendstreben II 152—158, höchstes Ideal: Passivität (s. d.) gegenüber dem alles allein wirkenden Gott I 136 III 72. Selbstbekenntnisse über den Mangel von T. s. Übersicht II VII, Frömmigkeit, Religiosität, Sittlichkeit, Vollkommenheit.
Tugenden, häusliche II 167.
— heldenmütige II 137.
‚Tumult' III 702.
Türken III 352—355 950, ihre Bekehrung das Siegel auf L.s ‚Evangelium'? III 353. Die Türkengefahr ein Zeichen des Weltendes III 189 f, L.s Furcht III 139 192, lieber türkisch als katholisch III 354, L. lähmt die Verteidigung II 76 III 108 193, seine Stellung zum Türkenkrieg (Übersicht II VI) II 60—75 III 1032, kath. u. lutherische Auffassung II 175, seine Anhänger verweigern die Türkenhilfe I 643 f II 56. — T. und Papst (s. d.) III 195 f, T. und ‚Pfaffen' I 595, T. und ‚Papisten' II 73—75, T. und ‚Evangelische' II 388 III 165, T. und L. II 66. — ‚Vom Kriege gegen die T.' II 64 f 68, ‚Heerpredigt wider die T.' II 65 67 f, ‚Vermahnung zum Gebet wider die T.' III 139 352 f, ‚Verlegung des Alcoran' III 353 f, ‚Über Sitten und Religion der T.' II 65 f, ‚Sendbrief an die Pfarrer' III 405, ‚Zwei kaiserliche Gebote' II 61.
Turm I 319 324; Turmerlebnis I 307 326 III 978 ff.
‚Tyrannei' L.s (s. Wittenberg, Glaubenstribunal; Intoleranz) I 634 639 III 13 ff 198.
Tyrannen sind der Welt notwendig II 119.
Tyrannenmord II 298 381 III 748.

‚Übel', ‚notwendiges' (= L.) III 896.
Überdruß III 188 ff 577 816 ff. — S. Lebensende.
Übernatürliches (s. Gerechtigkeit, übernatürliche; Rechtfertigung; Gnade), L.s unrichtige Auffassung I 104 125, Zerstörung der übernatürlichen Ordnung III 40 ff.
Überreizung s. Nervosität.
Überreligiosität, singuläre I 358 ff.
Übersetzungen (s. Bibelübersetzung; Jonas) II 344 346.
Übertreibung (s. Polemik; Verallgemeinerung) I 10 18 24 26 43 98 162 197 229 559 II 662 f III 530 685 700 ff.
Überwertige Ideen III 672 f.
Übungen, religiöse, katholische, L. darüber (s. Selbstbetätigung; Passivität) II 186 f.
Ulenberg, Kaspar I 435 II 576 592 III 748.
Ulm I 643 II 50 350 III 751 756.
Ulrichslegende II 444.
Ulscenius III 556 [2].
‚Umbringen' soll man die widerspenstige Frau I 450; II 209 [3].
Umdichtung des jungen L. durch den alternden (Übersicht III XIII; s. Klosterlegende) I 560 [1] III 674—719, das spätere Bild seines Klosterlebens und seines Abfalles III 674—690, über das erste Auftreten III 674—677, über die frommen Mönchsjahre III 677 bis 690. Tatsächliches Glück im Kloster, die Gelübde und ihr Bruch III 691—695, zweifelhafte Klostertugenden III 695—702, die umgestalteten historischen Züge III 703—705, die Klosterschrekken, Nachtseiten III 705 bis 712. Abschluß und Verwertung der Dichtung III 712—719. Angebliches Selbstzeugnis III 976 f.
Umgang, verbotener? II 227 230; geselliger, L.s Gabe I 67 456 f, als Mittel gegen die ‚Anfechtungen' III 299.
Umschwung, innerer (s. Lehre, neue; Abfall L.s, innerer), Vorboten (Übersicht I XVI) I 45—80; Ausgangspunkt (s. d. und Übersicht I XVII) I 80—102; Einfluß des Occamismus (Übersicht I XVII f) I 64—67 102—132, der Mystik (Übersicht I XVIII) I 67 f 132—146; Verlauf des U. im Spiegel des Römerkommentars (Übersicht I XVIII ff) I 146—212, L.s Innenleben und äußeres Verhalten um diese Zeit (Übersicht I XX) I 212—246.

Umsturz, kirchlicher, mit Hilfe der weltlichen Kreise II 17 27. — S. Revolution.
Umwandlung, innere, bei der Rechtfertigung (s. d.) von L. anerkannt I 58, geleugnet I 75 79; U., persönliche, L.s I 45 ff, nach gewöhnlicher protestantischer Darstellung I 84, nach seiner eigenen späteren Darstellung s. Klosterlegende.
Umwertung aller Werte (s. Prophetenmoral) III 866 f.
Unabhängigkeitsgefühl (s. Individualismus; Radikalismus; Freiheit) I 33 104 f.
Unantastbarkeit und Größe, L. über seine II 648—661. — S. Übersicht II xv.
Unbarmherzigkeit I 499 f 502.
‚Unbesiegt', Druckfehler I 87 A.
Unbeständigkeit (s. Stimmungswechsel) I 362 448 509 572 639.
Unbeugsamkeit III 866. — Siehe Trotz, Mut.
Undankbarkeit (s. Dankbarkeit), L.s Klagen (s. Sittenverfall) I 498 506.
Undermark, Martin II 696.
Uneigennützigkeit II 94 599 f.
‚Unentschieden' ist noch L.s Sache II 439.
Unerbittlichkeit, doktrinelle, L.s? III 217.
Unfehlbarkeit, der Kirche, von L. anerkannt I 129 369, geleugnet I 577; U., lehramtliche, des Papstes I 369, persönliche L.s (s. Gegenpapst; Wittenberg, Glaubenstribunal) I 637 III 737.
‚Unflätiger Grimm' III 919 A.
Ungarn II 71. Maria von U. III 942.
‚Ungeheiet' I 640 III 69.
‚Ungehört verurteilt' I 385 f; ‚auch ungehört' sind die Ketzer nach L. zu verurteilen III 731.
Ungerechtigkeit (s. Polemik; Verleumdung, Entstellung) I 652 III 440[4].
Ungestüm III 698 ff 701.
Unglaube, im Gefolge der neuen Lehre III 145 149 214, grundgelegt durch L. II 6; L. ungläubig? III 305, U. ‚die einzige große Sünde' II 144 789; katholischer ‚U.' nach L. I 265 318 323; ‚U.' begeht, wer L.s Fiduzialglauben nicht teilt III 678, wer die Mitwirkung mit der Gnade als notwendig erklärt III 679. — S. Glaube, Religiosität.
Unionsbestrebungen 1540 III 1025.
Universitäten, von L. angerufen I 346, feindselige Haltung gegen sie I 614 III 533 f; sind ‚Burgen des Teufels' III 532[3], ‚Hurenhäuser' I 403, ‚Lasterhöhlen des Antichrist' I 394, ein Werk des Antichrist II 116. — Niedergang infolge der neuen Lehre I 609 624 III 535 f, L.s Reformprogramm III 529 f; ‚protestantische' U. III 544 f.
Unkenntnis, der Welt bei L. I 42[3] 98 483; der Scholastik (s. d.), besonders der Gnadenlehre I 114; L.s bei den Zeitgenossen I 361.
Unkeuschheit, L. über U. bei Priestern I 64, in Klöstern I 425, im Papsttum I 399, bei seinen Anhängern s. Sittenverfall, ‚Versuchungen' L.s I 13 233 III 612, ‚und Sünden' I 396 f. Der Ausgangspunkt? I 86, Falsches oder Unbeweisbares I 86[1] II 232 ff. — S. Keuschheit, Zölibat, Ehe, Unzucht.
Unklarheit I 52 201 226 326 f 413.
Unmögliches verlangen die Gebote Gottes I 78 114 150 166 219 f 224 257 275.
Unredlichkeit (s. Entstellung; Taktik; Polemik; Lüge) I 368 448 645 f 647 f 651 ff II 436—452 III 83 f 93 f 456.
Unruhe, fieberhafte (s. Arbeitsdrang) II 15 176 III 816.
Unschuldige straft Gott (s. Gott) I 562; sind nicht zu schonen (s. Bauernkrieg) I 494 499.
Unschuldsbeteuerungen (s. Friedfertigkeit, angebliche; Gewaltmaßregeln) I 279 344 ff III 1008.
Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Kirche s. Übersicht III xiv.
Unsittlichkeit s. Sittenverderbnis.
Unterricht s. Jugendunterricht, Schulwesen.
‚Unterricht auf etliche Artikel' III 776 784.
Unterscheidung der Geister III 300.
Unterwerfung des eigenen Urteils fordert L. von andern I 204. — S. Intoleranz, Tribunal.
Unvermögen, menschliches (s. Kräfte, natürliche; Verwüstung; Freiheitsleugnung; Unmögliches; Ratlosigkeit) I 84 110 f 121 367.
Unwahrhaftigkeit L.s (s. Lüge; Entstellung) III 685 f, moderne Inschutznahme III 919.
Unwiderstehlichkeit, der Begierlichkeit (s. d.); der Gnade (s. Freiheitsleugnung; Passivität; Alleinwirksamkeit Gottes) I 207.
Unwissenheit, angebliche, der Katholiken II 108; religiöse, als Folge der Neuerung III 130 408 f.
Unzucht, widernatürliche II 419 554 III 838 875 881.
Urban, Prediger III 853.
Urchristentum II 20 III 66 114 117 129; so wiederhergestellt von L., ‚wie er es verstand' II 738[3], d. h. ‚falsch' III 800.
Urkunden vernichtet III 179.
Ursinus, Zacharias III 881 889.
Usingen, Bartholomäus Arnoldi von, L.s Lehrer in Erfurt I 3, gegen die Überschätzung des Aristoteles I 108, ‚der beste Paraklet' I 7 III 692, L. sucht ihn für seinen Orden zu gewinnen III 692, Spuren in L.s Römerkommentar I 196; U. über die zwei Faktionen im Orden I 117 III 969, widersetzt sich den Ideen L.s I 253, sagt die Revolution als Frucht voraus I 486 617, scharfe Vorhaltungen an seine ehemaligen Schüler L. und Lang und an die Prädikanten I 610 ff 617; unwürdige Behandlung seitens L.s I 606 614; muß Erfurt verlassen I 626[1]; Lehrstellung III 1014.
Utilitarismus III 531 f.
Utraquisten, böhmische I 335 419.

Vadian, Joachim II 453.
Valla, Lorenz I 564 f II 117.
Vater, ‚Das Kind hat einen andern V.' I 281.
Vaterlandsliebe und Deutschtum s. Übersicht II vi.
Vaterunser, ‚Auslegung' I 49 293 525 III 78 f 400 402 404 406 410.

‚Vatikanische Lutherbibel', angebl., s. Lutherbibel.
Vehe, Michael II 196 696 III 903.
Venatorius, Thomas I 365 944.
Venedig III 139.
Verachtung ‚unserer Person' (s. Eifersucht; Autorität, schwindende L.s) II 139; der Gegner II 140.
Verallgemeinerung (s. Übertreibung, Entstellung) I 110 115 164, seiner rein persönlichen Zustände III 705.
Verantwortlichkeit L.s II 364 III 316 f 660 711 728 875 f; von ihm gefühlt I 393 f; von ihm verleugnet I 552, auf Gott geschoben (s. Gott) III 651.
Verantwortlichkeitsgefühl in L.s System möglich? III 383, abgestumpft III 30, verleugnet III 52, unmöglich gemacht III 2.
Verarmung III 564. — S. Armenpflege.
Veräußerlichung I 97 183 228.
Verbannung s. Landesverweisung.
Verbindungen, unerlaubte, laxe Auffassung I 426.
Verblendung I 92 97 141 III 294 ff.
Verborgenheit, angebliche Vorliebe dazu I 60 86[1] 231 255 264 342 345 III 690.
Verbrennung der Bücher L.s I 367 375 ff II 99; der Bannbulle usw. I 348 f 370 372.
Verdächtigung der Absichten der Gegner I 453 647 652 654 II 451 525 III 195 ff 290. — S. Polemik.
Verdeckung des inneren Abfalles vor sich selbst I 116 ff, des äußeren I 66 341 ff (s. Übersicht I XXIII); V. des Charakters der Ablaßthesen III 988.
Verdemütigung, L. wenig sympathisch (s. Reue; Demut) II 143 152.
Verdienst (s. Werke, gute, verdienstliche; Lohn), L. darüber III 5 f; V.e Christi I 7 13 54 74 f.
Verdüsterung III 187—211 349 360.
Vereinsamung III 198 ff 575 bis 579. — S. Popularität.
‚Verengung' der ‚reformatorischen Bewegung' II 782.
Verfall der Kirche nach L. I 182 ff (s. Mißstände).
— sittlicher (s. Sittenverderbnis, Laxismus) und Weltende II 766.
Verfehlungen, geschlechtliche? (s. Unkeuschheit, Heirat) I 392 434 ff.
‚Verflucht der Tag, an dem ich geboren' III 297.
Verfolgungswahn III 195 ff im Alter s. Übersicht III VIII.
Verführungskünste I 376 423 f 592.
Vergerio, Peter Paul II 55 353—357 673 f 784 III 330.
Vergil III 526 f 847 1035.
Vergleiche L.s mit Paulus usw. (s. Titel) III 612.
Verherrlichung des toten L. III 854 855 ff 866 f; Cochläus darüber III 876.
Verkehr, L. im V. s. Umgang; Freundeskreis; Geselligkeit; Tischreden.
‚Verketzerung' der Gegner (s. Ketzer) II 320.
Verlassen, hinreichender Grund zur Ehetrennung II 211 f.
Verleumdung (s. Entstellung, Verdächtigung) I 350 448 454 535 571 II 109 f 441.
‚Verlogenheit' (s. Lüge) I 362.
‚Vermahnung an die Geistlichen zu Augsburg' s. Augsburg.
Vermittlungsversuche II 693, ‚erasmische Vermittler' II 288.
Vernachlässigung des Inneren (s. Selbstbetätigung, L.s Abneigung; Passivität) I 222 ff 437 f; ‚meine Sorgfalt hat gänzlich aufgehört' II 168.
Vernunftfeindlichkeit I 131 II 5 16 267 329 III 2 371 533, ein Erbstück des Occamismus I 104 126 ff; L.s eigenes Testament III 836 f; bestimmt L. zur Freiheitsleugnung I 558 f, zur Annahme des Glaubens der zu taufenden Kinder I 635; das Quare vom Teufel I 639; die Vernunft nimmt nur das Böse als gut I 78, kann nicht fassen fremde Gerechtigkeit I 174 und daß der Glaube allein zur Rechtfertigung genüge II 172; ‚schöne Metze' III 837, ‚Hure' III 836, ‚die höchste Hure, die der Teufel hat' III 837. — V. L.s und Aufklärung III 914. — S. Aristoteles, Philosophie.
Vernunftreligion? II 4.
Verona II 356.
Verrottung, totale, vor dem Umschwung? I 86 ff 195.
Versammlung, christliche, ‚daß eine christliche V. recht habe' III 114.
Verschlagenheit (s. Taktik) II 441 f.
Verschüchterung? I 99 III 670; als Einschlag der Klosterlegende III 707.
Verstellung von L. angeraten I 595 II 442.
Verstimmung im Alter III 187 bis 201 316 f; Quellen III 192—201; Grund zum Trinken II 254. — S. Übersicht III VIII.
‚Verstocktheit' der Gegner I 455 494. V. als Frucht der neuen Lehre III 857.
‚Verstören' II 37[1].
Versuchungen, unter dem Schein des Guten III 615; zur Verzweiflung (s. Anfechtungen) I 98 306 555 f 608 ff III 281 f 305; hilft sich dagegen mit seiner neuen Lehre (s. Verzweiflungsmystik) III 615, namentlich durch Freiheitsleugnung I 560; fleischliche V. I 13 223 372 396 f III 613, betet wenig III 70, überhaupt mangelhafter Widerstand III 615; V. gegen den Glauben I 18 f, verschiedene V. I 13 98 192 223 III 2 f 7 608—616, die ‚wahrhaft teuflische' ‚Hauptversuchung' = der Blick auf den geheimen Willen Gottes mit der Höllenprädestination I 570; Heftigkeit der V. I 395 ff, Art der Bekämpfung (s. Anfechtungen) II 170 182 185 f III 615.
Verteidiger der Kirche II 667 668—699.
Verteidigung im katholischen Lager s. Übersicht II XV.
Verteufelung der Gegner durch L. s. Teufel; substantielle der menschlichen Natur (Flacius?) III 880.
Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, den Katholiken ‚unbekannt' III 680 682 686; in L.s Lehre das Eins und Alles (s. Vertrauensglaube; Glaubensschwäche) I 99 203 243 597; ‚mystisches' II 40 f, fatalistisches II 330.

Vertrauensglaube s. Glaube, fides fiducialis.
Vertraute L.s (s. Schüler) III 756.
Verwechselungen (s. Entstellungen) I 167[4] 168 ff 203.
Verwegenheit I 329 362. — S. Mut; Trotz.
Verwirrung des öffentlichen Lebens (s. Deutschtum), L.s Ausrede III 331.
— innere (s. Unklarheit) I 312 316 f.
Verwüstung, totale, der Menschennatur (s. Erbsünde; Erneuerung) I **162 ff 168** 249 f 252 ff 516 f III 51 411.
Verzagtheit I 372 468.
Verzweiflung (s. Versuchungen) beim Ordenseintritt s. desperatio; wegen der zugelassenen Doppelehe II 410.
Verzweiflungsmystik (s. ‚Mystik') I 194.
Viccius (Wick), Johann I 350.
‚Vierfüßler' (die Löwener Theologen) III 822.
Virgil s. Vergil.
Vischer, Sixtus III 563.
Visionen s. Engelserscheinungen, Teufelserscheinungen, Nachtseiten.
Visitation der Klöster durch L., oberflächliche I 216.
Visitationen, erste Idee I 420, reifender Plan I 510, erste allg. in Kursachsen 1528: Ordnung II 26; Visitationsbüchlein Melanchthons II 269; ‚Instruktion' I 575[3] III 500 ff **503** f; Vorrede zum ‚Unterricht der Visitatoren' I 575[3] III 501 504 ff; ‚Unterricht der Visitatoren' I 575[3] III 501 723 743; ‚Keine neuen päpstlichen Dekretales!' III 36; ‚verbesserter Unterricht' (1538) II 364. — Bedeutung für die Entstehung des Staatskirchentums I 602 III 117 ff 500—507.
Visitatoren I 175[3] II 346 III 151. ‚Unterricht der V.' s. Visitationen.
Vitalis, Franz II 124.
Vives, Joh. Ludwig III 548 560.
Volksbelehrung, Mangel im M.-A.? II 586.
Volksfeindlichkeit (s. Pöbel; Bauern) I 499, ‚blödes Volk' II 759 762.
Volksfrömmigkeit, kath. im M.-A. II 456.
Volkskirche (s. Kirchen, neue) II 21 III 117—120 137 510 787 f; nur dem Namen nach III 500; in Wirklichkeit Staatskirche s. d.
Volksliteratur, protestantische, ihr Lutherbild III 917[3].
Volksmann I 489 f. — S. Popularität.
Volksschriften, religiöse katholische III 816; L.s II 195 f III 364 **397—417**; Vorzüge und Mängel III 401 bis 408. — S. Übersicht III x.
Volksschule s. Schulwesen; Übersicht III xi.
‚Völlerei' I 400.
Vollkommenheit, christliche, nur im Kloster? II 479 ff 482, doppelte? I 398[3] II 480 f, Stand der V. II 480; Thomas von Aquin und Bonaventura III 1014; bei L. (s. Sittlichkeit, gewährleistet usw.) III 35 370, die höchste ist Gebot, nicht Rat I 464; kein System III 70 ff 407 f; Abneigung L.s gegen jedes höhere Tugendstreben? II 152—158, höchstes Ideal: Passivität (s. d.) gegenüber dem alles allein wirkenden Gott I 136 III 72. Glaube an der Stelle der christlichen V. III 35. — S. Selbstvervollkommnung.
Volta, Gabriel della I 270.
Voraussichten, traurige III 140 bis 145 166 f 204 815 824 836 873 876 889 f. — S. Übersicht III vii.
Vorauswissen, göttliches I 154. — S. Prädestination; Heil.
‚Vorbehalt des Evangeliums' I 644 ff II 275 279 281 f 286 450.
Vorboten des Umschwunges I 45—80.
Vorgehen, stürmisches (s. Gewalttätigkeit; Gewaltmaßregeln) I 269 329 336 f.
Vorherbestimmung s. Hölle, Prädestination; Heil.
Vorladung, nach Augsburg I 276, nach Rom I 274 367 III 676.
Vorlesung, letzte III 823.
Vorkehrungen für die Zukunft s. Übersicht III vii.
Vorsätze I 235 239 565.
Vorschriften, L.s Scheu (vgl. Selbstbetätigung, L.s Abneigung) III 116 118 123 150 409; für den wahren Christen überflüssig III 71; auch L. gibt V. III 124.
Vorteilhafte Züge der Person und Tätigkeit L.s s. Übersicht II xiv. Charakterseiten: Arbeitskraft II 94 591, Vielfältigkeit der Arbeit II 610, Leistungen einiger Jahre II 591, gegen böse Sitten III 840, Unerschrockenheit II 83, Furchtlosigkeit im Tadel II 566, gegen private Bereicherung mit Kirchengütern II 28 f, Offenheit in den Selbstbekenntnissen II 163 f, tägliches Gebet II 567, sein Gebet überhaupt II 604 III 21 993 ff, rühmt das Gebet II 596, gegen den Teufel II 636 ff, als Prediger II 565 ff, als akademischer Lehrer II 564, für Studenten II 563, Schutz für Arme und Bedrückte II 600 III 97 ff, Trost und Hilfe für andere mit der Feder II 580, für Karlstadt II 323, Teilnahme III 275 f, Vertrauen III 841, Ereiferung für sein vermeintes Recht 630, Willensstärke II 590, durch den Schein des Guten verführt III 615, wie er den Glauben an seine Sache nährt II 603, Äußerungen der Demut II 602 f 648, anspruchsloses Familienheim II 608, Uneigennützigkeit II 599, Mut zur Pestzeit II 601, Friedensstiftung III 823 843.
Positive Elemente: II 3 ff 8 ff, für das Ansehen der Bibel (Kaiserin) II 575 704 709, für das apostolische Glaubensbekenntnis II 575 595, für die Trinität I 655 f II 574, für Gottheit Christi II 572 574 611 (gegen Juden), Verteidigung der Taufe II 785, gegen Schwärmer und Wiedertäufer I 627 ff II 349 III 736 f, Vorteil, den er aus diesem Kampf zieht I 627. Für Altarssakrament II 352 573 790 ff 795 818, ‚Bekenntnis vom Abendmahl' II 9, s. Abendmahl, ‚Kurzes Bekenntnis' III 1028, für Maria II 569 ff 796, Magnifikat II 571 797, für gute Werke I 352 II 569 772 ff III 20 31 f, für Lohn und Verdienst guter Werke III

31 ff, für Virginität I 424 II 495, außer der Kirche kein Heil III 774, für eine Art Bann II 578 III 155 ff, ein gewisses apostolisches Gemeindeideal I 411 ff II 18 20, für Sammlung wahrer Christen II 19 ff III 111 ff, das Evangelium für Schwache II 19 f. Positive Züge von protestantischer Kritik angegriffen III 1027. — S. Eigenschaften; Gebet; Einfachheit; Mut usw.

Gaben und Anlagen: Beredsamkeit I 197 f II 569, populäre Kraft I 351 ff II 83 f 566, über populäre Predigt II 566, Gemüt I 351 f II 178 589, praktische Auffassung I 606 627 II 94, Humor II 84 257 ff 588, Sprichwörterreichtum II 84, Sprachvorzüge II 84 577 (s. Bibelübersetzung; Sprache, deutsche), L. und das Deutschtum II 76 83 f, seine Gaben nebst manchen Vorzügen von Katholiken bis zur Gegenwart anerkannt II 589 f 592. — S. Gaben; Prediger; Schriftsteller; Umgang, Deutschtum.

Aus den Anfängen: Eifriges Leben und Glück im Kloster I 8 ff III 690, seitens der Mitbrüder genossene Hochachtung I 21, fromme und anregende Briefe des Distriktsvikars I 213 ff, gegen den einseitigen Humanismus I 32. Berechtigtes in seiner Kritik kirchlicher Zustände I 229, Reformationsrufe I 42 ff 182 ff, für die kirchliche Autorität I 181 f 260, Weherufe gegen Häretiker I 263, seine Vertiefung in die Mystik I 67 ff 132, Gewinn daraus I 139, mystische Ergüsse I 141, Spiritualismus bis zum Extrem I 195, dringt auf sublimierte Demut I 176 ff 217, Vorzüge seiner Bibelauslegung im Römerbriefkommentar I 196, fordert ernste Arbeit an sich selbst I 172, richtige Ablaßlehre (1516) I 263, kühles Verhalten gegenüber Huttens Werbungen I 332 f, Vorteilhaftes in seinen frühesten religiösen Volksschriften I 293.

Aus der ethischen und doktrinellen Stellung: Betonung des Motivs der Liebe bis zum Übermaß I 237 ff III 20 27, für das Furchtmotiv II 759, für Predigt der Buße II 150, für Nächstenliebe und Wohltätigkeit II 777 f III 20 f, für die gewöhnlichen Berufe III 567, gegen Sünde II 148, für Sittenzucht II 578 583, gegen den Sittenverfall unter dem Evangelium II 548 ff, für eine Art Beicht II 582 ff 789, Ermahnungen gegen die Begierlichkeit I 89 ff, gegen die Unkeuschheit II 21 509 567, für das eheliche Band II 491 ff, gegen Trunksucht II 566, über Reichtum II 595, gegen Wucher II 84 596 f III 586 ff, gegen die gewalttätigen Neuerungen zu Wittenberg I 407 f, anfänglich gegen die Erlaubtheit bewaffneten Widerstandes II 37 ff, gegen den Stolz der Ketzer III 757 ff, gegen den Mißbrauch des Geistes und der himmlischen Stimme I 627 629, gegen den Antinomismus II 578 III 12 ff, für Bekehrung der Juden II 595, gegen Astrologie II 596, anfänglich gegen den Glaubenszwang I 632 f III 719 729 f, gegen die Einmischung weltlicher Gewalt in Kirchensachen III 507 f 511 f 835. Ermahnende und belehrende öffentliche Sendschreiben II 579. Geistvolle fromme Briefe I 213 ff.

Soziales und Verschiedenes: Soziales Wirken III 476 ff, Obrigkeit I 571 ff III 478, gegen Kommunismus III 477, für Familiensinn III 476, für Armenwesen III 551, gegen Müßiggang III 477, für religiösen Unterricht II 583, für Jugendbildung II 579, für Schulwesen III 514 ff, Pädagogisches III 523 f, für Äsop III 840, für Sprachstudien II 704 f, Anerkennung der alten Schulen II 594, offene Zugeständnisse bezüglich der Vorzeit II 515, Liebe zu Musik und Gesang II 587, für Kritik der Legenden I 229 II 579. Gegen die Türken II 64 ff. Seine Bibelübersetzung, Sprache II 576 III 418 ff 422, für wörtlichen Bibelsinn II 727, Vorzüge der religiösen Schriften III 401 ff. Tischreden, gute Seiten II 178 182 f 192 f 593 ff, herzlicher Verkehr mit Freunden II 178 336 f 344 562 f 598 f, die Freunde unter dem Banne seiner Gaben II 589 598 f, aus dem Verhältnis zu Melanchthon II 302 306. Katechismuspredigten II 568 III 409 f. Hauspredigten II 567, häusliches Verhältnis zu Katharina Bora III 841, Tagesordnung II 591. Anerkennung von seiten seiner Freunde II 598 f, von den Konvertiten seiner Zeit II 676, von Erasmus I 530 ff II 676, von Pirkheimer I 361 f, von Albrecht Dürer I 363. (S. die einzelnen Artikel.)

Vorwürfe, innere (s. ‚Anfechtungen') I 312.

Vorzüge s. Vorteilhafte Züge.

‚Wagen im Herrn' I 420, ‚auf Gott' (s. Vertrauensglaube) II 10, ‚auf Gottes Wort' = trotz der schwersten Bedenken L.s Lehren als wahr annehmen III 58.

Wahnideen s. Antichrist; Weltende; Teufel; Sendungsidee; Gegner, ihre absolute Schlechtigkeit; Pathologie.

Wahnsinn immer vom Teufel III 235; L. ‚wahnsinnig' III 607 [1].

‚Wahrheitsliebe' L.s, ‚unentwegte' (s. Lüge, Entstellung, Verleumdung) II 86 [2] 137 f 436.

Walch, J. G. II 112 133 134 [3] 182 III 915.

Waldenser II 724 [6].

Waldschmidt, Bernhard III 248.

Wallfahrten I 35 98 III 569.

Walther, Johann I 604 III 465. — Rudolf III 545.

Wanckel, Matthias III 355 360.

Wandtafeln für Katechismus s. tabulae.

Warsager, Justin II 423 [3].

Wartburg, Aufenthalt (Übersicht I XXIV f) I 383 f 393 ff 631 III 993, ‚Anfechtungen' III 280, Spuk III 617 f 627; Teufelskämpfe III 911.

Versuchungen gegen das Keuschheitsgelübde II 160, Gebet III 993, schmutzige Sprache in dieser Zeit II 201 f, L. und Melanchthon II 268, Anfänge der Bibelübersetzung III 418 462, kehrt zurück I 436 456 627 III 602, nicht ernüchtert II 3, im Gegenteil mit vertiefter Sendungsidee II 97 168, das Schreiben von Börna an den Kurfürsten III 998, tritt auf gegen die Schwärmer I 627. — Wartburglegenden I 406.
‚Warten' muß man, daß Gott in uns wirkt (s. Selbstbetätigung, Passivität) III 43.
Wechselbälge II 674 f III 246; zu ersäufen III 246 632.
Wegscheider, Julius III 915.
Weib, ‚Weiber, halbe Kinder', ‚tolle Tiere', ‚sollen sich nur zu Tod tragen' II 492. — S. Frauen, Ehe.
Weiberhaß, angeblicher im M.-A. II 487 f 509 512.
‚Weibisch' II 229.
Weichlichkeit I 473.
Weida, Markus von II 196 478 485.
Weier, Martin I 595.
Weihen, katholische I 181; lutherische (s. Ordinationen, Bischofsweihe, Priesterweihe) II 356 III 165—167.
Weihegärtlein III 570.
Weihrauch III 122.
Weimar II 56 390 406 f 410 III 519.
Wein II 245 247 250 253 256 258 261 f 392.
Weinsberg I 490 III 940.
Weisheit Salomons, Übersetzung III 448.
Weislinger, Nikolaus I 435.
Weissagungen L.s II 133 f; auf L. II 135 ff 651. — S. Prophet.
Weißenstein (= Wilhelmshöhe) II 392.
Weitschweifigkeit III 517.
Weller, Anna II 544.
— Hieronymus II 142 160 179 181 255 556 577 598 III 277 948.
Welt ‚des Teufels Wirtshaus' (s. Teufelsherrschaft) III 578.
Weltanschauung (s. Christentum), katholische und protestantische I 316; L.s mechanische I 547.
Weltende, schwärmerische Erwartung, bei L. (s. Brechen, Besserung) I 334[3] III 188 190 201—211 817 f 823; bei Amsdorf III 879; genaue Umstände III 202 bis 209, dauert nicht 100 Jahre III 332. Grund: jetzt die Zeit des Antichristen I 377, der durch L. enthüllt I 374 412 II 119 ff III 910, wodurch das Ende durch L. vorbereitet III 87 651. Andere Motivierung vor dem Volk III 646. Zeichen, viele I 465 f 492 ff II 100, die für L.s Gegner schrecklich III 652, auch die Verbreitung der Syphilis I 460, der Melancholie II 560, der durch die ‚Reformation' bewirkte Sittenverfall II 134 555 766 III 150 873, Unglaube I 506 III 150, die Lehrverwirrung III 142, der zunehmende Wucher III 588, L.s ‚Anfechtungen' III 284, so viele andere sonst nicht mehr heilbare Übel III 210 f, insbesondere die Türkenmacht, die vor dem Ende kommt II 65 67 70 74 III 352. Deshalb muß L. heiraten I 477, darf er gegen die Instrumente des Teufels so schimpfen II 637. — Erwartung kein Beweis großen Glaubens III 305; Weltende und Bauernkrieg I 486 497. Pathologischer Charakter obiger Ideen III 644; die Aufklärungszeit darüber III 914; Weltende und Hoffnungslosigkeit s. Übersicht III VIII. — Bei Melanchthon, ‚vor 1582' II 297; Grund: der durch die ‚Reformation' bewirkte Sittenverfall II 297 III 214 f.
‚Weltflucht' (s. Berufe, weltliche) III 50.
‚Weltfreudigkeit und Weltoffenheit', bei L. III 913; protestantische I 354, aber nicht Erlösung von der Welt durch Leben in Gott und durch Frömmigkeit III 74 ff.
‚Weltkirche' II 175 III 1022 ff.
Weltklerus, Sittlichkeit II 513 f, Tätigkeit gegen L. II 697. — S. Geistlichkeit, Klerus.
Weltleben (s. Berufe, weltliche) durch L. vom Christentum schroff getrennt III 45 bis 50, säkularisiert III 479, dadurch richtungslos III 47.
Weltreich geschieden vom Reich Christi III 479 f.
Weltsinn bei L. I 97 222 ff III 76 f.
‚Welttumult' der neuen Predigt III 200.
Weltverachtung, eigentümliche III 194.
‚Wer nicht liebt Wein, Weib, Gesang' II 243 f III 913.
Werdenberg, Hans von II 242.
Werke (Übersicht II XVI f), insofern einfache Tätigkeit s. Selbstbetätigung, Passivität; insofern Gebrauch der Freiheit s. Willensfreiheit, geleugnet; insofern Zielstrebigkeit, religiöse s. d. — Gute W., katholische Lehre I 513 388 III 684, namentlich über äußere W. III 687, anerkannt von L. I 57 (vgl. I 497 525), protestantische Anklagen auf Grund der Aussagen L.s III 684, deren polemischer und apologetischer Zweck III 684 f und Unglaubwürdigkeit III 685 f, falsche Darstellung L.s II 448 f 470 ff III 726, besonders in der Klosterlegende III 688, Melanchthons II 365. S. Religiosität, Vollkommenheit, Liebe, Nächstenliebe.
L.s Abneigung I 32 46 92 ff 167 183 ff 243 II 107 f 754 765 f, der Grund seines Abfalls III 675, ‚lausige W.' I 94, ‚man muß die W. umstoßen, wenn man den Glauben predigt' II 157, ‚meine Sorgfalt hat gänzlich aufgehört' II 168; Quelle der Abneigung nicht die Prädestination I 92, überhaupt erst später aus der neuen Lehre theoretisch gestützt I 92.
L. leugnet die natürlich guten W. I 71 f, unterscheidet außer diesen nicht die übernatürlich guten der katholischen Lehre I 107[1], sieht in allen W.n nur ‚mosaische' I 203; er bekämpft die katholischen W. der Gerechtigkeit I 79 119, als falsche ‚Selbstgerechtigkeit' (s. d.), als falsche ‚Werkheiligkeit' (s. d.) I 50 f 84 92 133 137 145, als ‚Gesetzeswerke' (s. Gesetz und Evangelium) I 204, namentlich jede Zielstrebigkeit (s. d.) im Namen seiner ‚Passivi-

tät' (s. d.). — Die ‚wahren' guten W. vor L. ‚unbekannt' I 183, sind nur gebotene I 615 f III 38, keine W. der Übergebühr I 57 94 615, denn Räte (s. d.) gibt es nicht III 38; und zwar nur W. der Nächstenliebe I 94 315 615 III 37, Lob und Dank Gottes III 125, Bittgebet und ‚Glaube' II 293 III 37; das höchste W. der ‚Glaube' (= Vertrauensglaube mit Heilszuversicht) III 71. — Ihre Gutheit liegt nicht in ihnen selbst I 170, da sie Todsünden sind I 257, auch nicht in einer Übereinstimmung mit Gebot, Regel oder anderer äußerer Norm I 74, sondern beruht nur auf der Anrechnung Gottes, der sie willkürlich als gute nimmt I 170, sie finden sich deshalb in dem ebenfalls nur auf Grund solcher Anrechnung durch den ‚Glauben' Gerechtfertigten I 173 257, in welchem alles, was er tut, gut ist I 358[2], während in dem, der noch nicht diesen ‚Glauben' hat, alles Sünde ist III 39 f. — Die guten W. werden von Gott allein gewirkt I 547, von Christus in und ohne uns getan I 275, sind überhaupt nur Christi W., uns zugeeignet I 80 315, ‚für Gott gilt kein Werk, denn Christi eigen Werk' III 37, mit dem Gott das Werk in uns gleichsetzt durch Imputation (s. d.), dieselbe Gleichstellung vollzieht der Mensch durch den Vertrauensglauben (s. d.).

Das erste gute Werk ist nach Luthers Lehre der Vertrauensglaube III 71, alle andern ‚folgen hernach' I 352 f 615 f II 153 III 71, ohne jedes Vertrauen darauf I 616, aber unfehlbar III 33, von selbst III 25 f, als ganz natürliche Frucht III 20, kraft der dem Vertrauensglauben mit seiner Heilszuversicht entquellenden dankbaren Liebe Gottes III 20, und zwar ganz reiner Liebe I 74 80 II 153, in blinder Hingabe an Gottes Führung I 74, mit Freude III 21, weil enthoben der Sorge der ‚Werkheiligen' um ihr Heil und zu allem gekräftigt III 21. — Weil Gott alles allein wirkt I 547, kann keine Rede sein von Mitwirkung (s. d.); diese und mit ihr die W. sind nicht notwendig, weder zur Rechtfertigung I 351, die nicht ihr Zweck I 351, noch zur Seligkeit II 310, ‚wenn W. notwendig, dann ist es geschehen' I 448; diese Lehre Mitursache des Erfolges L.s III 872; die Notwendigkeit der W. überhaupt eine Sinnlosigkeit III 25; wie auch nicht notwendig die Haltung der Gebote (s. d.); die Freiheit von Geboten und W.n das ‚Erstgeburtsrecht des Christen' II 757 f, die W. notwendig zur Seligkeit nach Major III 877, schädlich zur Seligkeit nach Amsdorf III 860[3]. — ‚Wir verdammen die guten W. nicht', Empfehlungen I 94 II 75 306 569 652 772 bis 777 III 24 ff 81, ähnlich Melanchthon II 269 289, ‚Sermon von guten W.n' I 525 585 f III 71; Verklausulierung der Empfehlung II 772—777 III 384 f, ‚W. tun ist gefährlich', weil Quelle der Selbstsucht I 73 f, ist ‚päpstlich' III 132. — ‚Wir leugnen nur [die Notwendigkeit und] Verdienstlichkeit' I 73 f 94 96 128 145 170[1] 181 379 558 II 153 677 753 764 f 779 III 369 407, die Ausdrücke ‚Tun' und ‚Wirken' zu meiden (s. Selbstbetätigung; Passivität), weil sie ‚Müssen' und ‚Verdienen' einschließen, was unerträglich III 7 f; die Leugnung der Verdienstlichkeit dem Protestantismus wesentlich I 544[2] II 133, nach L. Bedingung des Heiles I 134 159. — Widersprüche in dieser Lehre III 387 ff, harte Arbeit notwendig III 25 f, notwendig die W. bei Melanchthon II 371 380 III 17, bei L. III 386 f, ‚zum Heile' III 217[3], zur Vorbereitung und Vermehrung der Rechtfertigung? I 171 f, um uns des Schutzes der Henne (Christus) würdig zu machen? I 75, zur Bewahrung der Heilsgewißheit? III 22, als Kennzeichen des vorhandenen ‚Glaubens'? III 32 f; Wesen der ‚Notwendigkeit' nicht erklärt (s. Freiheitsleugnung) III 21 f, Unklarheit über den den W. zuzusprechenden Wert III 31 f, keine Verbindung der W. mit dem ethischen Wert der Persönlichkeit (s. Sittlichkeit und W.) III 404.

Ursprung der Werklehre L.s II 752—759, Gegenstand seiner ‚Anfechtungen' III 273 282, schlimme Erfahrungen (s. Sittenverfall) I 353 II 678 f 766—772 III 928, allgemein erlöschender Eifer III 875, er widerruft sie nicht III 505.

Werke L.s, Gesamtausgaben I xxxiv, III 398 877[2] 879; Jenaer Ausg. III 1032, Briefwechsel I xxx III 1034; Retouchierungen der Werke ebd. u. III 860; deutsche W., Vorrede III 398 f; lateinische, Vorrede III 399, über seinen Abfall III 675 f. — S. Bücher, Schriften.

‚Werkheiligkeit', wirkliche = reine Äußerlichkeit, von der Kirche verurteilt II 154 470 ff III 64; im Munde L.s = die Überzeugung, die Gebote mit Gottes Gnade halten zu müssen und im wesentlichen zu können, und jedes Streben in dieser Richtung III 5 f; psychologische Quelle III 6. Gegen die ‚Werkheiligen' (s. Selbstgerechte) III 961 964 972 f. Zusammenstöße 1515/16 III 970 f.

Werner, Hans II 537 f.

— Zacharias III 916.

Wesenberg III 563.

Wessel, Joh. III 938.

Westphal, Joachim III 877 882.

Wetter, ‚drei greuliche' III 141.

Wicel s. Witzel.

Wiclif, Johann I 82 84[3] 131 518 564[2] II 724[6] III 203 534.

Widebram, Friedrich III 885.

Widerruf (s. Augsburg, Verhör) I 343 f 360 380 f 518; Findlings Aufforderung II 140; ironischer W. L.s III 785, seiner Lehre vom Fegfeuer II 801; seines Lebenswerkes? III 740, seiner intoleranten Grundsätze? III 740 ff.

Widersacher, theologische (s. Gegner, neugläubige; Ketzer; Theologenstreit) III 193.
Widerspenstigkeit der Frau, Grund der Ehescheidung II 210.
Widerspruch, L.s Neigung dazu I 21 97 116 118 130; er verträgt keinen W. I 61 f 337 f; W. ‚ein Beweis für die Wahrheit der angefochtenen Sache' I 204 f 359 477 III 701.
Widersprüche (‚Doppelseitigkeit', ‚Vielseitigkeit u. Reichtum') II 15, bleibend bei L. III 376 f, tiefgehende III 924, von neugläubigen Gegnern L. vorgeworfen III 860 884 887 889 912 924, nur darin einheitlich II 723, L.s Unempfindlichkeit dagegen III 761; psychologische Quelle III 702, pathologischer Charakter III 761. W. im Benehmen L.s III 165 f, in seinem Charakter I 245 II 16 III 653 ff; W. und Gewissenskämpfe III 607. — W. zwischen L.s Worten und Gedanken s. Lüge, zwischen dem jungen und dem älteren L. II 801 f, Grund: der allmähliche Umschwung III 784 f; ‚was er heute behauptet, leugnet er morgen' I 362. — W. in den Behauptungen L.s: die Scholastik kennt die Gnade, kennt sie nicht I 119 f, die Ordensleute sind zu eifrig, zu nachlässig I 219 f, der erwartete Tod war ihm Grund zu heiraten, nicht zu heiraten I 476. — W. in seiner ganzen Theologie, in den Zentralgedanken der Dogmatik und Ethik II 781 III 1 5 7 8, mit Berufung auf die Bibel II 10; in theoretischen Lehren: Irrtümer in der Bibel, ja, nein II 725, Gott Urheber des Bösen, ja, nein I 560, Hölle unentrinnbar, ja, nein I 153 157, Anlage zum Guten da, ja, nein I 188[6]; W. über die Prädestination I 570[2], über die Heilsgewißheit II 751, die Rechtfertigungslehre II 750 III 384, die Bibel II 723 725 731, den Glauben II 788 III 799, die regula fidei II 784 III 811, das Altarssakrament III 824[4], die Taufe II 787, die Buße III 18, das Gesetz III 18[8], die Willensfreiheit I 552[2] 564[1] 570[2], die Obrigkeit III 797; Gemeinde, und doch jeder Richter I 420 f II 8 f. W. in praktischen Lehren: der freiheitslose Mensch muß sich auf die Gnade vorbereiten I 171, trotz der Alleinwirksamkeit Gottes I 206 ff, Enthaltsamkeit, geschlechtliche, unmöglich, möglich II 201, Furcht b. d. Reue gut, schlecht I 238, bewaffneter Widerstand unerlaubt, erlaubt III 46 48, Motivierung des Umschwunges III 57 f; die Kirche hat selbständige Gewalt, ja, nein, je nach dem augenblicklichen Vorteil einer Ansicht I 572 ff III 507—511 804; der ‚Papstantichrist' fällt von selbst, ist mit Gewalt zu stürzen I 414, W. bezüglich des Gottesdienstes III 125. — W. zwischen Theorie und Praxis I 586 599[3] III 512, bekämpft in Agricola sich selbst III 11; Freiheitsleugnung in der Theorie, Freiheitsbehauptung in der Praxis I 524 ff; nur in der Theorie Freiheit der Lehre (s. Gegenpapst) II 637 639, Freiheit des Gottesdienstes (s. Zwangskirche) II 8 f III 124 f, allgemeines Priestertum III 118[6]; Zinsnehmen erlaubt, unerlaubt III 570 f 722.
Widerstand, bewaffneter, wider die Reichsgewalt (s. Religionskrieg; Lehre, neue, muß gepredigt werden) Gutachten II 37 ff 56 ff 68; ist unerlaubt I 583 II 40 III 1032 zu 583, erlaubt I 584 II 40 42 ff 44 ff 271 358 ff III 918 A. 930 1032 zu 583, Pflicht II 56 76 f; Motive der Schwenkung II 42 57 f. Inspiration III 1032 zu 43. S. Krieg, Religionskrieg.
— gegen L., von katholischer Seite (s. Lehre, neue; Gegner L.s, literarische) I 18 52 60 f 299 446 ff; von neugläubiger Seite s. Schwärmer, Karlstadt, Münzer, Agricola, Melanchthon, Zwingli, Bullinger.
Widerstett (Wiederstedt bei Hettstedt) I 439.
‚Wie wallet mein Blut!' III 90 325.
Wied, Hermann von III 138.
Wiedergeben, ‚Stellen, die man nicht w. kann' II 234.
Wiedergeburt II 749. — S. Gnade, heiligmachende.
Wiedertäufer (s. Münzer; Schwärmer), Auftreten II 348 f, verstimmen L. I 463 III 576, machen ihn vorsichtiger I 405 III 585, er erkennt ihre radikale Tendenz III 477, eines der ‚drei greulichen Wetter' III 141; Melanchthons falscher Bericht an Heinrich VIII. II 312 f 465 f, L. bekämpft sie I 627 bis 640 II 348 f, besonders die Wiedertaufe III 308[4], mit Berufung auf die Tradition II 786; Mitanlaß zur Bildung der Staatskirche III 788, L. vermag sie teilweise niederzuhalten III 757, Todesstrafe für sie (s. Intoleranz) III 730 ff 754 883, ‚Sendbrief vom aufrührerischen Geist' I 629 ff, ‚Eine schreckliche Geschicht' I 635; auch nach Melanchthon auszurotten II 299. — Ihre Kritik an L. I 434 f 631 638 II 227 348.
Wieland III 915.
Wien II 64 319 III 940.
Wigand, Johann III 877 f 880 882.
Wild, Johann II 196 681 f.
Wilde, Simon II 452.
‚Will Frau nicht' I 450 II 208 f 505.
Wille Gottes im allgemeinen, unzutreffende Betonung I 143, als bequeme Ausrede (s. Gott tut alles) I 45 440 470 477 502; geheimer (s. Gott, Deus absconditus; Versuchung, die größte) I 154 549 ff 568 570[2], willkürlicher I 125 128 149 f 152 f 155 194 550 f 561[4], als letzter, auch nur objektiver Grund von gut und bös I 169 f.
Willensfreiheit, göttliche, von L. anerkannt? (s. Fatum) I 548 559 570[2].
— menschliche, von L. anerkannt I 15 57 524 560, verwechselt mit Freudigkeit I 203, die ‚wahre' Lehre ‚verdunkelt seit der Apostelzeit' II 12, W. gefährdet bei L. I 33 49 78 88 f 91 94, W. zum Guten geleugnet (über-

sicht I XXVI f) I 111 116 f 128 154 157 162 ff 167 177 207 225 233 254 271 275 294 312 507 511 ff **513** ff 516 534 **565** ff 652 II 739 ff 766 f III 1 f 28 f 39 43 f 369 675, so bis an sein Ende III 838, keine sittliche Wahlfreiheit II 154, ein ‚Sakrileg' begeht, wer W. im Menschen anerkennt I 559, da diese nur Gott eigen I 548; Grund der Leugnung die Begierlichkeit I 91 163 167, die Verzweiflung an der eigenen Mitwirkung I 556. — Leugnung notwendig, um von der Furcht vor dem göttlichen Richter zu befreien I 556 II 759. Eine libertas in inferioribus von L. zugegeben I 546. (S. Determinismus.)

Trotzdem die W. ein leerer Name I 257 f, ein transszendentaler Schein I 154 516 564, der Wille ein Reittier I 554; warum die Enthaltsamkeit unmöglich, warum Ehe notwendig? II 199; Religion des unfreien Willens I 511 ff 520. — De servo arbitrio I 91 128[2] 163[2] **545** ff 570[2] II 154 III 399 1014 1029; darin sichtbar werdende Kirche III 789, aber noch nicht Klosterlegende III 713 f, Freiheitsleugnung und Erbsünde s. d., und Dämonomanie III 253 f.

W. bei Augustin II 761, Melanchthon I 549 566[1] II 288 f 304 741 III 216 643, Calvin III 338; geleugnet in der Augsburgischen Konfession II 274, in der Konkordienformel III 887, Leugnung unterdrückt in den praktischen Unterweisungen I 524 560 III 3 310 380, im Visitatorenunterricht III 502, im Katechismus III 441; Schwenckfelds Kritik der Freiheitsleugnung III 133. Freiheitsleugnung und Synergismus III 880; moderne Lobredner der Freiheitsleugnung I 570[2] III 921 f. Religion des unfreien Willens und Thomismus III 1019 ff.

Willenskraft L.s I 8 II 90 590.

Willkür (s. Wittenberg, Glaubenstribunal; Gegenpapst) I 130 355 II 578 782 III 21 58 764 ff 907 916.

Wimpfeling, Jakob I 17 36 39 II 196 514 f III 527 540 699.

Wimpina, Konrad I 279 II 628 697.

Winand von Diebenhofen I 8.

Windesheim, Kongregation, s. Brüder vom gemeinsamen Leben.

Winistede, Johann III 563.

‚Winkelmesse' (= Privatmesse) s. Messe.

‚Winkelprediger', L.s Gewaltmaßregeln III 731[3] 738.

Winkler, Georg III 943.

Winther, Justus II 391.

Wirkungen des Auftretens L.s (s. Früchte, Sittenverderbnis) III 874 ff.

‚Wissen' muß man, was man glaubt (s. Gewißsein) III 87; ‚ich weiß' als höchstes Argument (s. Gewißsein) III 331; ‚wir wissen!' III 737.

Wissenschaft I 538[1] III 473 475.

Wittenberg, günstige geographische Lage III 426; L. kommt nach W. I 15, verläßt W. aus Mißmut III 811 ff, nur weg aus diesem Sodoma III 819 f 1035, einmalige Flucht III 824, kehrt zurück III 821, Atmosphäre in W., geistige I 29 f 42 436 II 304. — W. Hauptschauplatz von L.s Tätigkeit I 29 f 291 f 349 III 378; das schwarze Kloster I 241[1] II 179 234 III 170 173 819 985; Klosterturm I 319 323 f, Pfarrkirche, Bild einer Sau daran II 612, Elstertor, Verbrennung der Bannbulle (s. d.), Einzug der Leiche L.s III 851, Schloßkirche, L.s Grab III 851, Spukgeschichten III 169.

L.s Tätigkeit III 80, kehrt von der Wartburg zurück ‚auf Gottes Befehl' II 92, predigt gegen Karlstadt (s. d.) I 407 ff II 3, vertreibt die Schwärmer I 410 und die Propheten aus Antwerpen I 465; die abgefallenen Nonnen in W. I 439 ff. — Protestantisierung W.s, gewaltsame I 598 ff III 722. Intrusion Bugenhagens als Pfarrer II 339, Unterdrückung der Messe I 403 585 II 805 f III 1032 zu 585, der Elevation III 128 335, kein Glaubenszwang? II 807. — Gemeindeprinzip unausführbar II 24, ‚Sonderung der Christen' II 20; Bibelübersetzung III 418 f, Katechismuspredigten III 413; ‚Konkordie' II 349 ff 361 363 372 III 147 217, ‚Reformation' II 372 III 326, Konsistorium III 151; Teuerung III 398, Armenordnungen III 353 556.

Theologen, Unaufrichtigkeit II 58, Anerbieten der Doppelehe an Heinrich VIII. II 312; Universität, Disputationen I 93 247 252 ff 259 f 291 f 515 f, steigende Zahl der Hörer I 291 f, das Vorgehen gegen Lemnius III 764 f, Geisteszwang III 744 f, Tätigkeit Melanchthons (s. d.) II 267 311, Züge aus seinen Vorlesungen II 298, Melanchthons Überdruß an W. II 308, muß W. verlassen? II 372, Niedergang der Universität III 536. — Spalatin in W. II 236, Witzel in W. II 677, Amerbach in W. II 679, Vergerio in W. II 354, Kohlhase in W.? III 398 f.

‚Die Kirche von W.' (s. Kirche) III 791, die ‚Schule von W.', wo das Wort ‚geoffenbart' III 791, als Hochburg der neuen Lehre III 324, als Quelle des reinen Glaubens III 652 f, als Glaubensnorm III 16 491 f 637, als höchstes Glaubenstribunal (s. Gegenpapst) I 629 631 634 636 f 638 f 640 III 13 ff 67 ff 87 137 215 326 378 392 758 ff, Zwangsmaßregeln III 743, Hexenhinrichtung 1540 III 249; Ordinationen III 790 f. —

Sittenverfall II 138 547 f **552—555** III 111 131 193 206 f 537 818 820, besonders bei den Bauern II 345 III 574 und Studenten III 838 f; Ausgelassenheit der Mädchen in W. III 830; ‚Schwester Sodomas' II 230, ‚je näher Wittenberg, desto ärger die Christen' I 434 III 577, ‚je länger je ärger' II 553; Zuchtordnung III 821; Verachtung der Person L.s III 90; L.s Stimmung zu W. III 819 ff 1035; Stimmung gegen L. nach seinem Tod III 881; Kryptocalvinismus III 882, Johann Friedrich unterzeichnet in W. seine Abdankung III 876.

Witzel (Wicel), Georg I 11 II 335 346 506 511 f 524 677 f 771 III 35 670[2] 850 902 f.
‚Wohlfahrtsmensch, gemeinnütziger' (= L.) III 915.
Wohltätigkeit, in kath. Zeit (s. Armenwesen) II 473; bei L. II 600 f 777—781; bei seinen Anhängern, versiegende I 611 II 26 770 772 778 ff 790 III 185 556 ff, Folgen III 478; das Versiegen ‚ein Zeichen der wahren Lehre' II 551.
‚Wölfe' I 415 588 591 598 627 III 161 726; Bärwolf II 623 III 726.
Wolferinus III 826.
Wolff, Johann II 585 III 414.
Wolfframsdorff, Joh. Friedrich von II 242.
Wollin II 338.
Worms III 185; Reichstag 1521, L. in W. I 373 375 378 ff 436 503 596 630 f II 171[4] 440 f 671 III 602, Edikt I 641 f, ‚Akten' I 386 390, Drohungen der Ritterschaft I 383 III 1032, Legenden I 385 ff, R.T. 1540 III 950, 1545 II 683, Religionsgespräch 1540/41 II 371 III 950, 1557 III 221 753.
Wort Gottes, als Kennzeichen der wahren Kirche III 771; das ‚rechte' I 498 636, nach dem ‚wahren Verständnis' I 271 vgl. I 204 f, d. h. nach L.s Auslegung (s. Bibelauslegung) I 298, ist die einzige Schranke der Freiheit I 354, wird bei L. als ‚das' W. zum Schlagwort I 378 383 541 577 646 f, ‚das Wort allein' muß alles tun (s. Gewaltmaßregeln, Polemik, Taktik, Intoleranz) I 334 346 f 350 f 605 617 II 48 60 282 f 321 III 729 746 871, ‚das Wort allein' in der Volksliteratur III 918 A., Erasmus darüber III 886, ‚ist Krieg' I 585. — Notwendig das ‚innere' W. (= erleuchtender Geist) I 185 f 243 II 707 f, als Wahrheitskriterium an Stelle der öffentlichen Kirchenautorität (s. Privatinspiration) II 720. — Wegen der Schwarmgeister III 788, setzt L. an dessen Stelle das durch seine persönlichen ‚Anfechtungen' legitimierte ‚äußere' W. (= Buchstabe der Heiligen Schrift) II 331 f 707 f 716—720 III 135 137 640, und zwar das mündliche III 69, als Grundlage des ‚inneren' II 112[3], dem man den Glauben nicht versagen darf III 69. Dieses ist klar und unklar II 704 ff, jedenfalls darf es ‚nicht falsch geführt werden' II 331, wie alle Ketzer tun II 331. Sein alleiniger authentischer Vertreter ist L. II 97, durch seine Offenbarungen (s. d.) und ‚Anfechtungen' legitimiert (s. Gegenpapst; Wittenberg, Glaubenstribunal) III 640; deshalb: ‚Unserem Wort gehorchen!' I 160[3] 410 421 599. — Pathologischer Einschlag III 520 522; das W. G. als Sündenbock L.s III 166 168; ‚Verachtung des W.' III 203 ff. — ‚Diener des W.' III 787.
Wucher (s. Zinsverbot) III 405. 477 578[3] 581 594.
Wunde, offene III 605 625.
‚Wunden Christi' I 7 152 f 241 III 691.
Wunder, Walch darüber II 134[3], nach L. notwendig II 124 f III 763; psychologischer Charakter der Forderung III 763; die Ketzer können keine tun III 763; ‚schon genug geschehen' II 93, seine eigene Auffassung II 94 130 f; W. zu Gunsten L.s I 380 II 125 f III 677 910; ‚viele' III 653, zwei III 763, ‚Todte' erweckt III 1035, das W. der Genesung Melanchthons II 410, das Mönchskalb (s. d.).
‚Wundertäter' (= L.) III 857 f.
Würfel, ‚für mich gefallen' I 348.
‚Würge sie wer da kann' I 494; ‚Würgen ohne Barmherzigkeit' I 495 f.
Württemberg II 536 ff III 563 753 f; Philipps Feldzug II 51 53 413, ‚ein größerer Skandal als die Doppelehe' II 408. — Ulrich von W. II 536 III 947.
Würzburg III 184 551.
Wurzen III 167 169.
‚Wut' L.s (s. Zorn) I 454.

Ypern III 548.

Zacharia, Johann I 83.
Zahlengrübeleien III 201.
Zanchi III 878[2].
Zasius, Ulrich I 361 501 528 538 543 II 252 656 f 676 III 538.
Zauberei III 201 232 239 f. — S. Teufel, Hexen, Aberglauben.
Zechen, ‚Ich zech auch' II 255.
Zehn Gebote (s. Gebote) im Katechismus III 410; ‚kein gutes Gesetz' I 254; ‚richten nur Zorn an' III 435; ‚Aus den Augen!' II 142 III 2 f; ‚Moses totschlagen!' II 185; ‚Man laß uns mit Moses unverworren' II 328. —, Auslegung der Zehn Gebote' I 49 525 III 400; Predigten I 293; darin Hexenglaube III 244 f. — S. Gesetz, Gebote.
Zehnten I 487 508; ‚ja der fünfte' III 585; läßt sich leider nicht einführen III 593.
Zeichen in den Tischreden II 190 406.
— und Wunder sieht L. (s. Wunder) I 492.
Zeit als Ausweg III 150.
Zeitbedürfnisse III 106 ff; L.s Auge dafür s. Soziale Stellung L.s.
Zeitgenossen, namentlich katholische, keine Anklagen gegen L.? I 435 f II 226—244 416 419 452—455 516—522 676—680.
Zeitströmungen im Verhältnis zur Kirchenreformation III 106 ff. Einfluß auf L. III 110.
‚Zeitung, neue, aus Leipzig' II 521.
Zeitverhältnisse, für L. günstig I 347.
Zeitz I 593[3] III 161 819.
Zell, Matthäus I 453 III 756.
Zenit der Erfolge 1540/44 s. Übersicht III VII.
‚Zentauren' III 833.
Zerbst III 157 182 746.
Zeremonien (s. Gottesdienst) I 510 III 263.
Zerfall der neugläubigen Partei III 824 886.
Zerrissenheit, innere L.s (s. ‚Anfechtungen') III 681.
Zeugnisse L.s, Unzuverlässigkeit III 661 674 f 676 ff 684 710; Hauptquelle der protestant. Anklagen gegen die Kirche III 684.
Ziegler, Bernhard III 422 878.

Ziegler, Jakob I 436 II 252 III 750.
Ziel, letztes, und Sittengesetz II 155.
Ziele L.s, ethischer Charakter III 866 f.
— sittliche, Reduzierung III 35 f.
Zielstrebigkeit, religiöse (s. Selbstbetätigung, Passivität, Werke), auf genaue Beobachtung der Gebote Gottes und der Standespflichten gerichtete s. Klosterzucht, von L. verpönt? (s. Werke, Abneigung) I 54 64 136 158 ff, als Götze neben Gott I 63, als Mißkennung der Güter Gottes I 62, als Ehrsucht I 63, Scheinheiligkeit I 63, Heuchelei I 62, als rein äußerliche I 358, pharisäische I 117 133, Werkheiligkeit (s. Selbstgerechtigkeit) I 400. S. Religiosität.
Zinskauf, Wesen III 592; L. dagegen III 592 f, später dafür III 593.
Zinsverbot, biblisches III 581 f, mittelalterliches III 587 589, Lainez darüber III 595 f, L.s starre Haltung III 594 ff. — S. Wucher, Eck.
Zinzendorf, von III 913.
Zisterzienser III 536 f.
‚Zittern und Zappeln' III 709.
Zoch, Lorenz II 667.
Zölibat und Christentum II 199, und L., bekämpft den Z. II 164 187 206 f 401 495 III 476 als ‚Werkheiligkeit' I 94, abergläubische Frömmigkeit I 224, des Teufels Keuschheit I 449. Sturm dagegen (Übersicht I xxv) I 351 397 402 f **422** ff 466, exzentrische Behauptungen I 464, fixe Idee I 459, schamlose Sprache (s. d.) I 451 III 806, unredliche Mittel II 442 444. ‚Beweise' für die Verwerflichkeit II 481 ff; die von L. zum Abfall gebrachten Nonnen und Ordensleute (s. d.) I 439 ff. — S. Keuschheit, Gelübde, Jungfräulichkeit, Ehe, Ehelosigkeit.
Zorn Gottes III 109.
Zornmütigkeit (s. Sprache, leidenschaftliche; Polemik; Trotz) I 233 558 650 II 140 363 f **610** ff III 198 467 667 866 914; ‚Zorn tapferer' als Mittel gegen die ‚Anfechtungen' III 299; ‚Z. bis ins Grab' II 615; ‚nicht mein, sondern Gottes Z.' II 355; L.s Beschönigungen III 78 90; ‚Heroenzorn' III 867.
Zoten s. Sprache, schamlose. ‚Zötlein zu viel' III 264.
‚Zufällig' wird L. in den Kampf gezogen (s. Verborgenheit) III 400.
Zugeständnisse, opportunistische, in der Lehre III 217.
Zukünftige Schritte L.s müssen seine Anhänger billigen III 757.
Zulsdorf III 819.
Zürich II 53 351 ff 372.
Zurückhaltung L.s (s. Taktik) I 436 f II 51 57.
Zuversicht, zur Schau getragene (s. Glaubensschwäche) III 871. — S. Mut, Glaubensmut.
Zwangskirche (s. Kirchen, neue) II 22 III 124 f 505 510 793.
‚Zwangskultur', lutherische III 495 923.
Zwangsmaßregeln gegen Katholiken s. Gewaltmaßregeln; Protestantisierung, gewaltsame; Intoleranz.
Zwangsmittel, kirchliche, im Luthertum I 420 575[3] II 299 III 156 409 **742—745.**
Zwangsvorstellungen III 673.
Zweck, ‚heiligt die Mittel'? (s. Taktik, Polemik, Täuschung, Entstellung, Lüge) I 455 595 620 II 463[1].
Zweideutigkeit I 272 341 343 f 348 505 645 ff.
Zweifel wegen seines Unternehmens (s. ‚Anfechtungen') I 468 II 90. Zweifel und Melancholie als Zeitkrankheit s. Übersicht II xiii.
Zweifelsucht, religiöse I 355 536 II 13 f III 24 336 882.
Zwickau I 16 47 407 409 II 334 III 541. Inquisition und Ketzertötung III 735 f 743 746.
Zwiespalt im eigenen Lager II 340 f.
Zwilling, Gabriel I 241[1] 408 f 587 ff 605 II 97 III 977 1015.
Zwingli, Ulrich, Erasmianer I 532, Prädestinatianer II 154, Theokrat III 496, Bilderstürmer III 173 185; intolerant III 756; für den Jakobusbrief III 443; gegen Philipps Doppelehe II 379[4], mitschuldig am Bauernkrieg I 487, dessen Schuld umsonst ‚uns' (= L.) aufgebürdet? III 168, Tod I 453. — Verhältnis zu L. II **316** bis **320**; L. lobt die Kirchenzucht der Schweizer III 792, L.s Eifersucht I 131 II 51 791 III 192 825, ‚herrisch und unfreundlich' gegen ihn III 604, ‚ungerechte Äußerungen' über ihn II 442. — Abendmahlsstreit II **316** bis **320** 340 793 III 66 221 337 393, ‚Der Teufel hielt eine Disputation mit mir' über Z. II 185, L. beruft sich dabei auf die Tradition II 718; Marburger Gespräch I 649 II 317 f III 451; Wittenberger Konkordie (s. Wittenberg) II 249 **347—353**; ‚Kurz Bekenntnis' III **335—338** 824 f; Z.s Vorwürfe gegen L. II 229. — Systematische Verketzerung Z.s nach dem Tode I 453 II 324 353 758 766 855 866; ‚so viel Sünden wie Z.' II 144, ist voll Ehrsucht II 632, der größte Empörer gegen den Glauben III 378, die Lüge selbst III 87, eingeteufelt und durchteufelt I 638.
Zwinglianer (s. Zwingli) Streit I 610, Philipps Hinneigung macht L. Sorge I 603 II 53 III 576, und zeitweilig Melanchthon II 272 280; sind ‚Seelenfresser und Seelenmörder', haben ein ‚eingeteufelt, durchteufelt, überteufelt, lästerliches Herz und Lügenmaul' II 614; die ‚Prügelknaben' in der Augustana II 276[1].
Zwitterstellung (s. Widersprüche, Taktik) II 47 ff 759.
Zwolle III 541.
‚Zyklop' (= L.) III 198.
‚Zynismus' I 445 f 451 III 91 f, ‚religiös gedacht' I 496.

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Grisar, Hartmann, S. J., **Luther.** 3 Bde. Lex.-8°

I: **Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530.** Zweite Auflage. 4.—6. Tausend. (XXXVI u. 656 S.) *M* 12.—; geb. in Buckram-Leinen *M* 13.60

II: **Auf der Höhe des Lebens.** Erste und zweite Auflage. 1.—6. Tausend. (XVIII u. 820 S.) *M* 14.40; geb. *M* 16.—

III: **Am Ende der Bahn. Rückblicke.** Erste und zweite Auflage. 1.—6. Tausend. (XVIII u. 1108 S.)

Janssen, Johannes, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Neue Auflage, bearbeitet von Ludwig von Pastor. gr. 8°

I—V: **Allgemeine Zustände des deutschen Volkes.**

I: **Beim Ausgang des Mittelalters.** Siebzehnte und achtzehnte, vielfach verbesserte und stark vermehrte Auflage. (LVI u. 792 S.) *M* 7.—; geb. in Leinw. *M* 8.40, in Halbfranz *M* 9.— (Neue Auflage im Druck.)

II: **Seit dem Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der sozialen Revolution von 1525.** Siebzehnte und achtzehnte, vermehrte und verbesserte Auflage. (XXXIV u. 644 S.) *M* 6.—; geb. *M* 7.20 u. *M* 8.—

III: **Seit dem Ausgang der sozialen Revolution bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden von 1555.** (Die politisch-kirchliche Revolution der Fürsten und der Städte und ihre Folgen für Volk und Reich.) Siebzehnte und achtzehnte, vielfach vermehrte und verbesserte Auflage. (XLVIII u. 832 S.) *M* 8.—; geb. *M* 9.40 u. *M* 10.—

IV: **Seit dem sogenannten Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555 bis zur Verkündigung der Konkordienformel im Jahre 1580.** (Die politisch-kirchliche Revolution und ihre Bekämpfung während dieses Zeitraumes.) Fünfzehnte und sechzehnte, verbesserte Auflage. (XXXVI u. 560 S.) *M* 5.—; geb. *M* 6.20 u. *M* 7.—

V: **Vorbereitung des Dreißigjährigen Krieges.** (Die politisch-kirchliche Revolution und ihre Bekämpfung seit der Verkündigung der Konkordienformel im Jahre 1580 bis zum Beginne des Dreißigjährigen Krieges im Jahre 1618.) Fünfzehnte und sechzehnte, verbesserte Auflage. (XLVIII u. 778 S.) *M* 8.—; geb. *M* 9.40 u. *M* 10.—

VI—VIII: **Kulturzustände des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges.**

VI: Erstes und zweites Buch: **Kunst- und Volksliteratur.** Fünfzehnte und sechzehnte, verbesserte und vermehrte Auflage. (XXXVIII u. 580 S.) *M* 5.60; geb. *M* 7.— u. *M* 7.60

VII: Drittes Buch: **Schulen und Universitäten, Wissenschaft und Bildung.** Dreizehnte und vierzehnte, vielfach verbesserte und vermehrte Auflage. (LIV u. 766 S.) *M* 8.60; geb. *M* 10.— u. *M* 10.60

VIII: Viertes Buch: **Volkswirtschaftliche, gesellschaftliche und religiös-sittliche Zustände. Hexenwesen und Hexenverfolgung.** Dreizehnte und vierzehnte, vielfach verbesserte und vermehrte Auflage. (LVI u. 788 S.) *M* 8.60; geb. *M* 10.— u. *M* 10.60

Der IX. Band wird die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes während des Dreißigjährigen Krieges behandeln.

Schmidlin, Dr **Joseph, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege** nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl. Drei Teile. gr. 8°

I: **Österreich.** (LXVIII u. 188 S.) *M* 6.—

II: **Bayern (einschließlich Schwaben, Franken, Ober- und Niederösterreich).** (VIII u. 166 S.) *M* 4.60

III: **West- und Norddeutschland.** (XIV u. 254 S.) *M* 7.—

Die drei Teile in einem Band (XC u. 608 S.) *M* 17.60; geb. in Leinwand *M* 19.—

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Lauchert, Dr **Friedrich, Die italienischen literarischen Gegner Luthers.** gr. 8° (XVI u. 714 S.) *M* 15.—; geb. in Leinwand *M* 16.50

Diese mühsame Arbeit gibt zum erstenmal Einblick in ein wichtiges Gebiet der Geschichte der katholischen Literatur. Neben der Feststellung zahlreicher bio- und bibliographischer Daten über 47 Verteidiger der Kirche in schwerer Zeit bietet das Buch reichen, für die Kirchenhistoriker, Apologeten und Dogmatiker wertvollen Stoff.

Es werden behandelt: Silvester Prierias, O. Pr. — Ambrosius Catharinus, O. Pr. — Kardinal Thomas de Vio Cajetanus, O. Pr. — Thomas Radinus, O. Pr. — Isidorus de Isolanis, O. Pr. — Johannes Antonius Modestus. — Aloysius Marlianus. — Anselmo Botturnio, O. Erem. S. Aug. — Cristoforo Marcello, Erzbischof von Corfu. — Andrea Bauria (Burius), O. Erem. S. Aug. — Ambrogio Fiandino (Flandinus), O. Erem. S. Aug. — Thomas Illyricus, O. Fr. Min. — Franciscus Silvester Ferrariensis, O. Pr. — Alberto Pio, Graf von Carpi. — Celio Calcagnini. — Augustinus Steuchus, Can. reg. S. Aug. — Giovanni da Fano, O. Fr. Min. — Girolamo Verbuono, Marchese von Incisa und Herr von Oviglio. — Lodovico Oriano. — Gian Antonio Pantusa, Bischof von Lettere. — Kardinal Gasparo Contarini. — Petrus Albinianus Tretius. — Kardinal Jacopo Sadoleto. — Vincenzio Giaccari, O. Pr. — Giammaria Verrati, O. Carm. — Hieronymus Monopolitanus, O. Pr. — Isidorus Clarius, O. S. B. — Raphael Comensis, Can. reg. Congr. Lat. — Kardinal Marino Grimani. — Pietro Aurelio Sanuto, O. Erem. S. Aug. — Kardinal Antonio Pucci. — Filippo Archinto. — Antonio Fiordibello. — Clemens Araneus, O. Pr. — Johannes Antonius Delphinus, O. Fr. Min. — Kardinal Girolamo Seripando, O. Erem. S. Aug. — Paulino Bernardini, O. Pr. — Luigi Lippomano, Bischof von Verona. — Jacopo Nacchianti, O. Pr., Bischof von Chioggia. — Sebastianus Ammianus Broilus, O. Erem. S. Aug. — Tommaso Campegio, Bischof von Feltre. — Bartholomäus Camerarius. — Jacopo Moroneffa, Cölestiner. — Camillus Cautius. — Kardinal Clemens Dolera, O. Min. Observ. — Girolamo Muzio. — Cyprianus Benetus, O. Pr.

Paulus, Nikolaus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1518—1563). gr. 8° (XIV u. 336 S.) *M* 5.—

— **Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert.** gr. 8° (VIII u. 374 S.) *M* 5.40; geb. in Leinwand *M* 6.40

— **Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert.** 8° (VIII u. 284 S.) *M* 3.40; geb. in Leinwand *M* 4.—

Rieder Dr **Karl, Zur innerkirchlichen Krisis des heutigen Protestantismus.** Eine Orientierung über moderne Evangeliumsverkündigung. gr. 8° (XVI u. 236 S.) *M* 4.—; geb. in Leinwand *M* 5.—

Dürrwächter, Dr **Anton, Christoph Gewold.** Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation und zur Geschichte des Kampfes um die pfälzische Kur. gr. 8° (VIII u. 134 S.) *M* 2.60

Götz, Johann Baptist, Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1520—1535. Auf Grund archivalischer Forschungen. Mit urkundlichen Beilagen. gr. 8° (XX u. 292 S.) *M* 5.50

Gulik, Dr **Wilhelm van, Johannes Gropper** (1503—1559). Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands, besonders der Rheinlande im 16. Jahrhundert. Mit Benutzung ungedruckter Quellen. gr. 8° (XVI u. 278 S.) *M* 5.—

Knieb, Philipp, Geschichte der katholischen Kirche in der freien Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen von 1525 bis 1629. Nach archivalischen und andern Quellen bearbeitet. gr. 8° (XX u. 152 S.) *M* 3.30

Pfleger, Dr **Luzian, Martin Eisengrein. 1535—1578.** Ein Lebensbild aus der Zeit der katholischen Restauration in Bayern. gr. 8° (XIV u. 176 S.) *M* 3.60

Postina, Dr **Alois, Der Karmelit Eberhard Billick.** Ein Lebensbild aus dem 16. Jahrhundert. gr. 8° (XII u. 244 S.) *M* 3.40

Schmidt, Dr **Jakob, Die katholische Restauration in den ehemaligen Kurmainzer Herrschaften Königstein und Rieneck.** Nach archivalischen Quellen dargestellt. gr. 8° (XII u. 124 S.) *M* 1.80

Veit, Dr **Andreas Ludwig, Kirchliche Reformbestrebungen im ehemaligen Erzstift Mainz** unter Erzbischof Johann Philipp von Schönborn. 1647 bis 1673. Unter Benützung bisher ungedruckter archivalischer Dokumente dargestellt. gr. 8° (XX u. 120 S.) *M* 3.—

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Canisii, Beati **Petri,** S. J., **Epistulae et Acta.** Collegit et adnotationibus illustravit Otto Braunsberger S. J. gr. 8°

I: 1541—1556. Cum effigie Beati Petri Canisii. (LXIV u. 816 S.) *M* 22.—; geb. in Halbsaffian *M* 25.—
II: 1556—1560. (LXII u. 950 S.) *M* 25.—; geb. *M* 28.—
III: 1561—1562. (LXX u. 876 S.) *M* 23.—; geb. *M* 26.—
IV: 1563—1565. (LXXXII u. 1124 S.) *M* 30.—; geb. *M* 33.—
V: 1565—1567. (LXXX u. 938 S.) *M* 30.—; geb. *M* 33.—
VI: 1567—1571. (Im Druck.)

Das ganze Werk ist auf acht Bände berechnet.

Duhr, Bernhard, S. J., **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.** Lex.-8°

I: **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 16. Jahrhundert.** Mit 163 Abbildungen. (XVI u. 876 S.) *M* 22.—; geb. in Halbfranz *M* 25.50
II: **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts.** (Im Druck.)

Hefele, Dr **Karl Joseph von** († Bischof von Rottenburg), **Konziliengeschichte.** Nach den Quellen bearbeitet. Fortgesetzt (von Bd VIII ab) von Joseph Kardinal Hergenröther. gr. 8°

I: **Die vornicänischen Synoden bis zu den Synoden von Laodicea und Gangra.** Zweite, verbesserte Auflage. (X u. 844 S.) *M* 9.60; geb. in Halbfranz *M* 11.60
II: **Die zweite allgemeine Synode bis zur fünften allgemeinen Synode.** Zweite, verbesserte Auflage. (XII u. 966 S.) *M* 10.40; geb. *M* 12.40
III: **Die Synoden von dem fünften allgemeinen Konzil bis zum Tode Karls des Großen 814.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (XII u. 800 S.) *M* 8.60; geb. *M* 10.60
IV: **Die Synode zu Konstantinopel im Jahre 814 bis zum Tode Alexanders II. 1073.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (XII u. 942 S.) *M* 10.20; geb. *M* 12.20
V: **Von den Synoden unter Gregor VII. bis 1249.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, besorgt von Dr A. Knöpfler. (XII u. 1206 S.) *M* 14.—; geb. *M* 16.—
VI: **Die Synoden des Interregnums 1250 bis zum Pisaner Konzil 1409.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, besorgt von Dr A. Knöpfler. (XVIII u. 1902 S.) *M* 12.—; geb. *M* 14.—
VII: In 2 Abteilungen. 1. Abt.: **Geschichte des Konzils von Konstanz.** (IV u. 374 S.) *M* 3.60
2. Abt.: **Die Konzilien von Basel und Ferrara-Florenz** ꝛc. (XII u. S. 375—870) *M* 5.40
Bd VII vollständig *M* 9.—; geb. *M* 11.—
VIII: **Die Zwischenzeit vom Basler bis zum fünften Lateran-Konzil. Das achtzehnte allgemeine oder fünfte Lateran-Konzil.** (VIII u. 896 S.) *M* 9.60; geb. *M* 11.60
IX: **Der Protestantismus.** (Vorgeschichte des Konzils von Trient.) (VIII u. 972 S.) *M* 10.—; geb. *M* 12.—

In der **Herder**schen **Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana promovendis inter germanos catholicos litterarum studiis. 4°

I: **Concilii Tridentini diariorum** pars prima: Herculis Severoli commentarius. Angeli Massarelli diaria I—IV. Collegit, edidit, illustravit *Sebastianus Merkle.* Cum tabula phototypica civitatis tridentinae saeculo. (CXXXII u. 932 S.) *M* 60.—; geb. in Halbfranz *M* 66.40

II: **Concilii Tridentini diariorum** pars secunda: Massarelli diaria V—VII, L. Pratani, H. Seripandi, L. Firmani, O. Panvinii, A. Guidi, P. G. de Mendoza, N. Psalmaei commentarii. Collegit, edidit, illustravit *Sebastianus Merkle.* Cum tabula phototypica. (CLXXVIII u. 964 S.) *M* 70.—; geb. *M* 77.—

IV: **Concilii Tridentini actorum** pars prima: Monumenta concilium praecedentia, trium priorum sessionum acta. Collegit, edidit, illustravit *Stephanus Ehses.* (CXLIV u. 620 S.) *M* 48; geb. *M* 54.40

V: **Concilii Tridentini actorum** pars altera: Acta post sessionem tertiam usque ad concilium Bononiam translatum. Collegit, edidit, illustravit *Stephanus Ehses.* (LX u. 1080 S.) *M* 70.—; geb. *M* 77.—

X: **Concilii Tridentini epistularum** pars prima. Collegit, edidit, illustravit *Godofredus Buschbell.* (Im Druck.)

Die ganze Sammlung wird in vier Abteilungen zerfallen: Diaria (Bd I—III); Acta (Bd IV—IX); Epistulae (Bd X u. XI) und Tractatus (Bd XII).

Pastor, Ludwig von, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit Benutzung des päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet. gr. 8°

I: **Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius' II. (Martin V. Eugen IV. Nikolaus V. Calixtus III.)** Dritte und vierte, vielfach umgearbeitete und vermehrte Auflage. (LXIV u. 870 S.) *M* 12.—; geb. in Leinwand mit Lederrücken *M* 14.—

II: **Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Thronbesteigung Pius' II. bis zum Tode Sixtus' IV.** Dritte und vierte, vielfach umgearbeitete und vermehrte Auflage. (LX u. 816 S.) *M* 11.—; geb. *M* 13.—

III: **Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Wahl Innocenz' VIII. bis zum Tode Julius' II.** Dritte und vierte, vielfach umgearbeitete und verbesserte Auflage. (LXX u. 956 S.) *M* 12.—; geb. *M* 14.—

IV: **Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und Glaubensspaltung von der Wahl Leos X. bis zum Tode Klemens' VII. (1513—1534.)**

Erste Abteilung: **Leo X.** Erste bis vierte Auflage. (XVIII u. 610 S.) *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Zweite Abteilung: **Adrian VI. und Klemens VII.** Erste bis vierte Auflage. (XLVIII u. 800 S.) *M* 11.—; geb. *M* 13.—

V: **Geschichte Pauls III. (1534—1549.)** Erste bis vierte Auflage. (XLIV u. 892 S.) *M* 12.50; geb. *M* 14.50

Der VI. Band, der mit der Darstellung der Pontifikate Julius' III., Pauls IV. und Pius' IV. die Periode des Konzils von Trient zum Abschluß bringen wird, befindet sich in Vorbereitung.

Ergänzung zur Geschichte der Päpste:

Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste vornehmlich im 15., 16. und 17. Jahrhundert. I. Bd: 1376—1464. Mit Unterstützung der Administration des Dr Joh. Friedrich Böhmerschen Nachlasses. (XX u. 348 S.) *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Grisar, Hartmann

Luther

BR
325.
.G7
v.3

PONTIFICAL INSTITUTE
OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5, CANADA